LABELISASI SYARIAT ISLAM DALAM PANDANGAN ELIT MUHAMMADIYAH JAWA TIMUR

DISERTASI
Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Program Studi Studi Islam

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Oleh:

SAM'UN
NIM. F2. 3416177

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama/NIM	: Sam'un
NIM	: NIM. F2. 3416177
Program	: Doktoral (S-3)
Institusi	: Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya

Surabaya, 16 Maret 2020

Saya yang menyatakan

Sam'un

PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi berjudul "Labelisasi Syariat Dalam Pandangan Elit Muhammadiyah Jawa Timur yang ditulis oleh Sam'un ini telah disetujui
Pada tanggal 15 Mei 2020

Oleh:

PROMOTOR

Prof. Dr. H. A. Faishal Haq, M.Ag

PROMOTOR

Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, M.A

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERBUKA

Disertasi berjudul " Labelisasi Syariat Islam Dalam Pandangan Elit Muhammadiyah Jawa Timur " yang ditulis oleh Sam'un ini telah diuji dalam Ujian Disertasi Terbuka pada tanggal 31 Agustus 2020

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag. (Ketua/Penguji) .....
2. Dr. H. Muhammad Arif, MA. (Sekretaris/Penguji) .....
3. Prof. Dr. H. A. Faishal Haq, M.Ag. (Promotor/Penguji) .....
4. Dr. H. Imam Mawardi, MA. (Promotor/Penguji) .....
5. Prof. Dr. H. M. N. Harisuddin, M. Fil.I. (Penguji Utama) .....
6. Prof. Dr. H. Abdul Hadi, M.Ag. (Penguji) .....
7. Prof. Dr. H. Biyanto, M.Ag. (Penguji) .....

Surabaya, 04 September 2020

Ketua,

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.
NIP 196004121994031001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Sam'un
NIM : F2. 3416177
Fakultas/Jurusan : Studi Islam
E-mail address : samunnurshidiq@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☐ Tesis ☒ Desertasi ☐ Lain-lain (……)
yang berjudul :
LABELISASI SYARIAT ISLAM DALAM PANDANGAN ELIT MUHAMMADIYAH JAWA TIMUR

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 23 Maret 2021

Penulis

(Sam'un)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Sam'un. 2020. Labelisasi Syariat Islam Dalam Pandangan Elit Muhammadiyah Jawa Timur. Disertasi. Program Studi Studi Islam, Pascasarjana, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. Promotor: (1) Prof. Dr. H. A. Faishal Haq, M.Ag, (II) Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, M.A.

Kata Kunci : Labelisasi Syariat Islam, Pandangan Elit Muhammadiyah Jawa Timur, Tipologi Pemikiran

Labelisasi syariat Islam merupakan upaya ingin menjadikan institusi sosial, budaya, ekonomi, politik, hukum menerapkan ajaran Islam pada ruang publik secara formal. Upaya ini direspon ramai dan beragam oleh masyarakat Indonesia, termasuk di kalangan elit Muhammadiyah Jawa Timur. Hal itu disebabkan ada asumsi, bahwa labelisasi syariat Islam merupakan bagian dari gerakan kebangkitan Islam yang cenderung diidentikkan dengan kelompok Islam radikal yang berusaha ingin melakukan ideologisasi politik dan Islam di Indonesia. Dari latar ini peneliti ingin membahas masalah pokok: 1) Bagaimana pandangan elit Muhammadiyah Jawa Timur dalam memandang labelisasi syariat Islam di Indonesia, 2) Bagaimana tipologi pemikiran mereka dalam memahami fenomena tersebut.

Penelitian ini menggunakan metode dan pendekatan kualitatif-fenomenologi. Metode fenomenologi ini digunakan untuk mengkaji makna terdalam dari paradigma pemikiran elit Muhammadiyah terhadap labelisasi syariat Islam. Subyek penelitian adalah 10 orang elit Muhammadiyah Jawa Timur periode 2015-2020. Teknik pengumpulan data adalah observasi, wawancara, dan dokumentasi. Analisa data deskriptif fenomenologi.

Penelitian ini menghasilkan dua hal: 1) Pandangan elit Muhammadiyah Jawa Timur dalam memandang labelisasi syariat Islam beragam. Secara garis besar, ditemukan dua pemikiran, yaitu sebagian memandang positif terhadap upaya labelisasi syariat Islam di Indonesia, hal itu merupakan bagian syiar dakwah Islam dan mempermudah memilih produk kebutuhan secara Islami dan sehat. Namun, ada yang berpandangan negatif, hal itu dianggap dapat menjadi pemicu keretakan sosial bangsa Indonesia yang majemuk terdiri beragam SARA dan terkesan eksklusif. 2) Terdapat dua tipologi pemikiran elit Muhammadiyah dalam memandang labelisasi syariat Islam. **Pertama, paradigma formalistik Islam,** suatu pemikiran yang memahami Islam bersifat *kaffah* (holistic), sehingga ajaran Islam harus dipraktekkan disemua aspek dan situasi, aspek privat maupun publik secara formalitas, sehingga labelisasi syariat Islam adalah bagian dari perwujudan ajaran Islam. **Kedua, paradigama subtansialistik Islam**, suatu pemikiran yang memahami bahwa Islam bersifat nilai- nilai universal, untuk praktek sosial, budaya, ekonomi, politik disesuaikan dengan kesepakatan masyarakat. Islam menjadi spirit tidak perlu diformalisasikan. Sehingga, seharusnya tidak perlu ada labelisasi syariat Islam yang penting isi dan prinsipnya yang Islami bukan labelnya. Kesimpulan dari kedua temuan di atas menunjukkan bahwa pemikiran Islam di kalangan elit Muhammadiyah Jawa Timur cenderung dinamis dan variatif.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRACT

Sam'un. 2020. Labeling of Islamic Shariah in the Elite View of East Java Muhammadiyah. Dissertation. Islamic Studies Program, Postgraduate, Sunan Ampel State Islamic University, Surabaya. Promoters: (1) Prof. Dr. H. A. Faishal Haq, M.Ag, (II) Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, M.A

Keywords: *The Labeling of Islamic Shariah, Elite View of Muhammadiyah in East Java, Typology of Thought.*

The labeling of Islamic Shariah is an attempt to make social, cultural, economic, political, and legal institutions apply formal Islamic teachings to public spaces. This effort was responded to enthusiastically and varied by the people of Indonesia, including the elite of Muhammadiyah in East Java. That is because there is an assumption, if the labeling of Islamic shariah is part of the Islamic awakening movement which tends to be identified with radical Islamic groups who are trying to ideologize politics and Islam in Indonesia. From this background the researcher wants to know in depth: 1) the views of the Muhammadiyah elite looking at the labeling of Islamic law in Indonesia, 2) the typology of their thoughts in understanding the phenomenon.

