

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

Vol. VII No. 2 September 2022



# PUTIH

## JURNAL

### PENGETAHUAN TENTANG ILMU DAN HIKMAH

- **MENYOAL LANDASAN HUKUM KONSEP KAFAAH**  
(Pembacaan Ulang Ayat-Ayat *Kafaah* Perspektif Wahbah al-Zuhayliy)  
Ach. Mahbub, Muh. Fathoni Hasyim (1-28)
- **FIKIH-TASAWUF DALAM PANDANGAN ABDUL WAHHAB AL-SHA'RANI**  
(Studi Analisis *Akhd al-Hukmi Ikhtiyat* dalam Kitab Mizan Al-Kubra)  
Misbahul Hadi, Ainul Yaqin (29-46)
- **POLITIK SUFISME**  
(Studi Kasus KH. Musta'in Romly dalam Partai GOLKAR)  
M. Ubaidillah Hunaini (47-64)
- **RELASI AGAMA DAN NEGARA PERSPEKTIF ANALISIS USHUL FIKIH**  
(Pola Kontrol Terhadap Kemaslahatan Sosial Antara Agama dan Negara)  
A. Faiqil Faqih (65-80)
- **KORELASI TASAWUF AKHLAQI, IRFANI DAN FALSAFI**  
(Antara Abdul Qadir al-Jilani, Rabi'ah al-'Adawiyah dan Ibn 'Arabi)  
Achmad Miftachul Ulum (81-90)

diterbitkan :

**MA'HAD ALY**

**PONDOK PESANTREN ASSALAFI AL FITHRAH**

**Surabaya**

**2022**

**Redaktur PUTIH**  
**Jurnal Pengetahuan tentang Ilmu dan Hikmah**

**Ijin terbit**

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

**Reviewers**

Abdul Kadir Riyadi  
Husein Aziz  
Mukhammad Zamzami  
Chafid Wahyudi  
Muhammad Kudhori  
Abdul Mukti Bisri

**Editor-in-Chief**

Mochamad Abduloh

**Managing Editors**

Ainul Yaqin

**Editorial Board**

Imam Bashori  
Fathur Rozi  
Ahmad Syathori  
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
- **MENYOAL LANDASAN HUKUM KONSEP KAFAAH**  
(Pembacaan Ulang Atas Ayat-Ayat *Kafaah* Perspekti Wahbah al-Zuhaylīy)  
Ach. Mahbub, Muh. Fathoni Hasyim (1-28)
- **FIKIH-TASAWUF DALAM PANDANGAN ABDUL WAHHĀB AL-SHA‘RĀNĪ**  
(Studi Analisis *Akhd al-Hukmi Ikhtiyāt* Dalam Kitab *Mīzān Al-Kubrā*)  
Misbahul Hadi, Ainul Yaqin (29-46)
- **POLITIK SUFISME**  
(Studi Kasus Afiliasi KH. Musta’in Romly dalam Partai Golkar)  
M. Ubaidillah Hunaini (47-64)
- **RELASI AGAMA DAN NEGARA PERSPEKTIF ANALISIS USHUL FIKIH**  
(Pola Kontrol Terhadap Kemashlahatan Sosial Antara Agama dan Negara)  
A. Faiqil Faqih (65-80)
- **KORELASI TASAWUF AKHLAQI, IRFANI DAN FALSAFI**  
(Antara Abdul Qadir al-Jilani, Rabi’ah al-‘Adawiyah dan Ibn ‘Arabi)  
Achmad Miftachul Ulum (81-90)

## RELASI AGAMA DAN NEGARA PERSPEKTIF ANALISIS USHUL FIKIH (Pola Kontrol Terhadap Kemashlahatan Sosial Antara Agama dan Negara)

A. Faiqil Faqih

Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah, Situbondo

[faiqilaf69@gmail.com](mailto:faiqilaf69@gmail.com)

### Abstract

Religious-state conflicts coloured the journey of this nation since begun the establishment of the Republic Indonesia (since independence), starting from conflicts about formulation of Jakarta Charter to conflicts that have occurred recently. The conflict that occurred with regard to the Jakarta Charter was nothing more than a conflict about the basic formulation of the state, whether the State of Pancasila or the Islamic State. Then continued with conflicts related to the PKI, a conflict of faith movements involving clashes among the abangan's community, students and the military. Not only that, there are many others about religious-state conflicts. This article wants to understand comprehensively about the state and religion (Islam), in order can read the relationship between synergize religion with the state. The following synergence of religion and state will be formulated based on the dialectical formulation between *wāzi' dīniy* (regulator and supervisor religion: religious control) and *wāzi' sultāniy* (regulator and supervisor government: government control) based on the study of Jurisprudence Proposal. This research results that religion (it means, Islam) and the state have common ground in an effort to realize the social benefit of society. Islam is a control for Muslims to realize benefits because Islam believed by the true religion by Muslims. The state became control to realize benefits because the state has the authority to regulate and make policies for all its people. In the role of being a control for the benefit, there is no superior between religion and the state.

**Keywords:** *Religion-State, Ushul Fiqh and social benefit.*

### Abstrak

Konflik agama-negara mewarnai perjalanan bangsa ini sejak awal didirikannya Negara Republik Indonesia (sejak merdeka), dimulai dari konflik tentang perumusan Piagam Jakarta hingga konflik-konflik yang terjadi belakangan ini. Konflik yang terjadi berkenaan dengan Piagam Jakarta tidak lebih merupakan konflik tentang rumusan dasar negara, apakah Negara Pancasila atau Negara Islam. Lalu dilanjutkan dengan konflik yang berkaitan dengan PKI, sebuah konflik gerakan aliran kepercayaan yang melibatkan bentrok di antara kaum abangan, santri hingga militer. Tidak hanya itu, masih banyak lainnya tentang konflik agama-negara. Artikel ini hendak memahami secara komperhensif tentang negara dan agama (Islam), guna membaca relasi yang dapat mensinergikan agama dengan negara. Sinergensi agama dan negara berikut akan dirumuskan berdasarkan rumusan dialektis antara *wāzi' dīniy* (regulator and supervisor religion: kendali agama) dan *wāzi' sultāniy* (regulator and supervisor government: kendali pemerintah) berbasis kajian Usul Fikih. Penelitian ini menghasilkan bahwa agama (dalam hal ini, Islam) dan negara memiliki titik-temu dalam upaya mewujudkan kemaslahatan sosial masyarakat. Islam menjadi kendali bagi muslim untuk mewujudkan kemaslahatan karena Islam diyakini sebagai agama yang benar oleh muslim. Negara menjadi kendali untuk mewujudkan

## A. Faiqil Faqih

kemaslahatan karena negara memiliki wewenang mengatur dan membuat kebijakan bagi seluruh rakyatnya. Dalam peranan menjadi kendali untuk kemaslahatan, tidak ada yang lebih superior antara agama dan negara.

**Kata kunci:** *Agama-Negara, Ushul Fikih dan kemaslahatan sosial.*

## Pendahuluan

Agama adalah salah satu komponen dalam sosial. Sementara negara (secara formal) merupakan institusi yang mengatur sosial. Dari sudut pandang negara, agama merupakan salah satu unsur yang diatur oleh negara. Di sisi lain, agama (tulisan ini hanya bermaksud pada Islam, bukan yang lain) memuat aturan-aturan yang juga berkehendak untuk mengatur (termasuk mengatur negara).

