



SHARI'AH FUNDAMENTALISME

Antara Narsisisme dan Komoditas Kekerasan

Muhammad Solikhudin

IAI Uluwiyah Mojokerto, Indonesia

solikhudinmuhammad95@gmail.com

Abstract: *Fundamentalism Shari'ah or violence on the name of religion at this current, seem to still continue to do the whole group of Indonesian society or another. Even in some cases there are a strong shades to perpetuate such desecration. Exclusive religiousness with truth claims unilaterally still to show existence strong enough among religious groups, Muslims especially. They consider their religious understanding that they follow is a truth that is undeniable, and is considered a definite reflection from the source of religious teaching (narsisism). It is thus delivering religious communities to life of conflict vulnerable among humans, fellow adherents of religious different streams, and fellow people of different religion. in addition, understanding this model that will make the people of religion into understanding extreme religious. Religion understood as dogmas die and just take care of the afterlife and the divinity that does not have the ability to provide solutions that delight in solving problems of humanity manifested in contemporary life. This article tries to analyze the problems above by using the approach of phenomenology in sociology so that the readers able to see these problems with an objective view without losing common sense.*

Keywords: *Fundamentalism Shari'ah, Narsisism, and Phenomenology.*

PENDAHULUAN

Hingga saat ini kekerasan atas nama agama, tampaknya masih terus menghinggapi segenap kelompok dan masyarakat Indonesia. Bahkan pada sebagian kasus ada nuansa kuat untuk melanggengkan penodaan tersebut.

keberagamaan yang eksklusif dengan klaim kebenaran sepihak (narsisisme) masih menunjukkan eksistensinya yang cukup mantap di kalangan umat beragama, khususnya umat Islam. Mereka menganggap pemahaman keagamaan yang dianut mereka merupakan kebenaran yang tidak terbantah, serta dianggap pencerminan yang pasti dari sumber ajaran agama.¹ Selanjutnya mereka berupaya menindas orang lain yang berbeda agama dan prinsip.

Keberpegangan terhadap pemahaman semacam itu mengantarkan umat beragama kepada kehidupan yang rentan konflik antar sesama manusia, baik sesama pemeluk agama yang berbeda aliran, maupun sesama umat yang berbeda agama. Di samping itu,

¹ Abd. A'la, "Otoritas Kebenaran Dalam Teologi Islam: Mengkritisi Teologi Islam dan Urgensi Pengembangan Teologi Kritis", *Akademika*, Vol.9, No.1 (September, 2001), 15.





pemahaman model itu akan membuat umat Bergama terperangkap dalam konservatisme yang akut. Agama dipahami sebagai dogma-dogma mati dan hanya mengurus masalah akhirat dan ketuhanan sehingga tidak memiliki kemampuan untuk memberikan solusi yang sistematis dalam penyelesaian kritis kemanusiaan yang melanda kehidupan kontemporer.

Dalam konteks ini, Omongan Mary McCarthy ada benarnya. “Dalam kekerasan, kita lupa siapa kita,” kata novelis perempuan Amerika ini. Jika ajaran dasar setiap agama dan keyakinan melarang, mengapa kekerasan justru dilakukan, bahkan dengan simbol-simbol keagamaan?²

Sejalan dengan itu, Friedrich Nietzsche³ pernah berujar: “pada alam bawah sadar manusia tersimpan rasa dahaga untuk menggenggam kekuasaan sehingga seseorang cenderung merasa puas ketika orang lain bertekuk lutut dihadapannya”.⁴ Sindiran yang diujarkan oleh Friedrich Nietzsche tersebut, kiranya juga menghinggapi segenap kelompok dan masyarakat Indonesia dan negara lainnya.

Tragedi penyerangan oleh sebagian oknum terhadap sebagian oknum yang lain di sebuah daerah, telah mencoreng wajah Islam yang ramah dan rahmat bagi seluruh penghuni jagat raya ini. Contoh nyatanya adalah tragedi bom di Bali, peristiwa di menara kembar WTC, dan upaya pengemban dengan “baju” agama pada penghujung tahun 2016 yang berhasil ditaklukkan densus 88. Beragam dugaan pun bemunculan terkait masalah itu.

Dalam tulisan ini, penulis menggunakan Penelitian kepustakaan (*library reseach*)⁵, yaitu penelitian yang berusaha untuk mengetahui secara konseptual teori yang ada.⁶ Dalam kaitannya dengan yang penulis angkat, penelitian ini berusaha menelusuri data pendoan agama yang terjadi, khususnya di Indonesia dan umumnya di beragam Negara. Dengan demikian, Penelitian di atas termasuk jenis penelitian kualitatif, yaitu penelitian yang mengungkapkan suatu fenomena tertentu dengan mendeskripsikan kenyataan yang benar, dibentuk oleh kata-kata berdasarkan teknik pengumpulan data dan analisisnya

²Alamsyah, “Memangkas Rantai Kekerasan Atas Nama Agama”, dalam <http://sinarharapan.co/index.php/news/read/16431/memangkas-rantai-kekerasan-atas-nama-agama-.html>

³ Friedrich Nietzsche (1844-1900) merupakan Tokoh yang mendewakan kematian Tuhan ia memiliki pandangan, “kehendak berkuasa adalah realitas sejati dan fitrah manusia.” Artikulasi sifat dasar manusia yang seperti itu menarasikan akan keharusan semua orang menjadi tuan (baca: yang berkuasa). Ini artinya manusia berlomba-lomba dan bersaing meraih kekuasaan. Yang pada gilirannya, benturan dan saling menjatuhkan tidak dapat dihindari dan yang menang dalam pertarungan itu hanyalah siapa yang kuat. Lihat Chafid Wahyudi, *NU & Civil Religion: Melacak Akar Civil Religion Dalam Keagamaan NU*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013), 16. “Kebenaran” yang dirasa mereka (pelaku penodaan agama) ini, akibat bangga diri secara berlebih, telah membelenggu kesadaran mereka. Kebenaran menurut mereka, tetapi justru terkesan paradoksal dengan anggapan masyarakat yang punya wewenang untuk mencermati dan mengkritisi tindak mereka dan jika hal ini dilanjutkan, maka bisa dipastikan akan muncul islamopobia, bagi mereka yang beragama selain Islam.

⁴Subhan Setowara dan Soimin, *Agama dan Poilitik Moral*, (Malang: Intrans Publishing, 2013), 46.

⁵ Burhan Ashofa, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), 143

⁶ Muhammad Nasir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985), 54.



yang relevan, bukan berupa angka-angka dan statistik.⁷ Jenis penelitian ini sengaja digunakan agar dapat mengakomodir diskripsi yang utuh tentang obyek yang diteliti.

Penelitian Deskriptif (*descriptive reseach*), yaitu penelitian yang mengungkapkan konsepsi hukum yang berkaitan dengan teori-teori yang menjadi objek penelitian. Demikian pula, hukum dalam pelaksanaannya di dalam masyarakat yang berkenaan objek penelitian.⁸ Dalam hal ini, objek yang diteliti adalah penodaan agama di dan dianalisa dalam perspektif fenomenologi, Penelitian ini dilakukan guna memperoleh diskripsi valid tentang data-data yang berkenaan dengan objek yang diteliti.⁹

Fenomena kekerasan atas nama agama atau fundamentalisme yang tidak hanya dipahami sebagai sebuah gejala agama, sosial, budaya, dan bahkan politik. Namun, hal ini juga dapat dipandang dalam tinjauan kelompok fundamentalisme dalam Islam. Istilah fundamentalisme dalam Islam, meskipun terkenal di Barat menyusul pecahnya revolusi Islam di Iran tahun 1978-1979, yang membuktikan kemenangan sejarah kaum militan Islam atas rezim sekuler, namun istilah ini acapkali dipakai untuk menggeneralisasikan beragam gerakan Islam yang muncul dalam satu tarikan nafas kebangkitan Islam (*Islamic revival*).

Menurut kelompok *Islamic revival*, dengan memperhatikan beberapa agenda dan aktivitasnya, setidaknya ada beberapa hal menarik yang perlu dicermati ulang: *pertama*, ideologi gerakan yang direfleksikan dengan jihad untuk membela agama dan mempertahankan keyakinan agama dengan militansi yang kuat. *Kedua*, kelompok ini meniscayakan relasi harmonis antara agama dan negara, dengan mengusung formalisasi shari'ah Islam, isu negara Islam, mempertanyakan konsep dan gerakan gender serta simbol-simbol keagamaan lainnya. *Ketiga*, pandangan yang stigmatis terhadap Barat, terutama Amerika yang tidak hanya dianggap sebagai monster imperialis tetapi juga sebagai *the great satan*. *Keempat*, mendeklarasikan perang terhadap paham sekuler dan setumpuk *isme*berbau Barat.