The research method uses a qualitative-phenomenological approach. Theoretical framework is a phenomenological theory used to study the deepest meaning of the paradigm of the thinking of the Muhammadiyah elite towards the labeling of Islamic law. The research subjects were 10 elite people of Muhammadiyah East Java in the 2015-2020 period. Data collection techniques are observation, interviews, and documentation. Analysis of phenomenological descriptive data.

The results of the study are two fold: 1) The views of the East Java Muhammadiyah elite view the labeling of Islamic Shariah as diverse. Broadly speaking, there are found two thoughts, namely some of them look positively towards the labeling efforts of Islamic law in Indonesia. This is part of the propaganda of Islam and makes it easier to choose products that are Islamic and healthy. However, there is a negative view, it can be a trigger for the social breakdown of a pluralistic Indonesian nation consisting of various SARA and seemingly exclusive. 2) There are two typologies of Muhammadiyah elite thinking regarding the labeling of Islamic law. First, the formalistic paradigm of Islam, a thought that understands Islam is *Kaffah* (holistic), so that Islamic teachings must be practiced in all aspects and situations, private and public aspects formally, so that the labeling of Islamic law is part of the embodiment of Islamic teachings. Second, the paradigm of Islamic substantive, a thought that understands that Islam is universal values, for social, cultural, economic, and political practices are adjusted to the agreement of the people. Islam as a spirit does not need to be formalized. So, there should not be any labeling of Islamic Sharia, which is important, the contents and principles of Islam, not the label. The conclusion is that the two findings above show that Islamic thought in Muhammadiyah circles tends to be dynamic and varied.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الملخص

سمع2020تسمية للشريعةالإسلامية في وجهة نظر النخبة المحمديةجاوة الشرقية. أطروحة. شعبة دراسة إسلامية،الدراسات العليا،جامعةسونان أمبيل الإسلاميةاحلكومية،سورابايا. المشرف(1)الأستاذ الدكتور الحاج فيصل حاق،الماجستير(2)الدكتور الحاج احمدإمام موردي،الماجستير

الكلمات الرايسية :تسمية الشريعة الإ سلامية ، وجهة نظر النخبة المحمدية جاوة الشرقية ، تصنيف الفكر.

إن التسمية للشريعة الإسلامية محاولة لاتخاذ المؤسسات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية والقانونية مطابقة للتعاليم الإسلامية على المجال العام بشكل رسمي. وقد استجابها الشعب الإندونيسي بحماس وتنوع، منهم هؤلاء النخباء بالجمعية المحمدية – جاوة الشرقية. ويرجع ذلك إلى الافتراض بأن التسمية للشريعة الإسلامية جزء من حركة النهضة الإسلامية التي تميل إلى التعرف على الفرقة الإسلامية الراديكالية التي تحاول تنفيذ الإيديولوجية السياسية والإسلامية في إندونيسيا. منطلق مما سبق, كان الباحث يريد بحث أهم القضايا وهي: 1. ما وجهة نظر نخباء المحمدية تجاه تسمية الشريعة الإسلامية في إندونيسيا؟ 2. كيف يتم تصنيف تفكيرهم في فهم تلك الظاهرة.

يستخدم هذا البحث المنهج والنهج النوعي – الظواهري. يتم استخدام أساليب الظواهر لدراسة أعمق المعنى لأفكار نخباء المحمدية نحو تسمية الشريعة الإسلامية. كان الموضوع البحثي عشرة نخباء من جمعية المحمدية بجاوة الشرقية في الفترة 2015–2020. طريقة جمع البيانات هي : الملاحظة والمقابلة والتوثيق, وتحليل البيانات وصفية ظواهرية.

نتيجة هذا البحث اثنتان هما 1. وجهة نظر نخباء المحمدية بجاوة الشرقية على تسمية الشريعة الإسلامية متنوعة مجتمعة في فكرتين رئيسيتين هما 1. بعض وجهات النظر إيجابي بالنسبة إلى تسمية الشريعة الإسلامية في إندونيسيا ، لأن هذه دعاية إسلامية حتى تسهل لهم اختيار احتياجات الإنتاج الإسلامي والصحي. 2. هناك رأي سلبي ، لأنه يمكن أن يؤدي إلى الصدع الاجتماعي للشعبي الإندونيسي المتعدد الذي يتكون من القبائل والديانات والعرقية تبدو حصريًا. 2. هناك نوعان من أفكار النخباء لجمعية المحمدية بجاوة الشرقية حول التسمية للشريعة الإسلامية ، أولاً على أنها نظرة رسمية للإسلام وهي فكرة تفهم أن الإسلام شمولي (كامل) يمكن ممارسته في جميع الجوانب والمواقف خاصة كانت أم عامة بشكل رسمي ، بحيث تتم التسمية للشريعة الإسلامية على أنها تجسيد للتعاليم الإسلامية. كلا الفكرتين الإسلاميتين أي الفكرة التي تفهم الإسلام هي القيم العالمية للممارسات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية والتي يتم تعديلها وفقًا لاتفاق المجتمع الإسلامي حتى لا حاجة إلى الشكلية ولا إلى التسمية للشريعة الإسلامية لأن الأهم هو المحتوى والمبدأ الإسلامي ليس التسمية. يتضح من هذا البحث أن الفكر الإسلامي من قبل النخباء بجمعية المحمدية بجاوة الشرقية كانت ديناميكيًا ومتنوعًا

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

Halaman Judul…….. i
Halaman Prasyarat…… ii
Pernyataan Keaslian…….. iii
Persetujuan Promotor…… iv
Pengesahan Tim Penguji..... v
Pedoman Transliterasi……... vi
Motto……. vii
Abstrak…….. viii
Ucapan Terima Kasih……..... xi
Daftar Isi……... xiii

BAB I: PENDAHULUAN…… 1

A. Latar Belakang Masalah……. 1
B. Identifikasi Masalah…… 10
C. Rumusan Masalah……... 11
D. Tujuan Penelitian…… 11
E. Kegunaan Penelitian……... 11
F. Kajian Teoretik……..... 12
G. Pendekatan Penelitian..... 17
H. Penelitian Terdahulu……... 23
I. Metode Penelitian……... 31
J. Sistematika Pembahasan……. 38

BAB II: LABELISASI SYARIAT ISLAM DALAM KHAZANAH PEMIKIRAN ISLAM DI INDONESIA…….. 41

A. Labelisasi Syariat Islam: Khazanah Pemikiran Islam..... 41
1. Definisi Labelisasi Syariat Islam…….. 41
2. Ideologi Gerakan Labelisasi Syariat Islam…… 45
3. Tujuan Gerakan Labelisasi Syariat Islam…….. 53

B. Gerakan Labelisasi Syariat Islam di Indonesia……. 55

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Sejarah Gerakan Labelisasi Syariat Islam di Indonesia……..... 55
2. Bentuk Labelisasi Syariat Islam di Indonesia……..... 64
3. Dampak Labelisasi Syariat Islam di Indonesia……. 69