Spirit bahwa Islam memuat kehendak untuk mengatur, bisa dibaca melalui pernyataan Yūsuf Qarḍāwī sebagai berikut: Islam memiliki beberapa karakteristik, antara lain adalah karakter *al-syumūl* dan *al-ihāṭah* (komprehensif) terhadap setiap aspek kemanusiaan; (a) jiwa (*rūḥiyyah*) dan raga (*māddiyyah*); (b) personal (*fardiyyah*) dan sosial kultural (*ijtimā'iyyah*); (c) keagamaan (*diniyyah*) dan kebijakan-kebijakan (*siyāsīyyah*). Islam tidak bersikap acuh pada satu aspek pun, melainkan Islam telah mengatur semua aspek melalui *nusūs* (teks-teks syariat) universal (*ijmālīyyah*) ataupun parsial (*tafṣīlīyyah*). Aturan Islam dalam semua aspek di atas bukan hanya mengatur perihal kemaslahatan umum melainkan juga hal-hal kecil diatur dalam Islam.<sup>1</sup>

Negara sebagai instrumen kekuasaan dan kepemimpinan sudah tentu menaungi apa yang dikuasai dan dipimpin yakni, masyarakatnya (negara). Karakter “mengausai” dan “memimpin” ini melahirkan keberadaan negara untuk mengatur masyarakat; mengatur apapun sejauh berhubungan dengan masyarakat; pendidikan, ekonomi, peradilan, budaya, dan lain sebagainya hingga agama.<sup>2</sup>

Superioritas agama mendorong pemeluknya (dalam hal ini, muslim) untuk selalu memegang teguh Islam, sehingga superioritas agama bagi muslim menjadi pendorong utama untuk “melawan” apapun yang dianggap bersebrangan dengan Islam: baik budaya, sosial hingga negara. Ketika superioritas agama yang tertanam pada diri pemeluk agama menghadapi keadaan negara yang dinilai tidak memuat bahkan menyimpang dari nilai-nilai agama, saat inilah superioritas agama “melawan” negara.<sup>3</sup>

Negara (Indonesia) memiliki nilai superior mengingat bahwa negara adalah instrumen (institusi) yang mengatur seluruh masyarakatnya tanpa membedakan-bedakan etnis, kelompok dan agama bahkan mengatur masyarakat beragama yang menyulut konflik agama-negara.

---

<sup>1</sup> Yūsuf Qarḍāwī, *al-Fiqh al-Islāmī Bayna al-Aṣālah wa al-Tajdid*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1999), 10.

<sup>2</sup> Notonagoro, *Politik Hukum dan Pembangunan Agraria* (Jakarta: Bina Aksara, 1984), 99. Lihat juga: R. Wiranto, dkk, *Abli-abli Pikir Besar tentang Negara dan Hukum* (Jakarta: PT Pembangunan, 1958), 176.

<sup>3</sup> Michalinos Zembylas & Zvi Bekerman, *Peace education in the present: dismantling and reconstructing some fundamental theoretical premises*, *Journal of Peace Education*, 10 (2013): 543-556.

## A. Faiqil Faqih

Keindentikan “untuk mengatur” yang dimiliki oleh negara dan Islam memiliki tantangan konflik internal agama-negara yang lebih rentan ketika berada pada konteks Indonesia yang bukan merupakan Negara Islam<sup>4</sup> (melainkan negara demokrasi)<sup>5</sup> dan memiliki realitas plural serta multikultural dibandingkan pada konteks Negara Islam yang tidak plural dan multikultural<sup>6</sup>.

Konflik agama-negara di atas membutuhkan telaah resolusi konflik, baik dari sudut pandang negara maupun dari sudut pandang Islam; karena untuk mereda konflik perlu ada perbaikan dari semua pihak yang terlibat dalam konflik. Resolusi konflik pun (menjadi penting dilakukan, karena) bertujuan untuk menghadirkan proteksi terhadap konflik serupa yang dimungkinkan terjadi di masa mendatang setelah suatu bentuk konflik yang dihadapi selesai.

Konflik agama-negara mewarnai perjalanan bangsa ini sejak awal didirikannya Negara Republik Indonesia (sejak merdeka), dimulai dari konflik tentang perumusan Piagam Jakarta hingga konflik-konflik yang terjadi belakangan ini. Konflik yang terjadi berkenaan dengan Piagam Jakarta tidak lebih merupakan konflik tentang rumusan dasar negara, apakah Negara Pancasila atau Negara Islam.<sup>7</sup> Lalu dilanjutkan dengan konflik yang berkaitan dengan PKI, sebuah konflik gerakan aliran kepercayaan yang melibatkan bentrok di antara kaum abangan, santri hingga militer.<sup>8</sup> Kemudian muncul konflik “Aksi Bela Islam” yang terjadi tahun 2016 sebagai reaksi terhadap pidato Ahok yang dinilai “menabrak” Islam, dan konflik ini menjadi semakin menarik karena ada beberapa pemerhati yang menilai pemerintah mengacuhkan Aksi Bela Islam ini.<sup>9</sup>

Aksi bela Islam menarik untuk diperhatikan pada tataran konflik agama-negara karena di saat bersamaan terdapat kalangan (bahkan merupakan mayoritas) dari Islam itu sendiri yang menyerukan

---

<sup>4</sup> Kendatipun Indonesia bukan merupakan Negara Islam (*dawlah islamiyyah*), namun Indonesia bisa disebut sebagai daerah Islam (*dar al-islam*) dengan alasan bahwa Indonesia tidak didominasi oleh yang memusuhi Islam. Lihat: Sayyid ‘Abdu al-Rahmān bin Muhammad, *Bughyah al-Mustarsyidin* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th), 315.

<sup>5</sup> Setidaknya ada 4 sistem pemerintahan: 1. Teokrasi. 2. Monarki. 3. Autokrasi. 4. Demokrasi. Teokrasi adalah sistem pemerintahan berdasarkan kepercayaan bahwa pemimpin atau penguasa mendapatkan mandat dan otoritas dari Tuhan, sehingga pemimpin hanya bertanggung jawab terhadap Tuhan dan rakyat wajib tunduk sepenuhnya. Sistem ini sangat populer diterapkan (utamanya) di Prancis pada abad ke-17 dan 18 (Lihat: Muhammad Yūsuf Mūsā, *Niẓām al-Hukmi fi al-Islām* (Kairo: Dār al-Kātib al-‘Arabiyy, 1963), h. 211). Monarki adalah sistem pemerintahan yang memilih pemimpin bukan berdasarkan pilihan rakyat melainkan melalui suksesi secara turun-temurun (Lihat: K.H. Afifuddin Muhajir, *Fiqh Tata Negara* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), h. 60). Autokrasi adalah sistem pemerintahan yang pemimpin tertingginya kebal terhadap hukum sekaligus ia memiliki kekuasaan yang tidak bisa dihalangi oleh siapapun sehingga kebebasan rakyat dalam sistem ini sama-sekali tidak berarti. Lihat: Muhammad Yūsuf Mūsā, *Op. Cit.*, 212-213. Demokrasi adalah sistem pemerintahan yang memposisikan rakyat sebagai pemegang kedaulatan tertinggi, sehingga suara rakyat tidak bisa diganggu gugat oleh siapapun. Lihat: *Ibid.*, 214.

<sup>6</sup> Armada Riyanto, *Agama-Kekerasan, Membongkar Eksklusivisme* (Malang: STFT Widya Sasana, 2000), 16. Lihat juga: Todung Mulya Lubis, *Bertumbuhnya Ideologi Kebencian*. Kompas 30-01-2014), 4.

<sup>7</sup> Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 Sebuah Konsensus Nasional Tentang Dasar Negara Republik Indonesia 1945-1949* (Jakarta: Gema Insani Pers, 1997), 109-115.

<sup>8</sup> Robert W. Hefner, *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1985), 98-99. Lihat juga: Rex Alfred Mortimer “*The Indonesian Communist Party and Land Reform, 1959- 1965, Monash Paper on Southeast Asia No. 1*” (Clayton, Victoria: Monash University, 1972). J. M. van der Kroef, “New Religious Sects in Java” *Far Eastern Survey* 30 (1961): 2.

<sup>9</sup> Najib Burhani, “Aksi Bela Islam: Konservatisme dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan” *Jurnal Maarif*, Vol. 11. No. 02. 2016.

## A. Faiqil Faqih

“bela negara” untuk kontra narasi terhadap “aksi bela Islam” yang dilakukan saat itu. Kalangan yang menyerukan “bela negara” ini menganggap bahwa aksi bela Islam yang dilakukan saat itu (oleh oknum agama) dapat memprovokasi masyarakat untuk memicu perpecahan bagi sosial negara, sekaligus kalangan ini menyatakan aksi bela Islam yang dilakukan saat itu sama-sekali tidak mencerminkan nilai Islam.