Bagi revivalis, umat Islam terbelakang karena mereka justru menggunakan ideologi lain atau "isme" lain sebagai dasar pijakan daripada menggunakan al-Qur'an sebagai acuan dasar. Pandangan ini berangkat dari asumsi bahwa al-Qur'an pada dasarnya telah menyediakan petunjuk secara komplit, jelas, dan sempurna sebagai dasar bermasyarakat dan bernegara. Di samping itu, mereka juga memandang "isme"lain—marxisme, kapitalisme, dan zionisme sebagai ancaman. Globalisasi dan kapitalisme—bagi mereka—merupakan salah satu agenda Barat dan konsep non-Islami yang dipaksakan pada masyarakat muslim. Mereka menolak kapitalisme dan globalisasi karena keduanya dinilai berakar pada paham liberalisme. Karena itulah, mereka juga disebut kaum fundamentalisme; mereka dipinggirkan oleh kaum developmentalis karena dianggap sebagai ancaman bagi kapitalisme. Dengan demikian, revivalis bagi kalangan developmentalis, identik dengan fundamentalis.¹⁰

⁷ Djam'an Satori dan Aan Komariyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2009), 25.

⁸ Zainuddin Ali, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), 105-106.

⁹ Ibid.,106.

¹⁰Atang Abd. Hakim dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012), 197.

Di tangan kaum revivalisme pasca modernis (neo-revivalis), kelemahan metodologi yang ditawarkan mengarah pada tidak adanya interpretasi secara sistematis dan holistik atas nilai dan ajaran Islam. Tentunya hal yang demikian tidak bisa dianggap baik. Fazlur Rahman melihat, kelemahan mereka terletak pada ketiadaan mereka dalam *positive effective Islamic thinking and scholarship*, kebangkrutan intelektual, dan penggantian mereka terhadap usaha intelektual yang serius dengan hal-hal yang bersifat klise.¹¹

Kelompok fundamentalisme keagamaan yang berkeyakinan bahwa Islam¹² mencakup segala aspek dan ruang kehidupan (*shumūl*) ini, berupaya bagaimana agar Islam diwujudkan dalam kehidupan, yang karenanya menurut struktur dan piranti kekuasaan yang menjamin terlaksananya shari'ah Islam tersebut. Dalam tulisan ini akan dibahas shari'ah fundamentalisme dengan pendekatan fenomenologi dalam ilmu sosiologi.

PENGERTIAN FUNDAMENTALISME

Arti fundamentalisme adalah kembali kepada asalnya, atau kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah. Sedangkan menurut pendapat sebagian ulama yang lain adalah kembali ke al-Qur'an dan al-Sunnah yang masuk kategori sahih. Menurut pendapat yang ketiga adalah kembali ke al-Qur'an dan al-Sunnah al-Fi'liyah. Dari pengertian itu, dapat dipahami, muslim yang beriman digolongkan pada fundamentalis. Mereka tidak mengamini kekerasan dan tidak membenarkan terorisme, karena kedua hal tersebut bertentangan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. Ketetapan tersebut ternyata paradoksal dengan realitas di lapangan, di mana label fundamentalis ternyata mengarah kepada aksi terror dan kekerasan.¹³ Selanjutnya istilah fundamentalisme dalam tulisan saya juga diarahkan pada aksi terror dan kekerasan. Dengan demikian ada stigma negatif yang

¹¹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1982), 137.

¹² Islam adalah agama yang meyakini keesaan Tuhan (*monotheism*). Monoteisme Islam selalu berdiri dalam kontinuitas dengan sejarah suci kenabian. Dari awal Tuhan yang esa (Allah) mengutus para nabi pada umat manusia dan rasul dipercayakan dengan pesan, pengingat kehadiran-Nya, perintah-Nya, kekuasaan-Nya, cinta-Nya, dan harapan-Nya. Dari Adam, yang merupakan nabi pertama, hingga Muhammad, rasulullah terakhir, tradisi Muslim mengakui dan mengidentifikasi dengan seluruh siklus kenabian, mulai dari utusan yang paling terkenal (Ibrahim, Nuh, Musa, Isa, dan lain sebagainya), hingga orang lain yang kurang dikenal, bahkan tidak dikenal sama sekali. Satu (Allah) yang telah menemani kami untuk selamanya, kami adalah ciptaan-Nya, Ia menemani kami dari awal hingga akhir waktu kami. Ini adalah makna tauhid yang dahsyat dan formula al-Qur'an yang mengacu pada nasib umat manusia maupun masing-masing individu: sesungguhnya kami milik Allah dan kepada-Nya kami kembali (*to God we belong and to him we return*). Lihat Tariq Ramadan, *In The Footsteps Of The Prophet: Lessons From The Life Of Muhammad*, (New York: Oxford University Press, 2007), 12. Adapun hubungan manusia dalam agama Islam terbentang pada tiga hal. *Pertama*, hubungan manusia dengan Tuhan. *Kedua*, hubungan manusia dengan dirinya sendiri. *Ketiga*, hubungan manusia dengan masyarakat. Semua hubungan tersebut yang sudah diatur dalam Islam akan berdampak pada kebaikan dan kebahagiaan manusia. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Nazariyah al-Darurah al-Shar'iyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, tt), 18.

¹³ Ali Syu'aibi, *Meluruskan Radikalisme Islam*, (Jakarta: Pustaka Azhary, 2004), 167.



disandang, manakala kita membahas soal fundamentalisme agama, apalagi radikalisme agama. Stigma bahwa suatu kelompok tidak bisa kompromi dengan kelompok lain, bahkan berupaya memaksakan pendapat pada mereka yang berbeda seakan-akan menjadi *trade mark* kaum fundamentalis-radikal. Bahkan, lebih dari itu. Ketika membahas tentang fundamentalisme-radikalisme agama, maka yang tergambar pada benak khalayak adalah terorisme. Memang isu terorisme ini sebenarnya tidak bisa serta-merta dikaitkan dengan agama, tetapi karena pengalaman sejarah agama-agama pernah terjadi perang yang disebut *holy war*, maka isu terorisme seakan-akan lekat dengan agama.¹⁴ Dengan demikian berbicara tentang fundamentalisme maupun shari'ah fundamentalisme, berarti sama halnya membahasa tentang kekerasan, terorisme, dan beragam istilah, serta tindakan yang berkaitan denganya.

Fundamentalisme adalah penegasan otoritas agama sebagai holistik dan mutlak, serta mengakuinya tanpa ada kritik atau pengurangan.¹⁵ Secara terminologis, fundamentalisme diidentikkan sebagai kelompok Islam tradisional, yang secara historis juga disebut sebagai kelompok konservatif, merupakan sebutan lain kelompok revivalis yang muncul pada abad 18 dan 19 di Arab, India, dan Afrika. Gerakan ini pada umumnya muncul secara orisinal dari dunia Islam, bukan merupakan reaksi terhadap Barat, meskipun dalam gejala yang sama, ada yang menunjukkan, bahwa kasus revivalisme Islam menemukan momentum tepat sebagai tanggapan terhadap degradasi nilai-nilai agama akibat kultur yang Barat-sentris.

KARAKTERISTIK SHARI'AH FUNDAMENTALISME

Karakteristik gerakan revivalisme ini adalah: *pertama*, mempunyai keprihatinan yang mendalam terhadap degenerasi sosio-moral umat Islam; *kedua*, menghimbau umat Islam supaya kembali kepada al-Qur'an dan al-Hadis serta menghilangkan praktik-praktik takhayul, bid'ah, dan khurafat; *ketiga*, menghimbau umat Islam supaya membuang sikap fatalisme; *keempat*, menghimbau umat Islam supaya melaksanakan pembaharuan, lewat jihad¹⁶ jika diperlukan.

Sukron Kamil menuturkan, ciri-ciri fundamentalisme. Yaitu¹⁷: (1) cenderung menafsirkan teks-teks keagamaan secara *rigid* (kaku), literalis (tekstual), absolut, dan dogmatis; (2) cenderung memonopoli kebenaran atas tafsir agama (menganggap dirinya

¹⁴Zuly Qodir, *Syariah Demokratik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 29.

¹⁵ Carl W. Ernst dan Richard C. Martin (ed), *Rethinking Islamic Studies: From Orientalism to Cosmopolitanism*, (Columbia: University of South Carolina Press, 2010), 26.

¹⁶ Semua orang pasti ingat, peristiwa di menara kembar WTC New York dan Gedung Pentagon. Siapa pun—kecuali kaum teroris—tentunya akan mengutuk terorisme. Dilihat dari sisi mana pun, aksi teroris bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan universal dan juga nilai-nilai esensial semua agama. Terorisme hampir identik dengan dendam, kebencian, dan kemarahan yang dimanifestasikan dalam bentuk-bentuk kebrutalan, pengrusakan, serta pembunuhan massal. Akibatnya, manusia-manusia yang tidak berdosa ikut menjadi sasaran sebagaimana terjadi pada serangan teroris terhadap menara kembar WTC New York dan Gedung Pentagon (11 September 2001) yang memakan ribuan korban meninggal. Belum lagi yang luka parah, dan derita-derita lain mengiringinya. Lihat Abd. A'la, *Melampaui Dialog Agama*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002), 65.