C. Labelisasi Syariat: Kaitan Relasi Islam dan Politik ……. 73

BAB III: MUHAMMADIYAH DAN GERAKAN LABELISASI SYARIAT ISLAM DI INDONESIA…….. 78

A. Profil Gerakan Muhammadiyah …… 78
1. Kelahiran Muhammadiyah: Faktor Internal-Eksternal……. 78
2. Karakter Ideologi Muhammadiyah……... 82
3. Paham Keagamaan Muhammadiyah……..... 91
4. Dakwah Muhammadiyah Untuk Bangsa..... 100
5. Sekilas Sejarah Muhammadiyah Jawa Timur..... 105

B. Labelisasi Syariat Islam: Diskursus Di Muhammadiyah…….. 111

C. Profil Elit Muhammadiyah Jawa Timur: Latar Informan Penelitian…… 118

BAB IV: LABELISASI SYARIAT ISLAM DALAM PANDANGAN ELIT MUHAMMADIYAH JAWA TIMUR…….. 125

A. Pandangan Elit Muhammadiyah Jawa Timur Terhadap Labelisasi Syariat Islam …… 125

B. Tipologi Pemikiran Elit Muhammadiyah Jawa Timur Memandang Labelisasi Syariat Islam di Indonesia……. 153
1. Paradigma Pemikiran Elit Muhammadiyah ……. 153
2. Tipologi Pemikiran Elit Muhammadiyah Jawa Timur Memandang Labelisasi Syariat Islam…… 162

BAB V: PENUTUP……... 175

A. Kesimpulan……. 175
B. Implikasi Teoretik……... 177
C. Keterbatasan Kajian…… 178
D. Rekomendasi……... 180

DAFTAR PUSTAKA…….. 182

BIODATA..... 193

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Labelisasi syariat Islam memang telah cukup lama berkembang baik dari segi wacana maupun gerakan di Indonesia.[1] Pergulatan tersebut terjadi sejak awal pembentukan negara Indonesia hingga era reformasi. Pada kajian ini difokuskan pada isu labelisasi syariat Islam di Indonesia. Hal itu disebabkan fenomena labelisasi syariat Islam di era reformasi lebih kompleks dan luas jangkauannya, berbeda di era sebelumnya yang lebih terkonsentrasi pada aspek ideologi-politik.[2]

Gerakan pemberlakuan syariat Islam di era reformasi mengalami eskalasi gerakan, baik pada ranah wacana maupun gerakan sosial. Labelisasi syariat Islam tidak hanya menyasar pada persoalan politik-hukum, namun menyasar pula pada ranah kelembagaan sosial-kultural di masyarakat. Begitu juga jalur yang digunakan beragam jalan, baik jalur struktural maupun kultural. Sebagaimana pendapat Nashir, gerakan labelisasi syariat Islam tidak hanya lewat jalur atas namun juga jalur bawah di masyarakat.[3]

---

[1] Labelisasi syariat Islam adalah sebuah usaha atau proses pemberlakuan syariat Islam yang menyeluruh meliputi moral, teologi, dan etika pembinaan umat, aspirasi spiritual, ibadah formal, dan ritual rinci. Dan mencakup semua aspek hukum publik dan perorangan, kesehatan, bahkan kesopanan dan akhlaq untuk diterapkan dalam tata pergaulan sosio-kultur dan sosio-politik di masyarakat. Lihat Fazlurrahman, *Islam*, (Chicago:Universty of Chicago Press, 1979), 101-109 dan Abddullah Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah*, Terj, Ahmad Suedy, (Yogyakarta: IrciSod-LKiS, 1994), 19.

[2] Dalam lintasan sejarah politik Islam di Indonesia memang sering diwarnai dengan ketegangan antara kelompok pendukung Negara Indonesia berdasarkan Islam dan kelompok Nasionalis yang menolak, sehingga kajian-kajian pada saat itu berkaitan dengan formalisasi syariat Islam fokus pada perdebatan di sekitar politik. Lebih lanjut baca A. Syafi'i Ma'arif, *Islam dalam Bingkai Ke Indonesiaan dan Kemanusiaan, Sebuah Refleksi Sejarah*, (Jakarta: Mizan, 2009), 135-146

[3] Haedar Nashir, *Islam Syariat; Reproduksi Salafiyah Ideologis Di Indonesia*, (Jakarta: Mizan, 2013), 292 dan 386.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kompleksitas fenomena gerakan labelisasi syariat Islam di era reformasi ditandai dengan meluasnya jangkauan isu labelisasi syariat Islam. Perluasan tersebut tampak dari isu dan praktek labelisasi syariat Islam di masyarakat. Jika di masa awal perjuangan lebih pada ranah ideologi-politik dan ranah hukum nasional. Namun, fenomena tersebut berkembang pada ranah institusi sosial-kultural di masyarakat. Semisal, kemunculan istilah perbankan syariah, penggadaian syariah, kos syariah, ojek syariah, hotel syariah, kolam renang syariah, wisata syariah, TV Islami, sekolah Islami, paket pernikahan (*wedding*) syariah, hunian syariah dan sebagainya. Fenomena tersebut mungkin belum pernah ada dan sesemarak itu di era sebelumnya.

Maraknya fenomena labelisasi syariat Islam di masyarakat, oleh sebagian kalangan pemikir Islam disebut dengan istilah kabangkitan Islam (*religiusitas)*.[4] Fenomena kebangkitan Islam digambarkan oleh Hrair Dekmejian, ditandai dengan tingginya kesadaran Islam di kalangan umat Islam dan rangkaian kesatuan yang dinamis antara spiritualisme pasif-apolitis dengan militansi dan radikalisme.[5] Diperkuat oleh Rahmat, bahwa kebangkitan Islam adalah formulasi (labelisasi) dari gejala-gejala keagamaan (*religiusitas*) yang ditandai oleh menguatnya kecenderungan orang Islam untuk kembali kepada ajaran Islam secara formal (label) pada semua aspek kehidupan.[6]

---

[4] Kebangkitan Islam juga identik dengn fundamentalisme Islam, Daniel Pipies, mendefinisikan fundamentalisme Islam sebagai penolakan terhadap kompromi dan suatu upaya percobaan untuk menerapkan hukum suci (syariat Islam) secara menyeluruh (*in the path of God: Islam and Political Power* (New York: Basic Books, 1983), 64. Baca juga, An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah,* 3-4.

[5]Shireen T Hunter, *Politik Kebangkitan Islam Keragaman dan Kesatuan,* penerjemah Ajat Sudrajat (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 3.