Ketika terjadi konflik agama-negara yang dipicu oleh oknum agama seperti pada aksi bela Islam, ditemukan kalangan dari Islam itu sendiri yang kontra dengan oknum agama tersebut sehingga mendukung negara dalam konflik agama-negara tersebut. Kesalahan dari oknum agama secara “tidak sengaja” menampilkan “wajah” Islam yang sehaluan dengan negara dalam menyikapi aksi oknum agama tersebut.

Jika diperjelas, negara kontra dengan aksi bela Islam karena untuk menjaga integrasi bangsa sebab aksi tersebut dinilai akan memicu perpecahan sosial lalu mayoritas dari kalangan Islam juga kontra dengan aksi bela Islam yang dilakukan oknum agama pun untuk menjaga integrasi bangsa di samping memandang aksi tersebut tidak mencerminkan nilai Islam, berarti dalam kasus ini negara dan mayoritas dari kalangan Islam berada pada satu haluan yakni, menjaga integrasi bangsa; kemaslahatan sosial.

Adanya sampel keberadaan agama dan negara pada satu haluan dalam menyikapi aksi oknum agama menandakan adanya sinergi antara agama dan negara untuk satu kepentingan bersama. Negara mengontrol agama, yang dalam kasus aksi bela Islam merupakan oknum ekstrimis agama, pun mayoritas pemuka Islam mendukung negara yang akan memberikan kontrol terhadap umat muslim mayoritas dalam menyikapi aksi bela Islam.

Maka untuk menjawab tantangan konflik agama-negara, perlu memahami secara komperhensif tentang negara dan agama (Islam), guna membaca relasi yang dapat mensinergikan agama dengan negara (ataupun sebaliknya: mensinergikan negara dengan agama). Melalui pembacaan relasi negara dan agama tulisan ini akan merumuskan sinergensi agama dan negara berikut dengan optimalisasi relasi antara keduanya (agama dan negara) berdasarkan rumusan dialektis antara *wāzi’ dīniy (regulator and supervisor religion: kendali agama)* dan *wāzi’ sulṭāny (regulator and supervisor government: kendali pemerintah)* berbasis kajian Usul Fikih.

## Paradigma Agama dan Negara dalam Tinjauan Umum Sejarah Politik Islam

Di dalam kajian pemikiran politik Islam, setidaknya ada tiga paradigma mengenai konsepsi agama dan negara. Pertama; adalah kelompok yang menganggap bahwa agama dan negara tidak dapat dipisahkan dan merupakan satu kesatuan bersifat fomal atau integral. Pandangan ini banyak dianut oleh golongan Syiah, Ikhwanul Muslimin di Mesir dan kelompok Wahabi di Arab Saudi. Revolusi Iran yang dipimpin oleh Imam Khoemani menjadi bukti dari teori ini hingga memunculkan sebuah konsep *wilāyah al-faqīh* (otonomi syariat yang dipegang oleh pemuka agama terkait perundang-

## A. Faiqil Faqih

undangan).<sup>10</sup> Sebagian kelompok pada paradigma pertama bahkan menyatakan secara ekstrim bahwa sistem politik Islam bukan saja ada, namun sudah menjadi *ma'lumūn min al-dīni bi al-darūrah* (sesuatu yang wajib ada; harus ada; mesti ada) sebagaimana kewajiban salat, zakat, puasa, haji, jihad dan sebagainya.<sup>11</sup>

Paradigma kedua, adalah anti tesis kelompok pertama yang disebut dengan kelompok sekularistik. Kelompok ini memiliki pandangan bahwa, Islam tak lebih dari sekedar agama-agama lain, seperti di Barat, Islam sama sekali tidak terkait dengan urusan-urusan politik dan kenegaraan karena Islam adalah urusan tiap manusia dengan Tuhannya, sedangkan negara adalah urusan sesama manusia.

Selanjutnya kelompok ini menolak baik hubungan yang bersifat integralistik seperti pada kelompok pertama maupun hubungan bersifat simbiotik. Dalam konteks Islam, paradigma sekuler (pemisahan negara dengan agama) ini menolak pendasaran negara pada Islam atatu setidaknya menolak determinasi Islam terhadap bentuk negara tertentu. Ali Abdul Raziq merupakan salah satu tokoh Islam yang paling populer menyuarakan sekularisme di dalam karyanya *al-Islām wa Uṣūl al-Hukmi*.<sup>12</sup>

Paradigma ketiga ialah kelompok yang memiliki pandangan bahwa agama dan negara berhubungan secara simbiotik mutualistik, yakni hubungan yang sama-sama menguntungkan. Negara ditempatkan sebagai sarana yang dapat menunjang agama. Sedangkan agama ditempatkan sebagai pembimbing moral (*moral force*) bagi negara. Pandangan mengenai hubungan saling menguntungkan ini dikemukakan oleh beberapa tokoh muslim seperti, Nasr Hamid Abu Zaid, Muhammad Abduh hingga Abdurrahman Wahid.<sup>13</sup>

## Posisi Agama dan Negara dalam Relasi Kemaslahatan Sosial Masyarakat Perspektif Usul Fikih

Dalam kajian Usul Fikih, terdapat istilah *wāḥi' jibilliy* (*regulator and supervisor nature self*: kendali tabiat diri manusia), *wāḥi' dīniy* (*regulator and supervisor religion*: kendali agama) dan *wāḥi' sulṭāny* (*regulator and supervisor government*: kendali pemerintah). Ketiga kendali ini dalam berbagai kitab Usul Fikih berorientasi untuk merealisasikan Islam (syariat) di tengah sosial masyarakat.

Ketiga kendali di atas bersifat hierarkis maksudnya, kendali agama adalah faktor yang berupaya mengendalikan bentuk-bentuk syariat yang tidak mampu dikendalikan oleh kendali tabiat

---

<sup>10</sup> Muhammad Abid Al-Jabiri, *Agama, Negara dan Penerapan Syariat* (Yogyakarta: Fajar Pustaka 2001), 19.

<sup>11</sup> Isma'il Yusanto, *Islam Ideologi, Refleksi Cendekiawan Muda* (Bangil Jawa Timur, 1998), 75.

<sup>12</sup> M Din Syamsudin, *Islam dan Politik Orde Baru* (Jakarta: Logos, 2001), 49.

<sup>13</sup> Agus Fauzi, *Agama, Pancasila dan Konflik Sosial di Indonesia*, Universitas Jember: Jurnal Lentera Hukum, vol. 04 nomor 02 tahun 2017, 125.



## A. Faiqil Faqih

diri manusia, begitupun kendali pemerintah adalah faktor yang berupaya mengendalikan bentuk-bentuk syariat yang tidak mampu dikendalikan oleh kendali agama.<sup>14</sup>

Semisal, secara tabiat manusia sesungguhnya mampu menilai bahwa menutupi tubuh (menutup aurat) adalah baik, dan dengan dorongan tabiat ini manusia menutupi auratnya. Namun tabiat yang menilai bahwa menutup aurat adalah baik kadang-kala tertindih oleh nafsu untuk memamerkan bentuk tubuh dan warna kulit sehingga diperlukan hal yang lebih dari sekadar tabiat untuk mendorong seseorang yang kalah oleh hawa nafsunya agar tetap terdorong untuk menutup aurat. Maka keyakinan bahwa Islam agama yang benar diharapkan mampu mengendalikan nafsu untuk memamerkan bentuk tubuh dan warna kulit sehingga seorang muslim tidak akan membuka aurat dikarenakan percaya bahwa Islam agama yang benar (sehubung Islam mengatur pemeluknya untuk menutup aurat). Namun kendali agama terkadang juga sirna karena banyak faktor yang mereduksinya, sehingga agar muslim tetap bergerak sesuai syariat perlu adanya kebijakan-kebijakan dari otoritas pemimpin/pemerintah (kendali pemerintah) untuk menekan masyarakat guna melaksanakan syariat.