¹⁷ Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik*, (Jakarta: Kencana, 2013), 251-252.



sebagai pemegang otoritas tafsir agama yang paling absah). Akibatnya, mereka menganggap dirinya sebagai orang-orang yang benar-benar percaya terhadap agama, sementara di luarnya tidak percaya atau percaya setengah hati; agresif dalam merekrut anggota; represif, dan berupaya mengeliminasi kelompok-kelompok non-Muslim; (3) meyakini kesatuan agama dan negara, di mana agama harus mengatur negara; (4) terutama di dunia Timur, memiliki pandangan yang stigmatis terhadap Barat (baik sebagai ide seperti pluralisme maupun sosial, khususnya politik), di mana Barat dipandang sebagai monster imperialis yang sewaktu-waktu mengancam akidah dan eksistensi mereka; (5) mendeklarasikan perang terhadap paham dan tindakan sekuler, yang karena itu program utamanya antara lain kontrol seksual; dan terakhir (6) sebagiannya cenderung radikal (menggunakan cara-cara kekerasan) dalam memperjuangkan nilai-nilai yang diyakini, khususnya dalam berhadapan dengan modernitas dan sekularitas yang dinilainya menyimpang dan merusak keimanan.

Selanjutnya, Youssef M. Choueiri menjelaskan karakteristik gerakan ini dalam empat hal¹⁸:

1. Kembali ke Islam yang murni sebagai sebuah agama *tauhid* (meng-Esakan Tuhan). Kepercayaan ini membawa kepada gerakan pemurnian Islam dari kebiasaan-kebiasaan paganis dan bid'ah-bid'ah asing. Kebencian mereka tertuju kepada bid'ah dan tradisi, khususnya pengkultusan orang-orang suci, praktek klenik serta kerjasama dengan orang kafir.
2. Anjuran terhadap kebebasan berpikir dalam masalah hukum (*ijtihad*), disertai larangan melakukan taklid buta.
3. Keharusan meninggalkan (*hijrah*) daerah-daerah yang didominasi oleh orang-orang kafir, kaum politis serta penyembah berhala. Hijrah merupakan langkah awal menuju *jihad* (berperang di jalan Tuhan), saat perang terbuka akan dikumandangkan terhadap para musuh Islam. Jadi, dunia terbagi ke dalam dua unit geografis terpisah, yaitu wilayah kafir (*dār al-kufr*) dan wilayah Islam (*dār al-Islam*).
4. Kepercayaan yang kuat terhadap seorang pemimpin tunggal sebagai sang "pembaharu" serta imam yang adil atau imam Mahdi yang ditunggu-tunggu.

Gerakan revivalisme ini, pada tahap selanjutnya, dasar-dasarnya digunakan oleh modernisme klasik yang kemudian direspon oleh gerakan neo-revivalisme. Namun karena sifatnya yang reaksioner, ingin melakukan distingsi antara Islam dan Barat, oleh karenanya gerakan kelompok ini cenderung eksklusif, aplogetik, dan tidak otentik.

Kemunculan gerakan revivalisme tidak hanya bermuara dari faktor internal umat Islam, namun juga dipicu oleh faktor-faktor eksternal Islam. Terdapat kenyataan yang bertentangan antara realitas masyarakat yang berbasis pada etik Islam dengan elit penguasa yang mengaplikasikan modernitas. Para penguasa terlihat, melakukan pemaksaan supaya modernitas sebagai sistem politik yang dipilih diberikan legitimasi teologi (dengan bahasa-bahasa agama) sehingga bias diterima masyarakat. Memperkokoh anggapan tersebut, beberapa poin di bawah ini merupakan acuan pemahaman tentang revivalisme Islam, yaitu:

¹⁸ Youssef M. Choueiri, *Islam Garis Keras: Melacak Akar Gerakan Fundamentalisme*, (Yogyakarta: Qonun, 2003), 20.



Pertama, Realitas politik. Mewujudkan revivalisme Islam tanpa memperkuat bangunan teologi, hanya akan melahirkan tradisi yang menyimpang dari zamannya. Hal ini bisa dilihat tidak adanya bukti sejarah kesuksesan revivalisme Islam, yang meskipun para penguasa memilih Islam sebagai sistem negara (seperti kasus Iran di bawah Ayatullah Khomeini, Pakistan di tangan Ziaul Haq, dan Libya di bawah kendali Muammar Ghadafi), namun dalam kenyataannya mereka meletakkan Islam sebagai simbol, dan dalam praktik pemerintahan serta urusan publik masih saja berpola modernitas yang (dinilai) sebagai produk non-Islam.

Kedua, Kekuatan militer. Modernitas yang dibangun dengan kekuatan militer yang sangat sekularistik (semisal kasus Napoleon di Mesir), memicu protes dan reaksi kelompok Islam fanatik. Hal ini bisa disaksikan dengan kemunculan kelompok radikalisme Islam Shi'ah di Iran (revolusi Iran 1979) dan konservatisme Islam Sunni di Mesir (lahirnya Ikhwanul Muslimin tahun 1928) dan beberapa negara Islam lainnya seperti Pakistan.

Ketiga, Kembali ke agama. Dengan adanya kekeringan spritual yang ada pada Barat-liberal dan Marxis, didukung dengan beberapa negara muslim yang telah mempunyai keamanan ekonomi yang menopang kekuatan politik, sehingga kelompok revivalis berharap, bahwa agama dan identitas tradisional akan dominan di masa yang akan datang. Di tengah riuh-rendah modernitas.

Dalam konteks ini, fundamentalisme diklaim sebagai bentuk ekstrim dari gejala revivalisme. Fundamentalisme sebagai bentuk ekstrim semacam ini, tidak hanya meningkatkan intensifikasi keislamannya yang lebih berorientasi ke dalam, sebagaimana ditemukan dalam gejala revivalisme yang lebih bersifat individual, namun juga berorientasi ke luar yang pada prinsipnya diarahkan sebagai gerakan yang bersifat komunal dan massif. Oleh sebab itu, gejala revivalisme terindikasikan tidak hanya dalam peningkatan gejala esoterisme (hanya dipahami beberapa orang) Islam, namun lebih mengarah kepada aspek eksoterisme yang sangat menekankan pada sisi kebolehan dan ketidakbolehan berdasarkan batas-batas fiqih yang rigid.

Slogan-slogan yang dikembangkan oleh kelompok ini, di antaranya, bahwa al-Qur'an adalah kalam ilahi yang harus dipahami secara literal; dan bahwa al-Qur'an serta al-Hadis telah menyediakan seperangkat aturan dan doktrin halal-haram lainnya bagi pelaku individu maupun masyarakat; dan bahwa Islam—tidak seperti agama Kristen yang menyerahkan urusan Tuhan kepada Tuhan dan urusan kaisar kepada kaisar—mencakup seluruh aspek kehidupan manusia (*Islam Shumūl*). *Keshumūlan* Islam inilah yang harus dilaksanakan secara *kāffah* dalam seluruh aspek kehidupan. Karena inti dari agama bagi kelompok ini adalah apa yang harus diaplikasikan secara nyata melalui seluruh aspek kehidupan, tidak hanya terkait ritual peribadatan semisal salat, puasa, dan lain sebagainya, namun juga meliputi masalah sosial, budaya, ekonomi, dan bahkan politik. Oleh sebab itu, terwujudkannya lembaga/institusi yang bisa menjamin terlaksananya shari'ah Islam menjadi wajib diusahakan adanya.

SHARI'AH FUNDAMENTALISME DALAM BERBAGAI PENDEKATAN

Fundamentalisme dalam konteks tulisan ini, setidaknya bisa dilihat dengan dua pendekatan, yaitu pendekatan agama dan pendekatan di luar agama, di mana dua pendekatan ini juga bisa diintegrasikan. Yang *pertama*, terkait pendekatan agama, dapat

dipahami, bahwa fundamentalisme muncul karena proses internalisasi agama yang mengandung dogma-dogma normatif yang berwatak radikal. Di antara doktrin agama yang kemudian dipahami secara tekstual dan karena hal tersebut, memicu sikap radikal dengan melakukan “*jihād*” menurut versi mereka.

Dengan demikian, ini merupakan produk dari langgam keyakinan yang dilabuhkan dalam hati diaksikan secara radikal. Oleh karena itu, meskipun diakui, bahwa peristiwa radikal di Gaza dan di Kashmir dipicu faktor ekonomi-politik, namun menurut pendekatan ini, hal tersebut dipicu sepenuhnya oleh produk dari dogma agama. Meskipun tidak menutup kemungkinan untuk mengintegrasikan dua pendekatan ini.

Kembali kepada pendekatan agama di atas, tampaknya fundamentalisme agama dilakukan sebagai upaya menata sistem nilai hidup Islami, namun sayangnya upaya tersebut daplikasikan dengan cara kekerasan, anarkistis yang mengarah pada senjata tajam dan darah, sehingga karikatif pun secara nama tidak ada, apalagi diterapkan. Sasaran mereka adalah pihak lain yang dianggap sekuler. Ini karena nilai-nilai sekuler menurut pandangan mereka bisa mengancam tatanan suci dan menjadi “kotoran” bagi sistem sosial yang mereka bangun berdasarkan ketentuan normativitas agama. Dalam konteks ini, tampaklah, bahwa apa yang disebut dengan Islam tergantung pada agama yang dipahami oleh muslim tentang hakikat Islam itu sendiri. Demikianlah apa yang dipahami dan diyakini kaum fundamentalis tentang hakikat Islam, kemudian mereka aksikan secara non-karikatif.