[6] Imadadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia,* (Jakarta: Erlangga, 2002), x.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kelompok-kelompok pengusung labelisasi syariat Islam di Indonesia atau pinjam istilah Haedar Nashir "*Islam syariat*" atau "*salafi radikal*" atau "*Islam radikal*" secara sosio-ideologis dipengaruhi oleh ideologi *salafi-wahabi* dan ada keterkaitan jaringan sosio-politik dengan gerakan-gerakan Islam di Timur Tengah.[7] Asumsi ini diperkuat pendapat Jamhari, akar geneologi gerakan salafi radikal di Indonesia seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), FPI, dan Lasykar Jihad terkait dengan jaringan kelompok Islam radikal di Timur Tengah, seperti Al-Qaedah, Ikhwan al-Muslimun, Jami'at Islam Pakistan, Jama'ah Islamiyah, Taliban dan Mujahiddin Afghanistan. Selain ideologi, jejaring yang terbangun adalah program dan pendanaan.[8] Dan diperkuat pendapat Youssef M. Choueiri, secara komperhensif geneologi pemikiran dan gerakan kelompok Islam garis keras, ditemukan pada geneologi dari ideologi *Wahabi*.[9]

Kajian labelisasi syariat Islam terus mengalami perkembangan dan dinamika intelektual-gerakan seiring perkembangan masyarakat dalam memahami dan memaknai konsep syariat Islam dalam kehidupan. Dalam lintasan sejarah (*historis*) kajian syariat Islam terus mengalami pergeseran makna dan orientasi. Syariat Islam sebagai jalan yang benar dari Allah SWT berasal dari wahyu *Ilahi* dan perkembangannya terhenti dengan wafatnya Nabi Muhammad SAW. Sementara, syariat sebagai pemahaman telah mengalami perkembangan pesat sejak zaman awal Islam.[10] Syariat Islam dalam konteks sejarah, ada hal-hal yang berubah dalam syariat, tetapi secara normatif ada prinsip-prinsip syariat Islam yang tidak

---

[7] Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis Di Indonesia*, 592.
[8] Jamhari dan Jajang Rohani, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Press, 2004), 34-35.
[9] Youssef M. Choueiri, *Islam Garis Keras: Melacak Akar Gerakan Fundamentalisme*. Terj, Humaidi Syuhud (Yogyakarta: Qonun Press, 2003), 57-58.
[10] Rifyal Ka'bah, *Penegakan Syariat Islam*, (Jakarta: Khairul Bayan, 2004), xi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan berubah sepanjang masa karena berasal dari Allah SWT. Syariat Islam yang tidak berubah terutama adalah teks-teks (*nuṣuṣ*) al-Qur'an dan Sunnah yang merupakan nilai-nilai hukum yang berasal dari wahyu Allah SWT. Sedangkan syariat Islam yang dapat berubah adalah pemahaman (*fiqih*) para ahli hukum yang berasal dari wahyu Allah SWT dan hasil ijtihad yang berpedoman kepada wahyu Allah SWT. Fiqih terdiri dari pemahaman terhadap teks-teks dan pemahaman dalam keadaan teks tidak ada. Karena melibatkan daya nalar manusia, maka terdapat lebih dari satu pemahaman terhadap nilai-nilai yang berasal dari wahyu. Berbagai pemahaman ini disebut aliran-aliran atau *madhhab-madhhab*.

Pergeseran kajian syariat Islam secara historis terpapar jelas oleh Rifyal Ka'bah,[11] Ada tujuh periode fase perkembangan syariat Islam dimulai zaman Nabi Muhammad SAW hingga zaman negara Nasional. Fase pertama ditandai dengan masa kerasulan Muhammad SAW, pada masa ini semua persoalan hukum dikembalikan kepada Nabi Muhammad SAW. Fase kedua pasca Nabi Muhammad SAW wafat yaitu sahabat senior sampai *Khulafa' Ar-Rashidin* (Abu Bakar, Umar bin Khaṭṭab, Uthman bin Affan, Ali bin Abi Ṭalib). Fase ketiga dihitung mulai dari sahabat yunior yaitu mulai permulaan masa Dinasti Umawiyah sampai ±1 abad setelah Hijriyah. Fase keempat dihitung pada saat fiqih menjadi ilmu sendiri, yaitu mulai awal abad ke-2 H sampai akhir abad ke-3 H. Fase kelima dihitung mulai perdebatan *fuqaha'* berbagai masalah hukum dari masa awal abad ke-4 H sampai akhir masa Dinasti Abbasiyah dan penaklukan Tartar atas dunia Islam pada abad ke-7 H (1258 M). Fase keenam, dihitung dari masa *taqlid* yaitu mulai dihitung dari kejatuhan Dinasti Abbasiyah sampai menjelang kemunculan negara-negara

[11] Ibid, xii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nasional di dunia Islam. Fase ketujuh yaitu fase *kodifikasi* perumusan hukum Islam dalam bahasa perundang-undangan melalui lembaga-lembaga pembuat UU demi kepastian hukum dalam sebuah negara hukum. Perkembangan ini juga menyasar di Indonesia yang dimulai dengan perdebatan penyusunan Konstituante hingga lahirannya UU NAD dalam mengatur pelaksanaan syariat Islam dan Mahkamah Syariah.

Adapun selama ini kecenderungan topik kajian labelisasi syariat Islam di kalangan intelektual Indonesia adalah aspek politik dam hukum. Hal ini tampak dari beberapa kajian yang pernah dilakukan, seperti kajian Rahmat Rosyidi yang fokus mengungkap labelisasi syariat Islam dalam prespektif hukum Islam. Rosyidi ingin menawarkan gagasan ke arah mensinergikan syariat Islam, khususnya hukum pidana Islam ke dalam atau menjadi bagian hukum nasional.[12] Ada juga kajian HM. Sahid yang fokus membongkar konstruksi elit NU Jawa Timur terkait dengan formalisasi syariat Islam. Secara garis besar terdapat polarisasi respon elit Kyai NU Jawa Timur terhadap penegakan syariat Islam di Indonesia, ada sebagian sepakat dan mendorong hukum pidana Islam masuk pada konstitusi nasional dan sebagian kurang sepakat.[13]

Selain topik hukum, aspek politik Islam dalam kajian labelisasi syariat Islam juga marak. Seperti kajian Ainur Rofiq al Amin yang memotret proyek politik HTI "*Khilāfah Islāmiyah*" secara komperhensif. Menurutnya, HTI mempunyai pemikiran untuk mencipta ulang Negara Islam yang dengannya kaum Muslimin dapat membebaskan diri dari pengaruh buruk penjajahan politik dan budaya Barat.

---

[12]A. Rahmat Rosyidi dan Rais Ahmad, *Formalisasi Syariat Islam Dalam Prespektif Hukum Islam*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2006), 12.