*Wāzi' jibilliy* (regulator and supervisor nature self: kendali tabiat diri manusia) merupakan naluri tabiat manusia yang akan mengendalikan seseorang untuk bersikap dan berperilaku sesuai tuntunan syariat. *Wāzi' dīniy* (regulator and supervisor religion: kendali agama) merupakan naluri kepercayaan seseorang terhadap Islam yang akan mengontrol dirinya untuk “setia” pada syariat di saat naluri tabiatnya bergejolak untuk menentang syariat. Dan *wāzi' sulṭāniy* (regulator and supervisor government: kendali pemerintah) merupakan kontrol dari lembaga/institusi/kekuatan dalam sosial terhadap seseorang agar menjalankan syariat.

Singkatnya, formal syariat dipandang bisa terealisasi secara optimal berkat keberadaan tiga kendali yang dimaksud di atas. Dalam domain formal syariat, bisa dibaca bahwa keberadaan pemerintah (dengan kendalinya) adalah dibutuhkan di saat kendali agama tidak cukup optimal untuk merealisasikan formal syariat. Maka bisa dipahami bahwa dalam domain formal syariat, kendali pemerintah yang dimaksud tentu merupakan sistem pemerintahan Negara Islam.

Mengingat bahwa terdapat kajian *maqāṣid al-syarī'ah* (cita-cita luhur syariat: kemaslahatan)<sup>15</sup>, tidak berlebihan jika merekonstruksi tiga kendali yang dimaksud – dengan tetap mempertahankan makna dari masing-masing kendali yakni, naluri tabiat, naluri kepercayaan dan kekuatan institusi– dari yang semula berada dalam domain syariat menjadi berada dalam domain maslahat (kendali untuk mewujudkan kemaslahatan), sehubung *maqāṣid al-syarī'ah* merupakan spirit dari syariat itu sendiri.

Al-Syāṭibi menyatakan bahwa maslahat adalah apapun yang berorientasi kebaikan atau manfaat (baik kebaikan atau manfaat umum ataupun khusus) yang sesuai dengan natur dan kognitif

---

<sup>14</sup> Jamāl al-Dīn ‘Aṭīyyah, *Naḥwa Tafṣīli Maqāṣid al-Syarī'ah* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2003), 50.

<sup>15</sup> Abū Ishāq al-Syāṭibiy, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūli al-Syarī'ah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), 8. Baca juga: Abī Yahyā Zakariyyā al-Anṣāriy, *Ghāyab al-Wuṣūl Syarḥ Lubb al-Uṣūl*, (Surabaya: Haramain, 2016), 138.

## A. Faiqil Faqih

manusia.<sup>16</sup> Al-Gazāliy berpendapat, maslahat adalah sebuah acuan terkait perbuatan yang pro manfaat atau kontra mudarat serta berorientasi terhadap perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka.<sup>17</sup> Sedangkan ‘Izzu al-Dīn Ibn ‘Abdu al-Salām menerangkan bahwa maslahat ada empat macam: a). Kelezatan. b). Sebab-sebab kelezatan. c). Kegembiraan. d). Sebab-sebab kegembiraan. Mafsadat pun ada empat macam: a). Penyakit. b). Sebab-sebab penyakit. c). Kesukaran. d). Sebab-sebab kerusakan. Maslahat dan mafsadat sama-sama berkaitan dengan persoalan duniawi dan ukhrawi.<sup>18</sup>

Negara secara umum didirikan dengan tujuan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi seluruh masyarakat (sebagaimana dipaparkan oleh Ibn Khaldun).<sup>19</sup> Maka dengan rekonstruksi tiga kendali di atas menjadi kendali untuk kemaslahatan (bukan lagi merupakan kendali untuk aturan formal syariat), yang dimaksud kendali pemerintah (*wāzi’ sultāniy*) tidak hanya terkhusus pada Negara Islam melainkan semua bentuk negara (termasuk Negara Demokrasi Republik Indonesia) bisa diposisikan sebagai *wāzi’ sultāniy* (kendali pemerintah) yakni, kendali untuk merealisasikan kemaslahatan.

Islam tentu menginginkan kemaslahatan pada seluruh alam, bukan hanya kemaslahatan teruntuk kaum muslim melainkan teruntuk semua manusia bahkan teruntuk semua makhluk, hal ini diisyaratkan melalui ayat *wa mā arsalnāka illā rahmatan li al-‘ālamīn* “kami mengutusmu Muhammad dengan membawa Islam untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam”; rahmat pada ayat ini bermakna kemaslahatan dan kata ‘alam’ menjadi indikasi bahwa kemaslahatan yang dimaksud tertuju pada semua makhluk.

Maka dapat dipahami bahwa relasi agama dan negara dalam analisis tulisan ini terletak pada dialektika *wāzi’ dīniy* (kendali agama) dan *wāzi’ sultāniy* (kendali pemerinah) untuk mewujudkan kemaslahatan di tengah sosial masyarakat.<sup>20</sup> Namun dalam domain kemaslahatan (untuk merealisasikan kemaslahatan) kendali agama tidak “didahulukan” dari kendali pemerintah seperti pemahaman dua kendali ini dalam domain formal syariat. Dalam domain kemaslahatan, *wāzi’ dīniy* (kendali agama) dan *wāzi’ sultāniy* (kendali pemerinah) berada sejajar;<sup>21</sup> berfungsi di waktu bersamaan, dan bahkan bisa saling mengoreksi satu sama lain dalam orientasi mewujudkan kemaslahatan.<sup>22</sup>

---

<sup>16</sup> Abū Ishāq al-Syāṭibiy, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syari’ah* Juz. II (Beirut: Dār al-Ma’rifat, 1996), 339.

<sup>17</sup> Abū Hāmid Muhammad al-Gazāliy, *al-Muastafā min ‘Ilmi al-Uṣūl* Jld. I (Beirut: Mu`assasah al-Risālah, 1998) 414.

<sup>18</sup> Ibn ‘Abdi al-Salām, *Qawā’id al-Abkām fi Maṣālibi al-Anām* Juz. I, (Damaskus: Dār al-Qalam, t.th), 15.

<sup>19</sup> Hasyim Abbas, *Presiden Perempuan Perspektif Hukum Islam* (Yogyakarta; Kutub, 2004), 8

<sup>20</sup> ‘Aliy bin Muhammad bin Muhammad bin Habīb al-Māwardiy, *al-Abkām al-Sultāniyyah* (Kairo: Dār al-Hadīṡ, t.th), 15.

<sup>21</sup> Karena jika tidak disejajarkan, dimungkinkan –ini jika kendali agama didahulukan dari kendali pemerintah dalam orientasi kemaslahatan– kendali agama menentang keberadaan negara (terutama jika bukan Negara Islam) ketika kendali agama dirasa mampu mewujudkan kemaslahatan tanpa harus ada negara (apalagi bukan negara Islam), juga dimungkinkan –ini jika kendali pemerintah didahulukan dari kendali agama– adanya diskriminasi dari negara terhadap agama jika negara dirasa mampu mewujudkan kemaslahatan tanpa harus ada peranan kendali agama.