Pendekatan agama ini, memiliki berpegangan pada teks-teks suci yang secara literal mendukung radikalisme, hal ini tentunya terkesan paradoksal dengan teks suci yang lain menisyaratkan supaya menampilkan Islam yang ramah (*rahmatan li al-‘ālamīn*). Yang diperjelas Nabi, serta diperkuat ulama dalam kaidahnya.

Allah berfirman dalam al-Qur’an, di mana Nabi diutus untuk membawa rahmat bagi semesta alam. Adapun manusia diperintah mengimitasi sifat Nabi tersebut, dengan harapan terwujud tatanan yang menyejukkan dalam setiap sendi kehidupan. Ayat yang berkaitan dengan itu adalah:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.(al-Anbiya’ 107).¹⁹

Demikian pula, Rasulullah menegaskan bahwa ajaran Islam menegaskan segala macam bentuk destruktif. Dan penegasian ini adalah suatu manfaat. Rasulullah bersabda:

و في حديث عمرو بن يحيى عن ابيه عن النبي صلى الله عليه و سلم مرسل لا ضرر و لا ضرار وروي موصولا بذكر ابي سعيد فيه²⁰

Dan dalam hadis Amr bin Yahya dari ayahnya dari Nabi saw. merupakan hadis mursal “Tidak ada perbuatan destruktif dalam agama, terhadap diri sendiri dan orang lain” dan diriwayatkan secara maushul dengan menyebutkan Abi Sa’id didalamnya.

¹⁹ Departemen Agama, *Al-Qur’an al-Karim dan Terjemahnya* RI, (Kudus: Menara Kudus 1427 H), 331.

²⁰ Al-Baihaqi, *al-Sunan al- Ṣaghir li al-Baihaqi*, *Al-Maktabah al-Shamilah* (CD-Rom: Al-Maktabah Al-Syamilah, Digital, tt.), jilid IV, 459.



Dalam kitab *al-ashbah wa al-nazā'ir* dan kitab *Idāh al-Qawā'id al-Fiqhiyah*, karya Abdullah bin Sai'd Muhammad juga terdapat kaidah yang merupakan penalaran atau bentuk derivasi dari hadis tersebut, yaitu:

الضراريزال²¹

Suatu bencana atau kemadlaratan itu dihilangkan.

Selanjutnya, menurut kelompok yang menggunakan pendekatan agama, mereka memposisikan teks pada posisi sentral yang selalu menjadi rujukan utama bagi perilaku keagamaan, bahkan sebagai alat untuk menjustifikasi bagi permasalahan yang dihadapi. Teks dianggap memiliki otoritas untuk mengadili kenyataan kehidupan. Oleh karena itu, tidak jarang ekstrimisme, fanatisme, dan radikalisme, disinyalir kuat berawal dari pemahaman teks-teks suci yang bersifat simbolik-formalistik ini.

Dalam konteks yang demikian, teks akan membentuk langgam berpikir kelompok fundamentalisme menjadi kelompok yang memiliki budaya diam (*cultural of silence*), tidak kritis, tidak adaptif, dan bahkan pembelaannya terhadap teks sangat begitu emosional dan reaksioner ketika teks (yang dimuliakan itu) dipahami secara berbeda oleh kelompok yang lain.

Selanjutnya, bagi kelompok yang menggunakan pendekatan di luar agama, yang merupakan pendekatan *kedua* dalam tulisan ini. Berpandangan bahwa, individu bukanlah objek yang dapat dipengaruhi dengan mudah oleh dogma agama. Ini artinya ia melakukan dialektika dengan realitas yang ia hadapi, ia memiliki pengetahuan, baik berupa pengalaman, gagasan, imajinasi, interaksi, sehingga hal tersebut mempengaruhi paradigma dan pemahamannya terhadap teks suci yang diyakininya. Dengan tinjauan “pendekatan di luar agama” ini memberi pemahaman kepada kita, bagaimana fundamentalisme agama melakukan aksinya, yang tidak saja dipengaruhi dogma agama, namun juga ditentukan oleh sejumlah faktor lain di luar otoritas tekstual kitab suci yang diyakininya. Dengan demikian, tinjauan “pendekatan di luar agama” melihat bahwa fundamentalisme tidak saja lahir dari rahim kesadaran agama, namun juga bergandengan erat dengan ketidakpuasan sosial, dan perubahan budaya.

Berpangkal tolak dari kerangka berpikir dan i'tikad seseorang terhadap agama yang salah satunya kemudian melahirkan fundamentalisme, terdapat dua tipologi keberagamaan, yaitu: *pertama*, kelompok yang memandang agama sebagai pedoman hidup, di mana hal ini memunculkan kebahagiaan manusia. *Kedua*, kelompok yang memandang agama sebagai tujuan yang langgam berpikirnya adalah radikal dan non-karikatif. Kelompok kedua ini, tampaknya layak diletakkan pada kelompok Islam fundamentalis yang terlalu bangga dengan agamanya (narsisisme) dengan klaim kebenaran sepihak, sehingga berdampak pada kekerasan, bahkan hal tersebut disinyalir

²¹ Abdullah bin Sai'd Muhammad 'Ubbadi al-Lahji, *Idāh al-Qawā'id al-Fiqhiyah* (Surabaya: al-Hidayah, tt.), 42. Lihat Al-Suyuthi, *al-Ashbah wa al-nazā'ir*, (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), Juz I, 165. Shari'ah berdiri tegak dengan klaim tujuan yang universal, yaitu: kebahagiaan individu dan golongan, penjagaan terhadap aturan-aturan, menghiasi dunia dengan segala hal yang bisa menyampaikan pada tujuan syariah sehingga terwujud kesempurnaan, kebaikan dan peradaban. Dari sini, tampaklah bahwa tujuan dakwah Islam ialah rahmah bagi manusia. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Nazariyah al-Darūrah al-Shar'iyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, tt), 49.

diperjual-belikan, oleh pihak lain kepada pelaku/aktor kekerasan, inilah yang dibahas dengan komoditas kekerasan. Yang menggelitik, adalah fenomena bom bunuh diri, di mana pelaku diiming-iming pahala surga atas tindakan yang ia perbuat. Tentunya hal ini mencoreng wajah Islam yang menyejukkan.

Kelompok Islam yang menjadikan agama sebagai pedoman hidup untuk menggapai kebahagiaan yang hakiki, akan memunculkan pandangan, bahwa agama meletakkan persoalan kemanusiaan pada posisi yang luhur—pada saat bersamaan agama hadir sebagai “pembimbing” yang menyinari jalan hidup manusia. Dengan demikian segala *ihwāl* yang menghancurkan-leburkan manusia dan masa depannya, sama artinya dengan menghancurkan-leburkan agama itu sendiri.

Kemudian, bagi kelompok fundamentalis yang memandang agama sebagai tujuan dengan langgam berpikir yang radikal, memosisikan langgam tersebut sebagai *mainstream*, oleh karena itu demi pemahamannya tentang agama tersebut, mereka menggunakan cara ekstrim untuk menyerang lawannya. Hal ini dapat dicontohkan pada fenomena yang terjadi di Bali yang menimbulkan korban yang banyak, serta aksi teror yang melanda bumi nusantara yang lain, maupun dunia pada umumnya. Permasalahan ini muncul, manakala kelompok tersebut berupaya menunjukkan kepatuhannya pada dogma tekstual agama—pada saat bersamaan mereka abai untuk menanggapi pesan yang ada di balik teks tersebut, selanjutnya mereka “artikan” dalam praksis di dunia fatamorgana ini.

SHARIAH FUNDAMENTALISME MENURUT FENOMENOLOGI

Berpangkal tolak dari shari'ah fundamentalisme atau praktik kekerasan atas nama agama yang terjadi di masyarakat, penulis berkeinginan untuk mengkaji dan merelevansikan hal tersebut dengan pendekatan fenomenologi (*phenomenological sociology*). Alfred Schutz sebagai salah seorang tokoh teori ini bertolak dari pandangan Weber²² pula, di mana yang terakhir ini berpendirian bahwa tindakan manusia menjadi suatu hubungan sosial bila manusia memberikan arti atau makna tertentu terhadap tindakan itu, dan manusia lain memahami pula tindakannya itu sebagai sesuatu yang penuh arti. Pemahaman secara subyektif terhadap sesuatu tindakan sangat menentukan terhadap kelangsungan proses interaksi sosial. Baik bagi aktor yang memberikan arti terhadap tindakannya sendiri maupun bagi pihak lain yang akan menerjemahkan dan memahaminya serta yang akan bereaksi atau bertindak sesuai dengan yang dimaksud oleh aktor.²³

²² Max Weber lahir di Erfurt, Jerman, 21 April 1864, berasal dari keluarga kelas menengah. Perbedaan penting antara kedua orang tuanya berpengaruh besar terhadap orientasi intelektual dan perkembangan psikologi Weber. Singkat kata, ayahnya adalah seorang birokrat yang kedudukan politiknya sangat penting, ia lebih menyukai kesenangan duniawi, tentunya dalam hal ini bertolak belakang dengan ibunya yang seorang Calvinis yang taat, wanita yang berupaya menjalani kehidupan prihatin (*ascetis*) tanpa kesenangan yang sangat menjadi dambaan suaminya. Lihat George Ritzer-Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, (Jakarta: Prenada Media-Kencana, 2005), 38.