[13] Sahid HM, "Formalisasi Syariat Islam Dalam Konstruksi Kiai NU Struktural Jawa Timur", *Disertasi*, (Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2009), 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

HTI menyebut kelompoknya adalah satu-satunya pejuang khilafah di dunia. Menurut HTI konsep khilafah merupakan institusi politik atau negara yang sesuai dengan syariat Islam dan pernah tegak sejak masa Nabi Muhammad SAW hingga tahun 1924.[14]

Fenomena labelisasi syariat Islam direspon beragam oleh umat Islam di Indonesia termasuk di kalangan Muhammmadiyah. Menurut Zuhairi Misrawi, setidaknya ada tiga arus besar yang mengemuka dalam menyikapi pemberlakuan syariat Islam di Indonesia. Pertama, arus labelisasi syariat Islam, mereka menghendaki agar syariat Islam dijadikan landasan riil berbangsa dan bernegara. Kelompok ini dimotori oleh parpol Islam (PPP, PBB, PKS) dan kelompok radikal (FPI, KISDI, Hizbut Tahrir, MMI). Kedua, arus delabelisasi syariat Islam, yang memilih pemaknaan syariat secara substantif, yang dimotori oleh NU dan Muhammadiyah. Ketiga, arus moderat. Kelompok ini dikesankan mengambil jalan tengah; menolak sekuralisasi dan Islamisasi, karena budaya masyarakat muslim Indonesia mempunyai kekhasan tersendiri. Kelompok ini sebenarnya minoritas, dan yang paling getol mengkampanyekan gagasan ini adalah KH. Sholahudin Wahid.[15]

Namun, pembacaan Misrawi berbeda dengan pembacaan Masdar Hilmy terkait respon Muhammadiyah terhadap labelisasi syariat Islam. Berdasarkan bacaan Hilmy, di kalangan Muhammadiyah tidak hanya kelompok subtantif-moderat, namun terdapat polarisasi ideologi dalam prilaku keberagamaan. Ada varian ideologi keberagamaan moderat-subtantif, liberal-sekuler dan radikal-

---

[14] Ainur Rofiq al Amin, *Proyek Khilafah HTI Prespektif Kritis*, (Yogyakarta: LKIS, 2015), 67-69.
[15]Zuhairi Misrawi, "Dekonstruksi Syari'ah; Jalan Menuju Desakralisasi, Reinterpretasi dan Depolitisasi", *Jurnal Tashwirul Afkar*, edisi No. 12, (Desember, 2002), 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

totalistik. Polarisasi ideologi keberagamaan secara tidak langsung ternyata mempengaruhi respon terhadap fenomena labelisasi syariat Islam.[16] Artinya sikap atau respon terhadap pemberlakuan syariat Islam sangat terkait dengan konstruksi ideologinya. Kalau konstruksi ideologinya radikal maka sikap terhadap labelisasi syariat Islam cenderung sepakat, sedangkan konstruksi ideologi liberal-sekuler cenderung menolak labelisasi syariat Islam dan sebagainya.

Berangkat dari fenomena di atas, hemat peneliti penting untuk dikaji secara mendalam terhadap fenomena labelisasi syariat Islam terutama terkait pada kelembagaan sosial-kultural di masyarakat dengan fokus subjek penelitian pada elit Muhammadiyah. Mengapa elit Muhammadiyah? Sebab, mereka menempati posisi yang penting, berpengaruh dan strategis dalam mempengaruhi kebijakan organisasi dan transformasi pemikiran keagamaan di Muhammadiyah. Berdasarkan teori elit Wright Mills, bahwa kelompok elit memiliki pengaruh dan peluang besar transformasi pemikiran keagamaanya, sehingga menjadikan pandangan mereka dijadikan pandangan resmi/formal kelompok atau organisasi di masyarakat.[17]

Selain itu berdasarkan teori elit Pareto posisi elit Muhammadiyah pada penelitian ini masuk pada katagori *governing elit*, yaitu individu yang memiliki kekuasaan struktural yang dapat mengendalikan gerak organisasi dan mendapatkan kedudukan tinggi (*privilage*) di lingkungan organisasi.[18] Berdasarkan definisi di atas maka katagori elit Muhammadiyah Jawa Timur yang dijadikan informan

---

[16] Masdar Hilmy, "Varian Ideologi Keberagamaan Di Muhammadiyah Dari Moderat Hingga Radikal", dalam, Sholihul Huda, *Benturan ideologi di Muhammadiyah: Pertarungan Ideologi Moderat versus Radikal*, (Surabaya: ELSIS Press, 2016), 76.

[17] C. Wright Mills, *The Power Elite*, (New York: Oxford University Prees, 1957), 351,. Baca, Ahmad Nur Fuad, *Dari Reformasi hingga Transformatif; Dialektika Intelektual Keagamaan Muhammadiyah*, (Malang, Intranspublishing, 2015), 13.

[18] Wilfredo Pareto, *The Mind and Society A Treatise on General Sociology*, (New York: Harcout Brace and Co, 1935). Baca, Judistra K. Garna, *Teori-teori Perubahan Sosial*, (Bandung, Pasca UNPAD, 1992), 40.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah individu yang menempati posisi struktural organisasi pimpinan harian Muhammadiyah, pimpinan majelis dan lembaga serta pimpinan organisasi otonom (Ortom), Pemuda Muhammadiyah, Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) tingkat Wilayah Jawa Timur.

Selain argumentasi di atas, hal itu disebabkan posisi elit Muhammadiyah Jawa Timur sangat dinamis baik dari segi dinamika pemikiran maupun aktivitas gerakan dakwah amal usaha di pentas Muhammadiyah secara nasional. Sehingga menurut Dr. M. Sa'ad Ibrahim, MA. (Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur), aktivitas para elit Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur "berasa" aktivitas Pimpinan Pusat Muhammadiyah.[19] Kondisi tersebut belum terjadi di Pimpinan Wilayah Muhammadiyah yang lain di seluruh Indonesia.

Selain posisi elit Muhammadiyah, secara organisasi posisi Muhammadiyah merupakan salah satu organisasi sosial-keagamaan terbesar di Indonesia. Posisi tersebut tentunya menjadikan posisi Muhammadiyah sangat strategis dalam mempengaruhi kebijakan sosial keagamaan di masyarakat. Menurut Azyumardi Azra, NU-Muhammadiyah adalah produk asli Indonesia. Keduanya memiliki paham keagamaan yang moderat dan memiliki jaringan dan anggota terbanyak di Indonesia. Dan wajah Islam Indonesia bergantung dari gerakan dakwah NU dan Muhammadiyah. Kalau dakwah NU-Muhammadiyah tampil dengan cara radikal, maka secara tidak langsung akan menggambarkan "wajah" Islam Indonesia yang radikal dan begitu juga sebaliknya. Padahal, selama ini Islam Indonesia dikenal

[19] "PW rasa PP", itulah semboyan PWM Jatim di bawah Ketua Dr. M. Saad Ibrahim, MA. *pwmu.co*/4/april 2016/ diakses tanggal 23 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan wajah dakwah yang moderat, damai, santun, toleran dan *rahmatallil'alamin*.[20]

Pergeseran wajah Islam di Indonesia di atas, sangat mungkin terwujud jika dilihat fenomena maraknya gagasan dan gerakan penegakan formalisasi syariat Islam di Indonesia belakangan ini terutama pasca reformasi. Gerakan formalisasi syariat Islam tidak hanya menyasar pada aspek politik dan hukum, tetapi sudah masuk pada wilayah relasi kehidupan sosial-budaya-ekonomi di masyarakat. Hal itu tampak dari marak muncul labelisasi-labelisasi pada sektor real kehidupan masyarakat, seperti industri perbankan, industri makanan, property, industri transportasi dan sebagainya. Situasi ini yang menjadikan kegelisahan peneliti, dengan asumsi situasi tersebut (labelisasi syariat Islam) hanya dijadikan kedok dalam rangka bisnis oriented dikalangan para pengusaha, bukan dalam rangka mewujudkan tatanan kehidupan Islami yang sebenarnya.