<sup>22</sup> Jamāl al-Dīn ‘Aṭīyah memberi justifikasi dari internal agama terhadap keberadaan negara yang kebijakan-kebijakannya berorientasi kemaslahatan, bahwa kebijakan negara yang selaras dengan nilai kemaslahatan (meskipun tidak dirumuskan melalui kajian Islam bahkan tidak dirumuskan oleh seorang muslim) bagi seorang muslim (kebijakan negara

## A. Faiqil Faqih

### Unsur Kendali Agama dan Pemerintah

Kendali agama memerlukan perangkat keyakinan dan pengetahuan keagamaan yang benar untuk menjadi kendali bagi perealisasi kemaslahatan di tengah sosial. Sedangkan negara perlu memerhatikan *tahqiq al-manat* untuk menjadi kendali bagi perealisasi kemaslahatan di tengah sosial. Hal ini akan diuraikan sebagai berikut:

#### 1. Moderasi untuk Kendali Agama dalam Merealisasikan Kemaslahatan

Moderasi agama sebagai pengetahuan adalah yang paling utama untuk ditekankan terhadap seluruh elemen umat beragama guna mencapai kemaslahatan secara komperhensif. Moderasi agama tidak hanya berkisar di antara radikalisme agama dan liberalisme agama, (lebih jauh dari ini) akan tetapi moderasi agama adalah tentang pemahaman moderat agama dalam berbagai aspek kehidupan dalam rangka mewujudkan maslahat.<sup>23</sup>

Terjemahan *wasatiyyah* menurut Felipe Souza, yakni sebagai “moderasi”, “penghematan”, atau “kesederhanaan”.<sup>24</sup> Istilah *wasatiyyah* merupakan bentuk verbal noun dari kata *wasat*. Alih-alih menentukan satu makna *harfiyyah* dan sepihak, muncul beberapa sinonim lainnya, seperti *al-i'tidāl*, *al-tawāzun*, dan *al-iqtisād* yang diterjemahkan sebagai moderasi, keadilan, keseimbangan, dan kehati-hatian. Lawan (perbandingan terbalik) dari *wasatiyyah* adalah *ta'arruf*, yang mengacu pada ekstrimisme atau radikalisme.<sup>25</sup>

Istilah *wasatiyyah* secara umum digunakan untuk mengungkapkan sikap moderasi secara personal dan ciri khas perilaku kelompok. Sikap moderasi secara sederhana juga mengacu pada suatu sikap atau posisi yang bertentangan dengan ekstrimisme dan radikalisme.<sup>26</sup>

Sebagaimana analisa Carool Kersten, umat Muslim seharusnya menginterpretasikan Islam dan teologinya secara “moderasi dan seimbang” (*al-tawāsut wa al-i'tidāl*). Interpretasi ini akan terealisasi melalui ijtihad menuju ‘jalan tengah’ (*middle path*) untuk menjaga keseimbangan (*tawāzun*) antara fundamentalisme dan liberalisme agama sekaligus antara toleransi (*tasāmuh*).<sup>27</sup>

Pengertian moderasi menurut terminologi Islam menurut sumber-sumber otoritatifnya, diperinci oleh Yūsuf Qarḍāwi sebagai berikut; sikap yang berorientasi pada pemahaman keadilan sebagai bentuk konsekuensi diterimanya sebuah kesaksian: (berlandaskan) QS. al-Baqarah [2]: 143; konsistensi dalam manhaj (*istiqāmah al-manhaj*); jauh dari penyelewengan dan

---

tersebut) sama dengan hukum syariat. Lihat: Jamāl al-Dīn ‘Aṭiyyah, *Tajdid al-Fiqh al-Islāmiy* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 40-41.

<sup>23</sup>Wahbah al-Zuhailiy, *Tagayyuru al-Ijtihād* (Damaskus: Dār al-Maktabi, 2000), 31.

<sup>24</sup> Muhammad Hashim Kamali, “Review of The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur’anic Principle of Wasamiyyah,” by Felipe Souza, *Intellectual Discourse*, 24, 2 (2016), 319.

<sup>25</sup>Muneer Kuttiani Muhammad and Adibah Abdul Rahim, “The Principle of Wasatiyyah as a Higher Objective of the Shari’ah: A Historical Survey,” *Intellectual Discourse*, 25:2 (2017), 341-355.

<sup>26</sup> Muhammad Bakir Yaakub and Khatijah Othman, “A Textual Analysis for the Term “Wasatiyyah” (Islamic Moderation) in Selected Quranic Verses and Prophetic Tradition”, *Journal of Education and Social Sciences*, vol. V, 2006.

<sup>27</sup> DR. Irawan, M.S.I, *Jurnal Afkaruna*, Vol XIV, Nomor I, Juni 2018, 50.

## A. Faiqil Faqih

penyimpangan: (berlandaskan) QS. al-Fāṭihah [1]: 6; dasar/petunjuk kebaikan (*dalil al-khairiyyah*) serta sebagai penampakan keutamaan dalam perkara ke-bendaan (*al-māddiyyāt*) dan kemaknawian (*al-ma'naviyyāt*). Di samping ini semua, moderasi berarti sebagai tempat yang penuh keamanan yang jauh dari marabahaya. Demikian pula moderasi berarti sebagai sumber kekuatan sekaligus pusat persatuan dan perpaduan.<sup>28</sup>

Yūsuf Qarḍāwi menjelaskan, *wasatiyyah* (moderat) yang juga disebut dengan *al-tawāzun* yaitu, merupakan upaya menjaga keseimbangan antara dua sisi/ujung/pinggir yang berlawanan atau bertolak-belakang, agar tidak ada yang mendominasi ataupun menegasikan yang lain. Sebagai contoh dua sisi yang bertolak-belakang; spiritualisme dan materialisme, individualisme dan sosialisme, paham realistik dan idealis, dan lain sebagainya.<sup>29</sup>

Moderat bagi umat Islam adalah kecenderungan bersikap berada di titik tengah, seimbang tidak terlalu ke kanan (*ifrāt*) dan tidak terlalu ke kiri (*tafrīt*). Di dalam kecenderungan ini terdapat makna keadilan (*al-'adl*), kemuliaan dan persamaan (*al-musāwāh*).<sup>30</sup> Moderasi bagi umat Islam juga didefinisikan sebagai sebuah metode berpikir, berinteraksi, dan berperilaku yang didasari sikap *tawāzun* (seimbang) dalam menyikapi dua keadaan perilaku yang mungkin untuk dianalisis dan dibandingkan, sehingga dapat ditemukan sikap yang sesuai dengan kondisi pun tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran agama dan tradisi masyarakat.<sup>31</sup>

Muhammad Kamal Hassan di dalam penelitiannya mengungkapkannya, bahwa moderat (*wasatiyyah*) meliputi berbagai aspek: religiusitas, spiritualitas, intelektualitas, penampilan, sikap, perilaku, hubungan dan aktifitas umat muslim di era kontemporer.<sup>32</sup> Moderasi adalah ajaran inti agama Islam. Moderasi agama (dalam pemahaman universal) adalah paham keagamaan yang sangat relevan dalam konteks keberagaman terkait segala aspek, baik agama, adat istiadat, suku dan bangsa.<sup>33</sup>

Maka moderasi agama bagi umat Islam pun berfungsi untuk merumuskan dua nilai kodrat manusia sekaligus secara seimbang; 1). Kodrat alamiah sebagai manusia individu; 2). Kodrat sebagai makhluk sosial. Dalam hal ini, tiga fondasi Islam; 1) aqidah; 2) syariat; 3) akhlak-sufisme, berperan membentuk karakter dan perilaku moderat bagi umat Islam; yang meliputi kodrat manusia sebagai makhluk individu-sosialis. Lebih jauh lagi, tiga pondasi itu secara

---

<sup>28</sup> Yūsuf Qarḍāwi, *al-Khaṣā'is al-'Ammah li al-Islām*, 131-134.

<sup>29</sup> Yūsuf Qarḍāwi, *al-Khaṣā'is*, *Op. Cit.*, 127.

<sup>30</sup> Raghīb al-Ashfahani, *Mufradāt al-Alfāḥ al-Qur'an* jilid. II (Damaskus: Dār al-Qalam, t.th), 513.

<sup>31</sup> Dikutip dan diterjemahkan dari dokumen yang diterbitkan pemerintah Kuwait sebagai strategi untuk mensosialisasikan konsep *al-Wasathiyah* melalui pemahaman yang toleran dan moderat. Lihat: Mukhlis M. Hanafi, "Konsep al-Wasathiyah Dalam Islam", *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol. VIII, (Oktober-Desember, 2009), 40.

<sup>32</sup> Muhammad Kamal Hassan, "The Concept of Wasatiyyah and the Challenge of Islam Liberal in Indonesia," *Sosial Sciences and Humanities (International Islamic University Malaysia, 2010)*; DR. Irawan, M.S.I, *op. cit.*, 56-57.

<sup>33</sup> Darlis, *Mengusung Moderasi Islam di Tengah Masyarakat Multikultural* (Vol. XIII. Nomor 2; Rausyan Fikr, 2017), 247-248.