²³ George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2009), 59.



Shari'ah fundamentalisme atau praktik kekerasan atas nama agama yang terjadi di mana pun itu dan kapan pun itu akan berdampak pada kerusakan. Asumsi ini mengindikasikan, bahwa kerusakan harus dihindari, sehingga dengan jalan yang seperti itu, tercapai kebahagiaan yang hakiki. Tindakan manusia yang tidak melakukan kekerasan atas nama agama dan ia bisa adil dengan alasan bahwa hal itu dilarang oleh agama sehingga membawa bahaya yang nyata menurut hemat penulis merupakan tindakan yang bermakna. Begitu pula manusia yang melihat dan mehamaminya juga memiliki pandangan yang sama, bahwa apa yang dilakukan oleh aktor adalah tindakan yang bermakna. Begitu pula sebaliknya. Dari sini munculah interaksi sosial yang berpangkal tolak dari pemahaman subyektif, dalam hal ini adalah tindakan manusia yang melakukan kekerasan atas nama agama atau menegaskannya dengan alasan bahwa hal itu tidak memiliki makna.

Kalau kita telisik lebih dalam, Islam tidak pernah mengajarkan praktek kekerasan. Kalaupun disana-sini ditemukan doktrin yang menjurus pada "darah", maka kesalahan jangan lantas ditimpahkan begitu saja pada Islam. Kedalaman ajaran Islam ibarat samudra yang mutiaranya tidak mungkin dicapai hanya dengan pemahaman yang dangkal.²⁴ Karena itu sangat diperlukan klarifikasi atas pemahaman Islam yang sepotong-potong tersebut. Terutama, sebagaimana pernah diungkapkan oleh KH Musthofa Bisri, ketika dunia Islam kontemporer dihadapkan pada fenomena massifikasi semangat keagamaan yang tidak diimbangi dengan cukupnya pemahaman terhadap agama.²⁵

Ruh Islam menegaskan pada masyarakatnya utuk selalu bersikap elektik (lentur / tasamuh). Dalam konteks kebangsaan Indonesia yang plural, dakwah Islamiyah, sebagai manifestasi dari keyakinan terhadap kebenaran agama, perlu dikembangkan lewat jalur hikmah (kebijaksanaan).²⁶

Agama perlu dipahami pertama-pertama sebagai sistem keyakinan individual tentang Tuhan dan hal-hal bersifat metafisis eskatologis. Agama keyakinan ini adalah hal-hal yang bersifat abstrak, intrinsik dan merupakan misteri Tuhan yang tersembunyi dilubuk hati manusia paling dalam. Islam menyebutkan sebagai hidayah (anugerah) Tuhan, kedua. Sebagai ajaran yang mengatur tata cara peribadatan (ritual) berikut sarana yang mendukungnya, sebagai bentuk ekspresi dan manifestasi individu dalam berhubungan dengan Tuhan serta aktualisasi diri tentang kesetiaan kepada-Nya. Hal ini juga bersifat eksklusif dan personal. Ketiga sebagai ajaran akhlak (moral). *Akhlaq*, menurut hemat saya, adalah semua moral dan etika kemanusiaan universal. Ia adalah basis untuk melandasi relasi antar manusia dalam kehidupan bersamanya. Prinsip utama dari etika/moral kemanusiaan ini adalah kebebasan, kesetaraan dan penghormatan atas eksistensi manusia. Hak-hak ini merupakan anugerah

²⁴ Dari sini pentingnya bagi kita untuk tidak bersikap terlalu basah, karena kita akan diperas habis-habisan dan tak perlu jua bersikap terlalu kering karena kita kan dipatahkan secara berkeping-keping. Menuju Islam yang menyejarah adalah dambaan kita bersama.

²⁵ Imron Rosyadi, Islam dan Perdamaian "melacak akar-akar kekerasan dalam agama" *Kharisma*, (September, 2006), 2.

²⁶ Ibid.,

Tuhan dan tak dapat dicabut oleh siapapun kecuali Dia. Saya kira semua hal itu yang dalam teks agama disebut dengan “*al-Din*”.²⁷

Selanjutnya perlu dikemukakan bahwa ekspresi, aktualisasi dan praktik-praktik keberagamaan pada umumnya didasarkan kepada wahyu Tuhan yang kemudian ditulis sebagai Kitab Suci. Teks-teks suci ini adalah susunan huruf-huruf yang tidak bisa berbicara, meskipun tentu mengandung petunjuk-petunjuk Ketuhanan. Yang bicara adalah manusia melalui akal pikirannya. Maka akal pikiran manusialah yang mengungkapkan makna-maknanya. Oleh karena pikiran manusia berbeda-beda, maka pemahaman atasnya juga bisa berbeda-beda. Dan akal adalah juga sesuatu yang misterius dan anugerah besar Tuhan. Lebih jauh, mengambil contoh dari Islam, Nabi Muhammad mengatakan: “Sesungguhnya *al-Qur’an* mengandung makna lahir (*tafsir*), batin (*ta’wil*), *had* (puncak pemahaman manusia) dan *mathla* (pengetahuan untuk mencapai kondisi dapat menyaksikan Tuhan)”. Ali bin Abi Thalib mengatakan: “*Al-Qur’an Hammal Awjuh*”, (*Al-Qur’an* mengandung berbagai perspektif). Paling tidak ada tiga perspektif: *Fiqh* (hukum), *Kalam* (teologi/logika) dan *Sufistik* (*Tasawuf/rasa*). Satu kata atau kalimat dalam kitab suci memungkinkan untuk diinterpretasikan/ditafsirkan menurut tiga perpektif yang berbeda ini. Para ahli Islam mengatakan bahwa pemahaman terhadap teks suci dapat dilakukan melalui pemaknaan harfiah, logika dan metafora.²⁸

Tiga bagian dari sistem agama di atas menjadi domain dan tanggungjawab individu dan komunitas masyarakat. Negara tidak berhak untuk melakukan intervensi atasnya, tetapi Negara berkewajiban melindunginya melalui bentuk UU maupun kebijakan publik lainnya.²⁹

Bagian lain dari sistem agama adalah ajaran-ajaran yang menyangkut relasi atau interaksi sosial/publik antar individu dengan individu, individu dengan masyarakat/komunitas/Negara dan antara masyarakat dengan masyarakat/negara. Dalam kaitan dengan bagian ini, Negara memiliki peran dan tanggungjawab untuk mengatur dan menertibkan serta membatasi, melalui norma-norma hukum publik/politik, atau biasa disebut perundang-undangan. Dengan kata lain hal-hal yang bersifat publik/politik merupakan domain Negara. Pada bagian inilah Negara ditempatkan sebagai instrumen yang mengatur relasi/interaksi sosial dalam rangka menciptakan ketertiban sosial dan memfasilitasi perkembangan dan kemajuan individu-individu menuju terwujudnya sistem sosial yang adil, damai dan sejahtera. Singkatnya fungsi utama negara adalah fasilitator untuk menjamin berlangsungnya interaksi sosial secara damai, mencegah terjadinya konflik sosial dan melindungi hak asasi warga negaranya tanpa membedakan agama, keyakinan, jenis kelamin, etnis, bahasa, atau opini politik apapun. Dalam waktu yang sama negara juga berhak menghukum warga Negara yang melanggar hukum berdasarkan perundang-undangan yang berlaku.³⁰

²⁷ Husein Muhammad, Telaah Atas RUU KUHP Tentang Penodaan Agama”, dalam <http://www.komnasperempuan.or.id/2013/05/telaah-atas-ruu-kuhp-tentang-penodaan-agama/>

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

Adalah kesepakatan para ahli hukum bahwa hukum diarahkan terhadap tingkahlaku manusia. Dalam Islam disebut “*Af'al al-Mukallafin*”³¹ (tindakan-tindakan orang dewasa). Jadi hukum tidak bisa dirumuskan untuk memutuskan dan menetapkan sesuatu atau hal yang abstrak dan eksklusif. Pada sisi lain hukum ditujukan untuk kepentingan manusia. Seorang ahli hukum Islam klasik Izz al-Din bin Abd al-Salam (w. 660 H), menyatakan : “Seluruh ketentuan hukum dibuat untuk kepentingan manusia, baik dalam kehidupan di dunia maupun di akhirat. Ketaatan manusia kepada Tuhan tidak membuat-Nya memperoleh manfaat apapun, dan kedurhakaan manusia tidak menjadikannya merugi apapun”. Dengan bahasa lain, pembelaan manusia kepada Tuhan tidak menjadikan Dia lebih agung atau mulia, dan pembangkangan manusia kepada-Nya tidak menjadikan Dia lebih rendah dan kurang mulia.³²