Berawal dari kegelisahan di atas, posisi penelitian ini dengan judul Labelisasi Syariat Islam Dalam Pandangan Elit Muhammadiyah Jawa Timur menjadi penting dalam rangka mengungkap pandangan para elit kelompok keagamaan di Indonesia (Muhammadiyah) untuk dapat memahami pandangan mereka dalam melihat fenomena labelisasi syariat Islam yang sedang marak di masyarakat. Sehingga, dapat memetakan pandangan mereka, yang kemudian dapat dirumuskan strategi umat Islam dalam menghadapi dan menyikapi fenomena labelisasi syariat Islam.

[20]Azyumardi Azra, ISIS Mengancam Kita", *Forum Indonesia Lawyers Club (ILC) TV One*, (24 Maret 2015), diakses tanggal 10 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Identifikasi Masalah

Sejak era reformasi topik kajian labelisasi syariat Islam mengandung beragam aspek persoalan yang luas dan kompleks. Peneliti menemukan ada beberapa persoalan yang sering dijadikan kajian pada fenomena labelisasi syariat Islam. *Pertama*, labelisasi syariat Islam pada aspek hukum terutama hukum pidana dan peradilan Islam. *Kedua*, labelisasi syariat Islam pada aspek pembuatan Undang-undang (UU) baik tingkat Daerah yaitu Peraturan Daerah (PERDA Syariat) dan tingkat Nasional berupa Undang-undang (UU) Nasional.[21] *Ketiga*, labelisasi syariat Islam pada aspek politik Islam diantaranya penegakan Negara Islam (*Dawlah Islamiyah*) dengan perubahan dasar negara Islam (*teokrasi*) dan bentuk negara Islam (*Khilāfah Islāmiyah*). *Keempat*, labelisasi syariat Islam pada aspek institusi sosio-kultur yaitu labelisasi syariat Islam pada kelembagaan sosio-kultur di masyarakat, seperti Islamisasi perbankan (bank syariah), penggadaian syariah, wisata syariah, hotel syariah, kos syariah, bus syariah, ojek syariah dan sebagainya.

Dari ragam kajian terkait fenomena labelisasi syariat di atas, maka pada kajian ini peneliti akan memfokuskan pada fenomena labelisasi syariat Islam pada kelembagaan sosio-kultur di masyarakat. Pembatasan kajian didasarkan pada, fenomena labelisasi syariat Islam pada kelembagaan sosial sudah menjadi bagian dari nafas kehidupan masyarakat dan tidak hanya orang Islam pihak non-Islam juga memanfaatkan gejala ini untuk kepentingan dirinya.[22]

---

[21] UU Nomor 1 Tahun 1971 tentang Perkawinan, PP Nomor 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan, UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, UU Nomor 7 Tahun 1992 *jo.* UU Nomor 10 Tahun 1998 dan UU Nomor 23 Tahun 1999 tentang Sistem Perbankan Nasional yang mengizinkan beroperasinya Bank Syariah, Inpres Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, UU Nomor 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Haji, dan UU Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat.

[22] Maksud pemanfaatan formalisasi syariat Islam oleh non-Muslim adalah nampak pada fenomena perbankan syariah seperti, BCA Syariah dimana pemegang saham terbesar BCA adalah Robert Budi Hartono (cina-non Muslim).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Padahal gerakan labelisasi syariat Islam yang diprakarsai oleh gerakan Islam radikal dengan memegang kuat ideologi-politik Islam, namun dalam perkembangannya menjadi area bebas yang mulai luntur ideologinya bergeser pada kepentingan ekonomi-politik. Kajian labelisasi syariat Islam berdasarkan literatur yang peneliti temukan, sebagian besar fokus mengkaji pada aspek hukum yaitu PERDA syariat dan UU Nasional anti kemaksiatan dan politik yaitu penegakan negara Islam *Khilāfah Islāmiyah*. Sedangkan pada aspek labelisasi syariat Islam pada kelembagaan sosial belum ditemukan atau dikaji lebih dalam. Batasan kajian pada fenomena labelisasi syariat Islam pada kelembagaan sosial sangat tepat dan menarik, asumsi peneliti fenomena ini sedikat banyak akan berdampak terhadap citra "wajah" Islam di Indonesia.

C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana labelisasi syariat Islam dalam pandangan elit Muhammadiyah Jawa Timur?
2. Bagaimana tipologi pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur memandang labelisasi syariat Islam di masyarakat?

D. Tujuan Penelitian

1. Mendiskripsikan pandangan elit Muhammadiyah Jawa Timur dalam memahami labelisasi syariat Islam?
2. Menemukan tipologi pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur memandang labelisasi syariat Islam di masyarakat?

E. Kegunaan Penelitian

1. Aspek Akademis

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Secara akademik penelitian ini dapat bermanfaat untuk pengembangan kajian studi Islam terutama sumbangan terhadap pengembangan teori-teori dalam kajian sosiologi dan fenomenologi agama.

b. Penelitian ini dapat menjadi langkah lanjutan (data awal) bagi peneliti setelahnya untuk pengembangan kajian keislaman.

2. Aspek Pragmatis

a. Pemerintah, dapat dijadikan sumber data dalam membuat perumusan kebijakan publik yang terkait dengan persoalan sosial-keagamaan terutama pada pengelolahan hubungan antar umat beragama di masyarakat.

b. Bagi komunitas keagamaan di Indonesia, dapat dijadikan panduan dalam menyikapi perubahan dan perbedaan pemikiran Islam dikalangan mereka secara arif dan bijaksana agar tidak terjadi konflik.

F. Kajian Teoritik

Untuk mendapatkan pemahaman secara utuh tentang penelitian ini maka diperlukan penjelasan beberapa istilah yang digunakan pada penelitian.