## A. Faiqil Faqih

komperhensif akan membentuk pemahaman ideal terkait misi dan karakteristik Islam sekaligus karakteristik dan apa yang harus dilakukan umat Islam.<sup>34</sup>

Untuk moderasi agama jika mengadopsi konstruk Jasser Auda dalam rekonstruksi *maqāṣid al-syarī'ah* yang diarahkan pada nilai inklusif, maka moderasi agama merupakan nilai-nilai *al-tanmiyyah* (pembangunan/ *development*) dan *al-ḥuqūq* (hak-hak manusia/ *human right*).<sup>35</sup>

Pemaparan tentang moderasi agama sebagaimana di atas menunjukkan kesimpulan bahwa moderasi agama sejauh kaitannya dengan *maqāṣid al-syarī'ah* merupakan *maṣāliḥ* (kemaslahatan-kemaslahatan); atau bahkan moderasi agama merupakan *maqāṣid al-syarī'ah* itu sendiri.<sup>36</sup>

Dalam upaya mewujudkan kemaslahatan, moderasi agama harus memiliki (setidaknya) empat unsur berikut:

Pertama, *cognitive nature* yakni, bahwa watak kognisi (nalar rasio) adalah watak pengetahuan yang membangun sebuah perspektif. Sehingga perspektif Islam sejauh tidak berkaitan dengan akidah Islam dan aturan-aturan *qaṭ'iy* (aturan-aturan yang disepakati oleh semua muslim dari masa Rasulullah hingga saat ini) adalah bersifat relatif.<sup>37</sup>

Kedua *wholeness/syumūliyyah* (utuh dan atau menyeluruh) yakni, bahwa Islam tidak akan memperhatikan persoalan parsial tanpa mempertimbangkan persoalan universal terlebih dahulu dan akan lebih memprioritaskan nilai universal daripada nilai parsial.<sup>38</sup> Maka kepentingan umum apalagi menyangkut stabilitas bangsa akan didahulukan daripada kepentingan parsial yang akan merusak tatanan sosial negara.

Ketiga *openness/al-infīṭāḥ wa al-tajdid* (keterbukaan dan pembaruan) yakni, kemampuan Islam untuk mencapai sebuah tujuan di berbagai kondisi.<sup>39</sup> Peluang adanya keterbukaan adaptasi

---

<sup>34</sup> Dalam ranah syariat: Ahmad al-Zarqā, *Syarḥ Qawāid al-Fiqhiyyah* (Cet. II; Damaskus: *Dār al-Qalam*, 1989), h. 227. Yūsuf Qarḍāwī, *al-Fiqh al-Islāmīy*, *Loc. Cit.* Dalam ranah akhlak-tasawuf: Darlis, *Loc. Cit.* Achmad Yusuf, *Moderasi Islam Dalam Dimensi Trilogi Islam (Akidah, Syariah, Dan Tasawuf)* (Vol. III. Nomor 2. *Jurnal Pendidikan Agama Islam*; Universitas Yudharta Pasuruan, 2018), 213-214.

<sup>35</sup> Jasser Auda, *Maqāṣid al-Syarī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Sistem Approach*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007), 21.

<sup>36</sup> Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāṣid: Ināṭatu al-Abkām al-Syarī'ah bi Maqāṣidihā*, (London: al-Ma'had al-'Aliy li al-Fikr al-Islāmīy, 2006), h. 15. Baca juga: Jasser Auda, *Maqāṣid al-Syarī'ah A Beginner's Guide*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 1.

<sup>37</sup> Muhammad Ibn 'Aliy al-Syaukāniy, *Irsyād al-Fahūl ilā Tahqīq al-Haqq min 'Ilmi al-Uṣūl*, Juz I (Riyād: Dār al-Faḍīlah, 2000), 57.

<sup>38</sup> Jasser Auda, *Maqāṣid Syarī'ah ka Falsafah li al-Tasyrī'i al-Islāmīy Ru'yah Manzūmiyyahh*, terj. `Abdul Laṭīf al-Khayyāṭ, (Jordan: al-Ma'had al-'Aliy li al-Fikr al-Islāmīy, 2012), 323.. Baca juga: Abū Ishāq al-Syāṭibiy, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūli al-Syarī'ah*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, t.th), jilid II, h. 61. Baca juga, al-Juwainiy, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, jilid I (Mesir: al-Wafā', 1997), 590.

<sup>39</sup> Nasuka, *Teori Sistem: Sebagai Salah Satu Alternatif Pendekatan dalam Ilmu-Ilmu Agama Islam*, (Jakarta: Kencana, 2005), 33.

## A. Faiqil Faqih

nilai Islam demi mencapai sebuah tujuan, yakni dalam bahasan ini tujuan tertinggi adalah kemaslahatan. Hal ini berkaitan, dan atau menjadi sarana bagi unsur keempat berikut:

Keempat (terakhir) *purposefulness/maqāṣidiyyah* (fokus pada tujuan) yakni, Islam terfokus pada tujuan berupa kemaslahatan atau kebaikan-kebaikan universal di tengah masyarakat.<sup>40</sup>

Pemahaman komperhensif terhadap Islam sangat diperlukan guna memperoleh dan memahami nilai moderasi dalam Islam. Memahami secara komperhensif tentu sulit dilakukan oleh semua muslim, maka perlu adanya pendampingan dari tokoh agama (ulama) terhadap masyarakat awam guna memenuhi keyakinan semua muslim (terhadap Islam) akan nilai-nilai pengetahuan agama; moderasi agama. Di sinilah pentingnya komunikasi antar elemen dalam agama (secara sederhana, antara ulama dan masyarakat awam) untuk dapat bersama bergerak menuju satu tujuan berupa kemaslahatan.

Ketika kendali agama untuk mewujudkan kemaslahatan di tengah masyarakat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara adalah keyakinan muslim terhadap Islam (seperti disinggung di atas bahwa kendali agama adalah spirit keyakinan muslim terhadap agamanya), maka tentu apa yang diyakini oleh muslim sebagai Islam harus berupa nilai-nilai moderasi.

Perlu ditegaskan bahwa yang dikehendaki di sini, kendali agama tidak berarti merupakan institusi atau lembaga formal agama melainkan kendali agama adalah nilai berupa keyakinan masing-masing muslim terhadap Islam, maka agar keyakinan ini terdorong untuk merealisasikan nilai-nilai kemaslahatan haruslah (keyakinan terhadap agama) diisi oleh nilai-nilai moderasi dan sejauh kaitannya (moderasi) dengan *maqāṣid al-syari'ah*. Inilah yang dimaksud kendali agama untuk kemaslahatan yakni, keyakinan terhadap Islam bahwa Islam bernilai moderat dan berorientasi pada kemaslahatan.

## 2. *Tahqīq al-Manāṭ* untuk Kendali Pemerintah dalam Merealisasikan Kemaslahatan

Kebijakan dan kinerja pemerintah harus melalui *tahqīq al-manāṭ* untuk dapat merealisasikan (menjadi kendali bagi) kemaslahatan di semua aspek sosial kehidupan, maksud daripada *tahqīq al-manāṭ* adalah mempertimbangkan segala hal terkait apapun yang berhubungan dengan kemaslahatan yang hendak dicapai guna memastikan tujuan yang dimaksud (kemaslahatan tersebut) benar-benar dapat terealisasi.<sup>41</sup>

Upaya *tahqīq al-manāṭ* dalam kinerja dan kebijakan pemerintah tidak lain merupakan nilai aplikatif dari kaidah *taṣarruf al-imām 'alā al-ra'īyah manūṭun bi al-maṣlahah* “kinerja dan kebijakan pemimpin haruslah berpijak pada kemaslahatan”.<sup>42</sup> Untuk berpijak pada kemaslahatan di

---

<sup>40</sup> Jasser Auda, *Maqāṣid al-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Sistem Approach...*, 55.

<sup>41</sup> Abdullah bin Maḥfūz bin Bayyah, *al-Ijtihād bi tahqīq al-manāṭ, Fiqh al-Wāqī' wa al-Tawaqqu'* (Abu Dabi; Muassasah Tābah, 2004), 7.