Ungkapan Izz al-Din bin Abd al-Salam (w. 660 H) tersebut seperti halnya ungkapan al-Shatiby, bahwa sebenarnya shari'ah dibuat hanyalah untuk kemanfaatan manusia di dunia dan akhirat secara bersamaan, ia meyakini hal tersebut atas sebuah penelitian, lantas hukum shar'i mengikuti kemanfaatan itu. Ia mengklaim, bahwa shari'ah dibuat hanyalah untuk kemanfaatan manusia.³³

Kita bersyukur bahwa bangsa Indonesia telah berhasil merumuskan norma-norma hukum publik fundamental dengan sangat ideal yang disebut Konstitusi Negara Republik Indonesia atau yang dikenal sebagai UUD 1945. Norma-norma ini merupakan hasil konsensus dan diterima oleh seluruh warga Negara bangsa dengan seluruh latarbelakang sosial, budaya, agama, keyakinan, suku, gender dan sebagainya. Fundamentalitas Konstitusi mengandung arti bahwa ia memuat aturan-aturan untuk melindungi hak-hak dasar yang bersifat universal. Hak-hak dasar manusia ini secara garis besar meliputi hak beragama/berkeyakinan, hak hidup, hak berfikir dan berekspresi, hak atas kesehatan reproduksi, hak atas kehormatan diri, hak atas milik. Dalam konteks Islam hak-hak dasar tersebut merupakan tujuan hukum agama (*Maqashid al-Shari'ah*).³⁴

³¹ Pada kenyataannya *Mukallafin* ialah orang yang dewasa dan berakal yang secara pemahaman tuntutananya tidak terhalang, sebelum adanya *mukallaf* atau sesudah adanya *mukallaf*, sebelum diutusnya Nabi, sedangkan pemenuhan (pelaksanaan) tuntutan ini ialah setelah adanya *mukallaf* dan setelah diutusnya Nabi, karena tidak ada hukum sebelum diutusnya Nabi, dimana pada waktu itu belum ada kepastian hukum yang berimplikasi pada pahala atau siksa. Lihat Yahya Zakariyah al-Anshari, *Ghāyah al-Wusūl*, (Surabaya: al-Hidayah, tt), 6-7.

³²Husein Muhammad, Telaah Atas RUU KUHP Tentang Penodaan Agama”, dalam <http://www.komnasperempuan.or.id/2013/05/telaah-atas-ruu-kuhp-tentang-penodaan-agama/>

³³ Wahbah al-Zuhaili, *Nazariyah al- Darūrah al-Shar'iyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, tt), 50.

³⁴ Ibid., Dalam literatur yang lain dijelaskan, bahwa *Maqashid al-Syari'ah* ialah tujuan diberlakukannya sebuah hukum, dimana dalam hal ini mencakup lima prinsip dasar universal dari penetapan sebuah hukum, yaitu memeliharanya tegaknya agama (*hifz al-din*), perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*), perlindungan terhadap akal (*hifz al-'aql*), pemeliharaan keturunan (*hifz al-nasl*) dan perlindungan atas harta kekayaan (*hifz al-māl*). Lihat Ahmad al-Raisuni, *Nazariah al-Maqāsid 'inda al-Imām al-Syātibī*(Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiah li al-Kitab al-Islami,1992)hal.152. *Maqāsid al-Syari'ah* mencakup lima hal; perlindungan hak hidup (*hifz al-nafs*), perlindungan hak beragama (*hifz al-din*), pemeliharaan hak berkeluarga (*hifz al-nasl*) dan perlindungan atas harta kekayaan (*hifz al-māl*) dan perlindungan terhadap hak profesi (*hifz al-'irdl*). Lihat Syaiful Arif, *Humanisme Gus Dur*, (Ar-Ruzz Media: Yogyakarta, 2013), 284. Lihat juga Al-Ghazali,*al-Mustasfa min Ilmi al-Uṣūl*,(Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-

Harus selalu diingat bahwa Konstitusi merupakan norma hukum tertinggi yang kepadanya seluruh kebijakan Negara dalam skala nasional maupun *local* (daerah) harus disandarkan sekaligus tidak boleh bertentangan dengannya. Konstitusi haruslah menuntun, mengarahkan, membatasi dan semestinya juga meniadakan hal-hal yang bersifat khusus. Norma universal ini harus diberi bobot yang lebih besar dalam menganalisis petunjuk-petunjuk hukum yang bersifat partikular (Undang-undang dan peraturan lainnya), dan tidak sebaliknya; norma partikular membatasi norma universal. Pada saat yang sama sebuah kebijakan seharusnya tidak boleh bertentangan dengan kebijakan yang lainnya. Jikapun karena situasi tertentu mengharuskan dirumuskannya kebijakan khusus yang berbeda/berlawanan, maka hal ini merupakan kondisi darurat yang sifatnya sementara, dan pada saat tertentu harus dicabut.

GAGASAN ISLAM PRIBUMI SEBAGAI UPAYA MENEGASIKAN KEKERASAN ATAS NAMA AGAMA

Membaca perkembangan dialektika hubungan antar agama di Indonesia menggiring pada kesimpulan ekstrim bahwa agama tidak lagi mampu melahirkan masyarakat yang harmonis, apalagi kreatif. Agama yang secara substansi merupakan kumpulan doktrin yang mendamaikan berubah menjadi ajakan kekerasan. Agama yang secara hermeneutis adalah kumpulan teks yang membebaskan bermetamorfosis menjadi gumpalan yang *rigid*.³⁵ Dalam hal yang semacam ini mengingatkan penulis tentang masyarakat *chaos* model Hobbes yang ditandai peperangan terus-menerus antar manusia, tidak sepenuhnya khayalan,³⁶ dalam arti, ungkapan tersebut bisa saja terjadi, manakala ada nuansa pendangkalan makna tentang agama.

Bila kita cermati, pendekatan dengan konsep Islam pribumi yang pernah dipopulerkan oleh para tokoh rekonsiliasi, yang mengusung pluralitas wajah Islam yang ramah di tingkat praksis sosial seiring dengan keragaman masyarakat Indonesia merupakan pendekatan yang menyegarkan.

Pada kenyataannya, gagasan Islam pribumi ini menolak proyek otentifikasi yang diinginkan oleh sebagian gerakan Islam radikal di Indonesia yang lebih mengedepankan pandangan-pandangan dunia lebih ekstrim dan kaku.³⁷ Sejalan dengan Islam pribumi, dalam UUD 1945 terdapat 7 pasal yang mengatur langsung hak asasi manusia. Meskipun hanya 7 pasal, namun pasal-pasal tersebut merupakan hal-hal pokok.³⁸ Bahkan, dalam hal

Ilmiah,2010)hal.275. Dalam *al-Mustasfa min Ilmi al-Uşul* tidak dicantumkan perlindungan terhadap hak profesi (*hifz al-'irdl*). Inilah yang menjadi pembeda antara literatur *Humanisme Gus Dur* dengan *al-Mustasfa min Ilmi al-Uşul*. Menurut penelitian penulis perlindungan terhadap akal (*hifz al-'aql*) sudah menyatu (integral) ke dalam perlindungan hak hidup (*hifz al-nafs*).

³⁵Chafid Wahyudi, *NU & Civil Religion: Melacak Akar Civil Religion Dalam Keagamaan NU*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013), 1.

³⁶Abdelwahab El-Affendi, *Masyarakat Tak Bernegara: Kritik Teori Politik Islam*, (Yogyakarta: Lkis, 2012), 81.

³⁷Ahidul Asror, "Rekontruksi Keberagamaan Santri Jawa", *Islamica*, Vol.7, No.1 (September, 2012), 19.

³⁸ Titik Triwulan Tutik, *Kontruksi Hukum Tata Negara Indonesia Pasca Amandemen UUD 1945*, (Jakarta: Kencana, 2011), 296.



perlindungan HAM, amandemen UUD 1945 memberikan jaminan yang lebih komperhensif.³⁹ Untuk itu hendaknya tawaran Islam pribumi dilabuhkan dalam lubuk hati manusia kekinian untuk kemudian diaksikan secara humanis dalam ranah publik. Bila terdapat Islam radikal yang menampilkan kekerasan sehingga tidak ada nuansa harmonis, apalagi kreatif, maka hal tersebut hendaknya dibendung dalam rangka menghindari wajah Islam yang kehilangan keramahannya.

Pada konteks selanjutnya, akan tercipta pola-pola keberagaman (Islam) yang sesuai dengan konteks lokalnya, dalam wujud 'Islam Pribumi' sebagai jawaban dari 'Islam Otentik' atau 'Islam Murni' yang ingin melakukan proyek Arabisasi di dalam setiap komunitas Islam di seluruh penjuru dunia. 'Islam Pribumi' justru memberi keanekaragaman interpretasi dalam praktik kehidupan beragama (Islam) di setiap wilayah yang berbeda-beda. Dengan demikian, Islam tidak lagi dipandang secara tunggal, melainkan beraneka ragam. Tidak ada lagi anggapan Islam yang di Timur Tengah sebagai Islam yang murni dan paling benar, karena Islam sebagai agama mengalami historisitas yang terus berlanjut.