1. Labelisasi syariat Islam

Labelisasi syariat Islam berasal dari dua kata yaitu kata labelisasi dan syariat Islam. Istilah “labelisasi” memiliki arti dalam kelas nomina atau kata benda sehingga labelisasi dapat menyatakan nama dari seseorang, tempat, atau semua benda yang dibendakan.[23] Adapun istilah syariat Islam terdiri dari kata syariat dan Islam. Istilah *shari’ah* secara etimologi bermakna “jalan” atau jalan yang dilalui air

[23] Arti Kata Labelisasi, *lektur.id*, diakses tanggal 16 Januari 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terjun atau jalan ke sumber mata air.[24] Menurut Syukron Kamil, kata syariat merupakan derivasi dari akar kata *syara'a* yang berarti menetapkan.[25]

Di kalangan sarjana barat beragam memberi arti syariat, seperti Yusuf Ali menerjemahkan *shir'ah s*ebagai hukum (law) sedangkan *shari'ah* diartikan sebagai "jalan" (*way*). Picktal menerjemahkan syariat sebagai "hukum Ilahi" (*divine law*) dan "jalan" (*road*). Irving mengartikan syariat sebagai "Kitab Undang-undang" (*code of law*) dan "jalan besar" (*highroad*). Jasser Audah memberi arti syariat berarti "pedoman hidup" (*a way of life*).[26]

Secara terminologi, syariat berarti jalan yang harus ditempuh oleh setiap umat Islam.[27] Syariat menurut pengertian teknis dalam bahasa Inggris disebut *Canon Law of Islam* yaitu keseluruhan dari perintah-perintah Tuhan, setiap perintah dinamakan hukum.[28] Menurut Salṭut, syariat adalah peraturan-peraturan yang diciptakan Allah SWT atau yang diciptakan pokok-pokoknya agar manusia berpegang kepadanya dalam melakukan hubungan dengan tuhan dengan suadara-saudara sesama muslim dengan saudara sesama manusia dengan alam semesta dan dengan kehidupan.[29]

Menurut An-Na'im, syariat Islam ajaran menyeluruh meliputi moral, teologi, dan etika pembinaan umat, aspirasi spiritual, ibadah formal, dan ritual rinci. Dan mencakup semua aspek hukum publik dan perorangan, kesehatan, bahkan

---

[24] TM. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fikih*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 19.
[25] Syukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), 178.
[26] Jasser Audah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, Terj, Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im (Jakarta: Mizan, 2015), 101.
[27] Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Rajagrafindo, 1999), 40.
[28] Asaf A. A Fyzee, *Pokok-pokok Hukum Islam I*, (Jakarta:Tinta Mas,1965), 22-23, dalam A. Rahmat Rosyidi dan Rais Ahmad, *Formalisasi Syariat Islam*, 37.
[29] Muhmud Syaltut, *Islam, Akidah, dan Syariah*, Terj. Fachruddin HS. (Jakarta: Perpustakaan Amani, 1986) 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesopanan dan akhlaq. [30] Syariat Islam sesungguhnya meliputi keyakinan spiritual dan ideologi politik. Spiritualisme Islam telah membahas pribadi manusia dengan Allah SWT yang terangkum dalam akidah dan *ubudiah*, sebaliknya ideologi politik Islam telah membahas seluruh urusan keduniaan yang terangkum dalam hubungan manusia dengan dirinya sendiri maupun dengan sesamanya, baik menyangkut bidang pemerintahan, ekonomi, sosial, politik luar negeri, pendidikan, dan sebagainya.[31]

Adapun istilah syariat juga cukup banyak disebut di al-Qur'an. Dalam surat al-Jathiyah:18 disebutkan kata *shari'ah* dengan arti jalan yang mesti diikuti. Dan kata *shara'a* muncul dua kali dengan Tuhan sebagai subyeknya dalam surat Ash-Shura':13 dan terkait dengan orang-orang yang membangkan kepada agama Tuhan dalam Surat Al-A'raf: 163. Kata *shari'ah* awalnya identitik dengan istilah *din* (agama) yang berarti "ketaatan dan kepatuhan", namun bedanya kalau *shariah* adalah penentuan jalan dan subyeknya adalah Tuhan, maka *din* adalah tindakan mengikuti jalan tersebut dan subyeknya adalah manusia. Jadi *shari'ah* dalam pengertian awal juga sering dipakai hingga kini adalah jalan yang ditetapkan oleh Allah SWT, dimana manusia harus mengarahkan hidupnya untuk mewujudkan kehendak Tuhan. Syariat adalah konsep praktis yang menyangkut seluruh langkah laku manusia pada aspek spritual, mental dan fisik.[32]

Dari paparan di atas, maksud dari istilah labelisasi syariat Islam pada kajian ini adalah sebuah usaha atau proses pemberlakuan syariat Islam yang menyeluruh meliputi moral, teologi, dan etika pembinaan umat, aspirasi spiritual, ibadah formal,

---

[30] An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah*, 19.
[31] Hizbut Tahrir Indonesia, *Menegakkan Syariat Islam*. (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2002), 39.
[32] Syukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam*, 178.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan ritual rinci. Dan mencakup semua aspek hukum publik dan perorangan, kesehatan, bahkan kesopanan dan akhlak untuk diterapkan dalam tata pergaulan sosio-kultur dan sosio-politik di masyarakat.

Dari pengertian tersebut, kemudian dikembangkan secara spesifik labelisasi syariat Islam pada konteks ini yang dimaksud adalah labelisasi syariat Islam pada ranah perilaku atau kelembagaan sosial di masyarakat. Semisal "syariahisasi" lembaga perbankan (BCA Syariah, Mandiri Syariah, BNI Syariah, Bank Mua'malat, BMT dan sebagainya), penggadaian syariah, ojek syariah, hunian Islami, kos syariah, hotel syariah, wisata syariah, bus syariah, musik islami dan sebagainya. Labelisasi syariat Islam merupakan bagian dari usaha mewujudkan kepatuhan terhadap perintah dan ajaran Islam (syariat Islam).

2. Tipologi Pemikiran

Tipologi adalah ilmu yang mempelajari tentang pengelompokan berdasarkan tipe atau jenis.[33] Pemikiran adalah sesuatu yang diterima seseorang dan dipakai sebagai pedoman sebagaimana diterima dari masyarakat sekeliling, atau proses, cara, perbuatan memikir. [34] Jika digabungkan arti tipologi pemikiran adalah pengelompokan berdasarkan jenis proses/cara memikir seseorang atau kelompok. Maka pada penelitian ini maksud dari tipologi pemikiran adalah usaha pengelompokan pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur terhadap jenis persoalan atau fenomena labelisasi syariat Islam yang sedang marak di masyarakat.