<sup>42</sup> Jalāl al-Dīn 'Abdu al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Aṣyāb wa al-Naḍā'ir* (Tanpa Kota: Syirkah an-Nur Asia, t.th), 83.

## A. Faiqil Faqih

dalam seluruh kinerjanya, pemerintah harus mempertimbangkan berbagai hal terkait kemaslahatan yang hendak dicapai guna memastikan kemaslahatan tersebut benar-benar dapat terealisasi.

Upaya *tahqīq al-manāʾi* untuk kendali pemerintah bisa secara sederhana “dibungkus” oleh pemahaman bahwa pemerintah harus melakukan musyawarah (diskusi untuk melakukan pertimbangan) dengan berbagai pihak tertentu (yang dibutuhkan terkait suatu kemaslahatan tertentu); *istaʿīnū ʿalā umūrikum bi al-musyāwarah* “mintalah pertolongan atas urusan-urusan kalian dengan cara bermusyawarah”.<sup>43</sup>

Maka untuk kinerja dan kebijakan (semisal) terkait ekonomi, pemerintah harus melakukan pertimbangan terkait perekonomian yang dilakukan atau dilaksanakan oleh dan atau bersama para ahli ekonomi. Untuk kinerja dan kebijakan (semisal) terkait kebudayaan, pemerintah harus melakukan pertimbangan terkait kebudayaan yang dilakukan atau dilaksanakan oleh dan atau bersama para ahli kebudayaan (ahli antropologi, sosiologi, humaniora, dsb). Untuk kinerja dan kebijakan (semisal) terkait pendidikan, pemerintah harus melakukan pertimbangan terkait pendidikan yang dilakukan atau dilaksanakan oleh dan atau bersama para ahli pendidikan.

Dan untuk kinerja dan kebijakan terkait keagamaan, pemerintah harus melakukan pertimbangan terkait keagamaan yang dilakukan atau dilaksanakan oleh dan atau bersama para ahli agama (ulama). Di sinilah negara sendiri memberi peluang diskusi antara agama dan negara sebagai bentuk upaya mewujudkan kemaslahatan di tengah masyarakat yang “dimotori” sinergi agama-negara sekaligus upaya penanggulangan atau bahkan proteksi terhadap konflik agama-negara.

## Dialektika *Wāziʾ Dīniy* (Kendali Agama) dan *Wāziʾ Sulṭāny* (Kendali Pemerinah)

Maksud “kesejajaran” dalam konteks negara Indonesia (negara demokrasi) pada pernyataan “Dalam domain kemaslahatan, *wāziʾ dīniy* (kendali agama) dan *wāziʾ sulṭāny* (kendali pemerintah) berada sejajar; berfungsi di waktu bersamaan, dan bahkan bisa saling mengoreksi satu sama lain dalam orientasi mewujudkan kemaslahatan” akan dijelaskan sebagai berikut:

Tidak ada yang lebih superior antara agama dan negara sebagai kendali untuk merealisasikan kemaslahatan di tengah sosial masyarakat. Jika dua kendali ini sama-sama optimal, maka pemberdayaan dan pemeliharaan kemaslahatan akan selalu terealisasi sebab sikap dan perilaku masyarakat senantiasa berorientasi kemaslahatan yang didorong keyakinan keagamaan bahwa Islam adalah dipenuhi nilai-nilai kemaslahatan sekaligus didorong kinerja dan kebijakan pemerintah yang sarat nilai-nilai kemaslahatan.

Namun jika dijumpai beberapa kinerja atau kebijakan pemerintah yang menyimpang dari kemaslahatan, di sinilah peran agama melalui suara rakyat yang memiliki pemahaman komperhensif terhadap Islam dapat memberi masukan dan bahkan mengkritik pemerintah. Masukan dan kritik

---

<sup>43</sup> ʿAbdu al-Raʿūf bin Tājūl ʿĀrifīn al-Manawī, *Faiḍu al-Qādir Syarḥ al-Jāmiʾ al-Ṣagīr* Juz V (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1375 H.), 442.

## A. Faiqil Faqih

semacam ini dalam negara demokrasi benar dilakukan sesuai sistem negara, sebab negara demokrasi adalah sistem pemerintahan yang menempatkan rakyat sebagai kedaulatan tertinggi. Melanjutkan ulasan di atas, bahwa masukan dan kritik terhadap negara tentu harus didasarkan pada nilai kemaslahatan yang tak lain adalah nilai moderasi agama. Tradisi memberi masukan dan kritik kepada pemimpin seperti ini sebenarnya telah banyak dilakukan di berbagai negara sejak zaman dahulu hingga saat ini; seperti Sayyidina Umar r.a menyatakan kesiapan ia untuk dikritik.<sup>44</sup>

Dan yang menjadi problem dari memberi masukan dan kritik kepada pemimpin, bahwa kebanyakan yang melakukan kritik dan memberi masukan kepada pemimpin adalah orang yang tidak memiliki kapasitas untuk melakukan hal ini sehingga kritikan dan masukan yang dilakukan adalah sebuah kesalahan (tidak mengandung nilai maslahat) atau cara melakukan kritik dan memberi masukan adalah cara yang salah hingga pada akhirnya kritik dan masukan yang dilakukan justru memicu konflik bukan mendatangkan kemaslahatan.

Problem yang lahir dari memberi masukan dan kritik kepada pemerintah, juga muncul dari ketidak-siapan pemerintah untuk dikritik oleh rakyatnya. Maka –karena membaca kemungkinan pemerintah bisa salah dalam melakukan kinerja dan membuat kebijakan– pemerintah sejak awal harus siap menerima kritik dan masukan dari rakyat ketika pemerintah dinilai salah dalam kinerja dan kebijakannya.

Namun jika dijumpai masyarakat beragama yang berpikir, bersikap, bertindak tidak sesuai dengan nilai kemaslahatan, maka kendali pemerintah akan menyikapi dan menindak oknum masyarakat beragama tersebut melalui kebijakan pemerintah. Kembali pada persoalan *tahqīq al-manāṭ* di atas, pemerintah harus melakukan pertimbangan yang berorientasi kemaslahatan di dalam menyikapi dan menindak oknum masyarakat beragama yang “mencemari” kemaslahatan.

Pada titik inilah, kendali agama dan kendali pemerintah sama-sama mengacu pada kemaslahatan sosial masyarakat sekaligus menjalankan fungsi ini secara bersama. Dan pada sudut pandang lain, kendali agama dan kendali pemerintah dapat mengawasi satu sama lain secara proporsional (tetap) dalam orientasi kemaslahatan sosial masyarakat.

## Penutup

Agama (dalam hal ini, Islam) dan negara memiliki titik-temu dalam upaya mewujudkan kemaslahatan sosial masyarakat. Islam menjadi kendali bagi muslim untuk mewujudkan kemaslahatan karena Islam diyakini sebagai agama yang benar oleh muslim. Negara menjadi kendali untuk mewujudkan kemaslahatan karena negara memiliki wewenang mengatur dan membuat kebijakan bagi seluruh rakyatnya. Dalam peranan menjadi kendali untuk kemaslahatan, tidak ada yang lebih superior antara agama dan negara; bahkan dalam peranan menjadi kendali untuk kemaslahatan, agama dan negara berpeluang saling membenahi satu-sama lain secara proporsional.

---

<sup>44</sup> K.H. Afifuddin Muhajir, *Fiqh Tata Negara* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), 59.



## A. Faiqil Faqih

Kendali agama memerlukan pemahaman moderasi agama guna mengoptimalkan fungsi kendali untuk mewujudkan kemaslahatan. Dan kendali pemerintah memerlukan *taḥqīq al-manāf* guna mengoptimalkan fungsi kendali untuk mewujudkan kemaslahatan.

## Saran

Diperlukan adanya dialog antara elemen dalam internal agama guna mengoptimalkan fungsi kendali untuk mewujudkan kemaslahatan, dan diaolog ini perlu dimulai dari skala sosial terkecil guna menghindari benturan-benturan besar yang mungkin terjadi dalam skala sosial yang lebih besar. Begitupun dialog antara negara (melalui aparat pemerintah) dengan agama.