Sebagai contoh dapat dilihat dari praktek ritual dalam budaya populer di Indonesia, sebagaimana, menunjukkan perkawinan antara Islam dan budaya lokal yang cukup erat. Upacara Pangiwahan di Jawa Barat, sebagai salah satunya, dimaksudkan agar manusia dapat menjadi pribadi yang mulia. Sehingga berangkat dari pemahaman ini, masyarakat harus memuliakan kelahiran, perkawinan, kematian, dan sebagainya. Semua ritual itu dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa kehidupan manusia itu bersifat mulia. Konsep mengenai kemuliaan hidup manusia ini jelas-jelas diwarnai oleh kultur Islam yang memandang manusia sebagai makhluk yang mulia.

'Islam Pribumi' sebagai jawaban dari Islam otentik mengandaikan tiga hal. *Pertama*, 'Islam Pribumi' memiliki sifat kontekstual, yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tempat. Perubahan waktu dan perbedaan wilayah menjadi kunci untuk menginterpretasikan ajaran. Dengan demikian, Islam akan mengalami perubahan dan dinamika dalam merespons perubahan zaman. *Kedua*, 'Islam Pribumi' bersifat progresif, yakni kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap penyimpangan terhadap ajaran dasar agama (Islam), tetapi dilihat sebagai pemicu untuk melakukan respons kreatif secara intens. *Ketiga*, 'Islam Pribumi' memiliki karakter membebaskan. Dalam pengertian, Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Dengan demikian, Islam tidak kaku dan rigid dalam menghadapi realitas sosial masyarakat yang selalu berubah.

Dalam konteks inilah, 'Islam Pribumi' ingin membebaskan puritanisme, otentifikasi, dan segala bentuk pemurnian Islam sekaligus juga menjaga kearifan lokal tanpa menghilangkan identitas normatif Islam. Karena itulah, 'Islam Pribumi' lebih berideologi kultural yang tersebar (*spread cultural ideology*), yang mempertimbangkan perbedaan lokalitas ketimbang ideologi kultural yang memusat, yang hanya mengakui ajaran agama tanpa interpretasi. Sehingga dapat tersebar di berbagai wilayah tanpa merusak kultur lokal masyarakat setempat. Dengan demikian, tidak akan ada lagi

³⁹ Ibid, 297.

praktik-praktik radikalisme yang ditopang oleh paham-paham keagamaan ekstrem, yang selama ini menjadi ancaman bagi terciptanya perdamaian.

Hanya saja, permasalahannya apakah Islam pribumi dapat dipandang 'absah' dalam perspektif doktrin Islam. Mengabsahan ini penting menyangkut sosialisasi dan internalisasi Islam pribumi sebagai wacana pembebasan umat di kalangan umat Islam sendiri. Kelompok puritan Islam telah menuduh Islam pribumi sebagai sebagai pengejawantahan dari praktek bid'ah yang telah menyimpang dari ajaran Islam. Lebih lanjut kelompok ini berkeyakinan ahli bid'ah adalah sesat (*dalālah*). Dalam sejarah Islam Jawa telah direkam bagaimana upaya-upaya penguasa Islam waktu itu dalam memberangus praktek sufisme yang mereka tuduh telah menyimpang dari ortodoksi Islam.

Secara prinsip ajaran Islam yang tidak dipahami secara sepotong-potong mencerminkan sebuah pandangan yang menyejukkan terhadap kehidupan dan keindahan. Islam melihat kehidupan sebagai realitas yang harus dijalani secara serius dan disikapi secara bijaksana. Kehidupan merupakan muara dari eksistensi, kekuasaan, dan bahkan segala sifat Tuhan. Umat Islam dituntut untuk mengartikan penandaan itu dalam kehidupan mereka.

Pada sisi kehidupan inilah umat manusia, terkhusus umat Islam berupaya melestarikan kehidupan di muka bumi ini dengan mewarnai kehidupan dunia sehingga lahir tatanan yang berkeadilan dan bermartabat dalam relung-relung kehidupan. Mereka terus merajut Islam pribumi dan membangun peradaban dunia. Tak pelak dengan adanya upaya tersebut upaya penihilan perusakan manusia dan masa depannya adalah keniscayaan.

Selanjutnya, pada sisi keindahan—umat Islam dituntut membendung sebisa mungkin upaya perusakan secara fisik maupun secara etika-moral yang mengarah pada kebodohan masa kini. Keindahan harus dibangun dan dikembangkan sebagai bentuk konkrit pengabdian manusia pada Tuhan dalam upaya menuju keberagaman yang paripurna.

Dalam pandangan Islam pribumi, hal yang semacam itu merupakan prinsip yang harus dibangun dan diperkokoh oleh umat Islam secara khusus, dan umat manusia secara umum. Ini sangat sesuai dengan karakter manusia yang senantiasa mendambakan kehidupan yang damai dan keindahan yang tak lekang oleh waktu di mana pada posisi ini manusia merupakan subyek. Adapun kehidupan dan keindahan merupakan obyek.

Penyandaran Islam pada pribumi adalah bentuk *tarkīb idāfi* (susunan frase) yang bisa dijadikan rujukan dalam mengolah dunia. Mengingat sifat-sifat kehidupan yang selalu dinamis, berubah dari waktu ke waktu, dan bertumpu pada lokalitas. Sedangkan mengingat watak manusia mengindikasikan kehidupan harus mampu mengakomodasi kebutuhan manusia sebagai makhluk spiritual dan rasional, sebagai makhluk yang terdiri dari fisik dan psikis, dan makhluk individual dan sosial, serta dari beragam etnis dan lain sebagainya.

Nah, di sinilah pentingnya melabuhkan Islam pribumi, Islam yang tidak melupakan dimana manusia berpijak di muka bumi. Islam yang berkelindan dengan ajarannya tanpa menihilkan budaya dalam sendi-sendi kehidupan. Islam yang mampu melahirkan perdamaian abadi tanpa harus mengangkat senjata manakala berhadapan dengan mereka yang non-muslim. Islam yang berlandaskan kasih-sayang untuk semesta alam.



Yang perlu diperhatikan adalah Islam pribumi bukanlah aliran atau pun agama baru. Namun ia merupakan bentuk penyerapan ajaran Nabi Muhammad dengan tanpa menihilkan budaya nusantara. Inilah Islam yang tidak melupakan tradisi leluhur dan tidak pula melupakan ajaran Nabi Muhammad.

Pada drajat ini pula Islam pribumi mampu berbicara lebih dari persoalan ketauhidan. Ia bergerak kearah cita-cita sosial yang terkait dengan humanisme serta rasa keadilan dan ekonomi. Islam yang semacam ini tentunya tidak menafikan ideal moral universal yang terkandung dalam kitab suci. Alhasil manusia perlu melakukan kontekstualisasi nilai-nilai agama berdasarkan lokalitas yang mengitarinya dan sejarah yang dilaluinya.

Dengan demikian umat muslim harus mengembangkan Islam pribumi sebagai manifestasi manusia yang beradab di muka bumi ini kerana manusia dalam perspektif teologi Islam yang Qur'ani adalah makhluk Tuhan yang paling bagus bentuknya. Pada saat yang sama, mereka dituntut untuk mengembangkan sikap saling menghormati dan menyayangi antar sesama umat manusia dan menyikapi perbedaan yang secara intrinsik terdapat pada manusia itu sebagai anugerah ilahi untuk memperkaya wawasan dan mempererat kerjasama antar mereka. Fazlur Rahman menyatakan, esensi keseluruhan hak-hak asasi manusia yang berulang kali dinyatakan dan didukung oleh al-Qur'an adalah kesamaan diantara semua ras. Hal ini menunjukkan umat Islam dilarang bersikap eksklusif, angkuh dan sejenisnya. Dalam ungkapan lain, pluralisme menjadi keniscayaan yang harus dibangun dan dikembangkan oleh setiap muslim dan komunitasnya.⁴⁰

Nilai-nilai yang bernuansa humanitarianistik-teologis semacam itu yang terus membayangkan-bayangi atau bahkan menjadi etos keseluruhan konsep dan pemikiran Fazlur Rahman, khususnya dalam bidang teologi. Ia benar-benar meyakini dan dapat membuktikan bahwa Islam merupakan gerakan aktual dalam sejarah umat manusia dan kehidupannya; bukan untuk merusak kehidupan dan lingkungan, apalagi menghancurkan manusia dan masa depannya.⁴¹

Dalam kondisi yang semacam ini, perlu adanya upaya penafsiran kembali, penemuan kembali (*recovery*) dan reaktualisasi atas ajaran-ajaran, praktek-praktek atau tradisi-tradisi yang memiliki relevansi dengan *civil society*. Misalnya bagaimana melakukan reinterpretasi terhadap konsep *ummah* sehingga ia bisa lebih inklusif.⁴²

Misal dalam surat *al-Baqarah*, ayat 143 **كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا** diterangkan dengan gamblang oleh al-Maraghi dalam tafsirnya: Allah benar-benar telah menjadikan umat Islam, sebagai umat pilihan dan adil karena mereka tengah-tengah, mereka bukanlah golongan orang-orang yang melewati batas agama dan bukan juga orang yang meremehkan batasan agama. Umat sebelum adanya Islam terbagi menjadi dua bagian: yang pertama hanya bertujuan untuk memperoleh kebahagiaan dunia seperti Yahudi dan orang-orang musyrik dan yang kedua adalah mereka yang menetapkan memurnikan tradisi ruhaniyah dan meninggalkan dunia dan apa yang ada di dalamnya dari kelezatan dunia seperti Nashrani, penyembah binatang dan sekte/golongan penyembah berhala

⁴⁰Abd. A'la, "Islam sebagai *Faith In Action*: Menguak Liberalisme Teologi Fazlur Rahman", *Akademika* Vol.16, No.2 (Maret, 2005), 55-56.

⁴¹ Ibid.,

⁴²Muhammad AS Hikam, *Demokrasi Dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1999), 228.

bangsa India yang ahli tirakat, kemudian datanglah Islam secara komperhensif antara memenuhi hak badan dan ruhani. Orang Islam diberi semua hak kemanusiaan, manusia adalah jisim dan ruhani, jika kamu berkehendak maka berkatalah “manusia adalah hewan dan malaikat”, Adapun sempurnanya dengan diberikan dua hak secara bersamaan.⁴³

Yang jelas dalam Qur'an sendiri, penggunaan kata *ummah* terdapat sebanyak 51 kali, sebagaimana hasil penelusuran penulis dalam kitab *fathurrahman* dan biasanya diartikan dengan komunitas. Lebih jauh lagi dari makna *ummah* ialah bagaimana umat beragama mampu membumikan ajaran agama yang menuntun manusia pada etika sehingga terwujudlah perdamaian abadi. Inti dari pada komunitas (*ummah*) adalah dua aspek yang menurut hemat penulis merupakan hal yang signifikan. *Pertama*, upayanya dalam pembangunan infrastuktur, semisal pembangunan jembatan, jalan raya, dan lain-lain. Yang *Kedua*, tidak kalah pentingnya adalah pembangunan suprastruktur, di mana hal ini berkaitan dengan karakter manusia yang dituntut mengimitasi karakter Nabi Muhammad—sebagaimana dijelaskan Aisyah—*kāna khulūquhu Qur'ān / his character was the Qur'anic*. Tentunya apa yang diungkapkan oleh Aisyah ini selaras dengan Firman Allah dalam surat al-Qalam ayat 4.

PENUTUP

Fundamentalisme sebagai sebuah fenomena keagamaan, tidak bisa dilepaskan dari fenomena sosial, budaya, dan bahkan politik sebagai gejala kebangkitan Islam. Namun pada saat bersamaan pesan profetik seolah tidak membumi, karena tidak dipakai rujukan oleh mereka dengan melihat konteks saat ini.

Konsep ini menemukan signifikansinya, manakala mereka mengklaim, bahwa modernisme telah gagal dalam menjawab permasalahan kehidupan. Karena itu, kelompok ini memberi pilihan bagi kekosongan dan ketercarabutan nilai-nilai agama akibat “pem-Baratan”, dengan menawarkan konsep ideal Islam yang bermuara dari al-Qur'an dan al-Hadis, sebagaimana dicontohkan oleh Rasulullah dan generasi salaf *al-Ṣālihīn*. Namun sayangnya sepak terjang mereka justru berlawanan dengan ajaran Rasul dan generasi setelahnya.

Manakala fundamentalisme keagamaan tersebut dihadirkan ke ranah publik secara terus-menerus, maka Islam akan kehilangan bentuk aslinya, oleh karenanya tawaran Islam pribumi, menurut hemat penulis adalah tawaran yang terasa menyegarkan dan tidak akan muncul pergolakan yang berimplikasi pada darah, selanjutnya bila kekerasan atas nama agama tetap dihadirkan dengan “wajah *sangar*” maka menimbulkan hal yang non karikatif yang berdampak pada cibiran dan kutukan, karena sepak terjangnya yang mencoreng “wajah Islam” yang ramah dan memperkuat “noda hitam”, bahwa Islam *is terrorism* di mana kelompok ini beralih dalam bingkai ideologi *jihād* untuk *amar ma'ruf nahī munkār*. □

⁴³ Ahmad Mushtafa al-Maraghi, *Tafsīr al-Marāghī*, (Beirut: Maktabah wa Mathba'ah Mustafa al-Bani, 1996), Juz II, 6.

DAFTAR PUSTAKA

- A'la, Abd., *Melampaui Dialog Agama*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002)
- _____, "Islam sebagai *Faith In Action*: Menguak Liberalisme Teologi Fazlur Rahman", *Akademika*, Vol.16, No.2 (Maret, 2005)
- _____, "Otoritas Kebenaran Dalam Teologi Islam: Mengkritisi Teologi Islam dan Urgensi Pengembangan Teologi Kritis", *Akademika*, Vol.9, No.1 (September, 2001)
- Abd. Hakim, Atang, dan Mubarak, Jaih, *Metodologi Studi Islam*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012)
- Ali, Zainuddin, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010)
- AS Hikam, Muhammad, *Demokrasi Dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1999)
- Asror, Ahidul, "Rekonstruksi Keberagamaan Santri Jawa", *Islamica*, Vol.7, No.1 (September, 2012)
- Ashofa, Burhan, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rineka Cipta, 1998)
- Affendi,(El) Abdelwahab, Masyarakat Tak Bernegara: Kritik Teori Politik Islam, (Yogyakarta: Lkis, 2012)
- Alamsyah, "Memangkas Rantai Kekerasan Atas Nama Agama", dalam <http://sinarharapan.co/index.php/news/read/16431/memangkas-rantai-kekerasan-atas-nama-agama-.html>
- Budiardjo, Miriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010)
- Baihaqi,(al) *al-Sunan al- Ṣaghīr li al-Baihaqi, Al-Maktabah al-Shamilah* (CD-Rom: Al-Maktabah Al-Syamilah, Digital, tt.)
- Choueiri, Youssef M., *Islam Garis Keras: Melacak Akar Gerakan Fundamentalisme*, (Yogyakarta: Qonun, 2003)
- Departemen Agama, *Al-Qur'an al-Karim dan Terjemahnya* RI, (Kudus: Menara Kudus 1427 H)
- Ernst, Carl W., dan Richard C. Martin (ed), *Rethinking Islamic Studies: From Orientalism to Cosmopolitanism*, (Columbia: University of South Carolina Press, 2010)
- Ghazali,(al) *al-Mustaṣfa min Ilmi al-Uṣūl*,(Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah,2010)
- Kamil, Sukron, *Pemikiran Politik Islam Tematik*, (Jakarta: Kencana, 2013)
- Muhammad 'Ubbadi al-Lahji, Abdullah bin Sai'd, *Iḍāh al-Qawā'id al-Fiqhiyah* (Surabaya: al-Hidayah,tt.)
- Mushtafa al-Maraghi, Ahmad, *Tafsīr al-Marāghī*, (Beirut: Maktabah wa Mathba'ah Mustafa al-Bani,1996)
- Muhammad, Husein, Telaah Atas RUU KUHP Tentang Penodaan Agama", dalam <http://www.komnasperempuan.or.id/2013/05/telaah-atas-ruu-kuhp-tentang-penodaan-agama/>
- Nasir, Muhammad, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985)
- Qodir, Zuly, *Syariah Demokratik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004)



- Raisuni,(al) Ahmad, *Naẓariah al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāḫibi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiah li al-Kitab al-Islami, 1992)
- Rosyadi, Imron, Islam dan Perdamaian “melacak akar-akar kekerasan dalam agama”
Kharisma, (September, 2006)
- Ramadan, Tariq, *In The Footsteps Of The Prophet: Lessons From The Life Of Muhammad*,
(New York: Oxford University Press, 2007)
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*,
(Chichago dan London: The University of Chichago Press, 1982)
- Satori, Djam'an dan Aan Komariyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2009)
- Setowara, Subhan, dan Soimin, *Agama dan Poilitik Moral*, (Yogjakarta: Intrans Publishing, 2013)
- Suyuthi,(al), *al-Ashbah wa al-naẓāir*, (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2001)
- Syaiful, Arif *Humanisme Gus Dur*, (Ar-Ruzz Media: Yogjakarta, 2013)
- Syu'aibi, Ali, *Meluruskan Radikalisme Islam*, (Jakarta: Pustaka Azhary, 2004)
- Triwulan Tutik, Titik, *Kontruksi Hukum Tata Negara Indonesia Pasca Amandemen UUD 1945*, (Jakarta: Kencana, 2011)
- Wahyudi, Chafid, *NU & Civil Religion: Melacak Akar Civil Religion Dalam Keagamaan NU*, (Yogjakarta: Graha Ilmu, 2013)
- Zakariyah al-Anshari, Yahya, *Ghāyah al-Wusūl*, (Surabaya: al-Hidayah, tt)
- Zuhaily, Wahbah, (al), *Naẓariyah al- Ḍarūrah al-Shar'iyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, tt)