## Daftar Pustaka

- ‘Aṭīyyah, Jamāl al-Dīn. 2003. *Naḥwa Taf’īli Maqāṣid al-Syari’ah*. Damaskus: Dār al-Fikr.
- ‘Aṭīyyah, Jamāl al-Dīn. T.th. *Tajdid al-Fiqh al-Islāmiy*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Achmad Yusuf, Moderasi Islam Dalam Dimensi Trilogi Islam. Universitas Yudharta Pasuruan: Jurnal Pendidikan Agama Islam, Vol. III. Nomor 2.
- Anshari, Endang Saifuddin. 1997. *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 Sebuah Konsensus Nasional Tentang Dasar Negara Republik Indonesia 1945-1949*. Jakarta: Gema Insani Pers.
- Abbas, Hasyim. 2004. *Presiden Perempuan Perspektif Hukum Islam*. Yogyakarta; Kutub.
- Al-Anṣāry, Abī Yahyā Zakariyyā. 2016. *Ghāyah al-Wuṣūl Syarḥ Lub al-Uṣūl*. Surabaya: Haramain.
- Al-Ashfahani, Raghib. T.th. *Mufradāt al-Alfāz al-Qur’ān*. Damaskus: Dār al-Qalam.
- Al-Gazāliy, Abū Ḥāmid Muhammad. 1998. *al-Mustaṣfa min ‘Ilmi al-Uṣūl*. Beirut: Mu`assasah al-Risālah.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid, 2001. *Agama, Negara dan Penerapan Syariat*. Yogyakarta: Fajar Pustaka.
- Al-Juwainiy. 1997. *al-Burhān fi Uṣūli al-Fiqh*. Mesir: al-Wafā’.
- Al-Manawī, ‘Abdu al-Ra’ūf bin Tājul ‘Ārifīn. 1375 H. *Faiḍu-Qādir Syarḥ al-Jāmi’ al-Ṣagīr*. Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā.
- Al-Māwardiy, ‘Aliy bin Muhammad bin Muhammad bin Habīb. T.th. *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*. Kairo: Dār al-Hadīṣ.
- Al-Salām, Ibn ‘Abdi. T.th. *Qawā’id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Damaskus: Dār al-Qalam.
- Al-Suyūṭy, Jalāl al-Dīn ‘Abdu al-Raḥmān. T.th. *al-Asybah wa al-Naḥḥā’ir*. Tanpa Kota: Syirkah an-Nur Asia.

## A. Faiqil Faqih

- Al-Syātibiy, Abū Ishāq. 1996. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syari'ah*. Beirut: Dār al-Ma'rifat.
- Al-Syātibiy, Abū Ishāq. 1988. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syari'ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Syaukāniy, Muhammad Ibn 'Aliy. 2000. *Irsyād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Haqq min 'Ilmi al-Uṣūl*. Riyād: Dār al-Faḍīlah.
- Al-Zarqā, Ahmad. 1989. *Syarb Qawāid al-Fiqhiyyah*. Damaskus: Dār al-Qalam.
- Al-Zuḥaily, Wahbah. 2000. *Tagayyuru al-Ijtihād*. Damaskus: Dār al-Maktabī.
- Auda, Jasser. 2006. *Fiqh al-Maqāṣid: Inātu al-Aḥkām al-Syari'ah bi Maāṣidiba*. London: al-Ma'had al-'Aliy li al-Fikr al-Islamiy.
- Auda, Jasser. 2007. *Maqāṣid al-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Sistem Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought.
- Auda, Jasser. 2008. *Maqāṣid al-Syari'ah A Beginner's Guide*. London: The International Institute of Islamic Thought.
- Auda, Jasser. 2012. *Maqāṣid Syari'ah ka Falsafah li al-Tasyri'i al-Islāmiy Ru'yah Manzūmiyyah*, terj. `Abdul Laṭif al-Khayyaṭ. Jordania: al-Ma'had al-Āliy li al-Fikr al-Islāmiy.
- Bayyah, Abdullah bin Maḥfūz bin. 2004. *al-Ijtihād bi Taḥqīq al-Manāṭ, Fiqh al-Wāqi' wa al-Tawaqqu'*. Abu Dabi; Muassasah Ṭābah.
- Burhani, Najib. 2016. "Aksi Bela Islam: Konservatisme dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan" *Jurnal Maarif*, Vol. 11. No. 02.
- Darlis. 2017. "Mengusung Moderasi Islam di Tengah Masyarakat Multikultural", *Rausyan Fikr*, Vol. XIII. Nomor 2.
- Dr. Irawan, M.S.I, 2018. *Jurnal Afkaruna*, Vol XIV, Nomor I, Juni.
- Fauzi, Agus. 2017. *Agama, Pancasila dan Konflik Sosial di Indonesia*, Universitas Jember: *Jurnal Lentera Hukum*, vol. 04 nomor 02.
- Hanafi, Mukhlis M. 2009. "Konsep al-Wasathiyah Dalam Islam", *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol. VIII.
- Hassan, Muhammad Kamal. 2010. "The Concept of Wasathiyah and the Challenge of Islam Liberal in Indonesia" *Sosial Sciences and Humanities*. International Islamic University Malaysia.
- Hefner, Robert W. 1985. *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam*. Princeton: Princeton University Press.

## A. Faiqil Faqih

- Kamali, Muhammad Hashim. 2016. "Review of The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasamiyyah" by Felipe Souza, *Intellectual Discourse*, 24, 2.
- Kroef, J. M. Van Der. 1961. "New Religious Sects in Java" *Far Eastern Survey* 30 (1961): 2.
- Lubis, Todung Mulya. 2014. Bertumbuhnya Ideologi Kebencian. *Kompas* 30-01-2014.
- Mortimer, Rex Alfred. 1972. *The Indonesian Communist Party and Land Reform, 1959- 1965, Monash Paperon Southeast Asia No.1*". Clayton, Victoria: Monash University.
- Muhajir, K.H. Afifuddin. 2017. *Fiqh Tata Negara*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Muhammad, Muneer Kuttiyani and Adibah Abdul Rahim. 2017. "The Principle of Wasatiyyah as a Higher Objective of the Shari'ah: A Historical Survey," *Intellectual Discourse*, 25:2.
- Muhammad, Sayyid 'Abdu al-Rahmān bin. T.th. *Bughyah al-Mustarsyidn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Mūsā, Muhammad Yūsuf. 1963. *Nizām al-Hukmi fi al-Islām*. Kairo: Dār al-Kātib al-'Arabiy.
- Nasuka. 2005. *Teori Sistem; Sebagai Salah Satu Alternatif Pendekatan dalam Ilmu-Ilmu Agama Islam*. Jakarta: Kencana.
- Notonagoro. 1984. *Politik Hukum dan Pembangunan Agraria*. Jakarta: Bina Aksara.
- Qarḍāwi, Yūsuf. 1999. *al-Fiqh al-Islāmiy Bayna al-Aṣāl wa al-Tajdid*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Qarḍāwi, Yūsuf. *al-Khaṣa'is al-'Ammah li al-Islām*.
- Riyanto, Armada. 2000. *Agama-Kekerasan, Membongkar Eksklusivisme*. Malang: STFT Widya Sasana.
- Syamsudin, M Din. 2001. *Islam dan Politik Orde Baru*. Jakarta: Logos.
- Wiranto, R., dkk. 1958. *Abli-abli Pikir Besar tentang Negara dan Hukum*. Jakarta: PT Pembangunan.
- Yaakub, Muhammad Bakir and Khatijah Othman. 2006. "A Textual Analysis for the Term "Wasatiyyah" (Islamic Moderation) in Selected Quranic Verses and Prophetic Tradition", *Journal of Education and Social Sciences*, vol. V.
- Yusanto, Isma'il. 1998. *Islam Ideologi, Refleksi Cendikiawan Muda*. Bangil Jawa Timur.
- Zembylas, Michalinos & Zvi Bekerman. 2013. Peace education in the present: dismantling and reconstructing some fundamental theoretical premises. *Journal of Peace Education*, 10 (2013).