Perkembangan corak atau tipologi pemikiran Islam di Indonesia cukup signifikan, mulai dari pemikiran Islam tradisional sampai kepada tahap pemikiran

---

[33] https://id.wikipedia.org/wiki/Tipologi, https://kbbi.web.id/tipologi, diakses tanggal 24 Juli 2020.
[34] https://kbbi.web.id/pemikiran, diakses tanggal 24 Juli 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam postmodernisme. Menurut Nurcholish Madjid membagi perkembangan pemikiran Islam di Indonesia ke dalam lima tahap yaitu: *Pertama*, pemikiran Islam tradisonalis yakni sesuatu yang alami, sebab di dalam suatu komunitas masyarakat pasti memiliki keragaman pemikiran, budaya, bahasa, dan agama. *Kedua*, tipe modern menyerukan umat Islam untuk memberikan penalaran terhadap Islam, agar segera berkemas memajukan Islam dalam berbagai bidang, terutama dalam melakukan gerakan reformasi dalam bidang sosial dan moral. *Ketiga*, neo modern yakni dipandang sebagai gerakan intelektual yang mencoba menggugat, bahkan mendekonstruksi pemikiran sebelumnya yang berkembang dalam bingkai paradigma pemikiran modern. *Keempat*, pemikiran Islam multikulturalisme yakni secara fenomenologis terjadinya keragaman pemikiran di kalangan Muslim, metode pendekatan yang berbeda dalam mengkaji ayat-ayat Al Qur'an dan Sunnah. *Kelima*, pemikiran liberalisme yakni berusaha membumikan dan merasionalkan pemahaman terhadap doktrin Islam sebagai agama yang rasional dan elastisitas.[35]

Corak pemikiran Islam juga berkembang di saat umat Islam respon terhadap relasi agama dan negara. Pemikiran politik tentang hubungan agama dan negara telah menjadi persoalan yang paling banyak diminati oleh masyarakat muslim, terutama pada abad 19 hingga abad 21. Wacana hubungan agama dan negara selalu menjadi hal yang menarik bagi para pemikir politik Islam. Secara global di dunia Islam, mnegutip pemikiran Munawir Sjadzali terdapat tiga tipologi pemikiran tentang hubungan Islam dan negara:

[35] H.Nihaya M, "Tipologi Pemikiran Islam Indonesia perspektif Nurcholish Madjid", *Jurnal Sulesana*, Vol. 6, No. 1 (Tahun, 2012), 55-56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertama, tipologi pemikiran integralistik-formalistik, berpendapat bahwa Islam adalah agama yang lengkap, yang mencakup pengaturan bagi semua aspek manusia termasuk ketatanegaraan. *Kedua*, tipologi pemikiran sekuleristik-liberalistik berpendapat bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat, Islam tidak ada hubungannya dengan ketatanegaraan karena Nabi Muhammad SAW bukanlah sebagai kepala negara melainkan hanya seorang utusan Allah SWT. *Ketiga*, tipologi pemikiran subtansialistik-inklusif berpendapat bahwa aliran ini menolak Islam adalah agama yang lengkap, namun juga menolak pendapat bahwa Islam tidak ada hubungan sama sekali dengan ketatanegaraan, aliran ini mengatakan bahwa dalam Islam terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara.[36]

Dari beragam tipologi pemikiran Islam di atas itulah yang akan dijadikan alat analisa untuk melakukan pemetaan tipologi pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur dalam memahami fenomena labelisasi syariat Islam di masyarakat.

G. Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian yang digunakan adalah teori fenomenologi. Teori fenomenologi dipopulerkan secara intensif oleh Edmund Husserl,[37] yang kemudian dikembangkan oleh para murid-murid-nya. Fenomenologi terdiri dari dua kata, yaitu "fenomena" dan "logos" (ilmu). Kata "fenomena" dalam bahasa Inggris, "*phenomenon"* bentuk pluralnya "*phenomena*" berasal dari kata Yunani

[36] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara: Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, edisi revisi (Jakarta: UI Press, 2003), 1.
[37] Henry Misiak and Virginia Staudt Sexton, *Psikologi Fenomeologi, Eksistensial dan Humanistik*, Terj. E. Koeswara, (Bandung, Refika Aditama, 2005), 3-4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"*phainomenon*" dari kata "*phainesthai*" yang berarti *"to appear"* atau "phainein" yang berarti *to show* "penampilan".[38]

Fenomena adalah penampakan realitas dalam kesadaran manusia, suatu fakta dan gejala-gejala peristiwa serta bentuk keadaan yang dapat diamati dan dinilai lewat kacamata ilmiah.[39] Secara istilah fenomena merujuk kepada teori yang menyatakan bahwa pengetahuan itu terbatas pada fenomena fisik dan fenomena mental. Fenomena fisik adalah obyek persepsi sementara fenomena mental adalah obyek intropeksi.[40]

Dogobert D Runes, dalam *Dictionary of Philosopy* yang dikutip Khozin, *fenomenalisme* mengasumsikan dua makna, pertama menolak realitas dibalik fenomena, kedua realitas adalah *thing inthem selves*, namun menolak bahwa realitas ini dapat diketahui. Peter A Angeles, fenomena adalah obyek persepsi atau obyek yang bisa dipahami, fenomena adalah *sens experience* yakni obyek pengalaman indera, fenomena adalah sesuatu yang hadir di dalam kesadaran, fenomena adalah setiap fakta atau kejadian yang dapat diobservasi.[41]

Fenomena dapat dipandang dari dua sudut; Pertama fenomena selalu "menunjuk ke luar" atau berhubungan dengan realitas di luar pikiran. Kedua, fenomena dari sudut kesadaran kita, karena fenomenologi selalu berada dalam kesadaran kita. Oleh karena itu dalam memandang fenomena harus terlebih dahulu melihat "penyaringan" (ratio), sehingga mendapatkan kesadaran yang murni.[42]

---

[38] Abdullah Khozin Affandi, *Fenomenologi:Pemahaman Terhadap Pemikiran-Pemikiran Edmund Husserl*, (Surabaya: ELKAF,2007), 1.
[39] Ibid. 1.
[40] Edmund Husserl, *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, (New Yourk, Collier Books, 1962), 39 dalam Khozin, *Fenomenologi*, 3.
[41] Khozin, *Fenomenologi*, 4.
[42]Denny Moeryadi. "Pemikiran Fenomenologi menurut Edmund Husserl". *jurnalstudi.blogspot. 2009*, diakses tanggal, 20 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan secara istilah fenomenologi adalah ilmu yang berusaha menggali dan memahami makna dibalik gejala yang tampak, tentang manusia dan kesadarannya. Manusia yang tahu dan mengalami, pengetahuan yang kita miliki hanya pengetahuan yang dapat dicapai oleh kesadaran manusia.[43] Menurut Huserll, fenomenologi adalah "*will be established not as science of fact but as a science of essential being as eidetic science its aims at establishing knowledge of esences and absolutely no facts*", (akan dibentuk bukan sebagai ilmu fakta tetapi sebagai ilmu penting menjadi ilmu pengetahuan sebagai *eidetik* tujuannya untuk mewujudkan pengetahuan tentang esensi dan benar-benar ada fakta). [44]

Fenomenologi adalah ilmu tentang esensi-esensi kesadaran dan esensi ideal dari obyek-obyek sebagai korelasi dengan kesadaran. Fenomenologi juga merupakan sebuah pendekatan filosofis untuk menyelidiki pengalaman manusia. Fenomenologi bermakna metode pemikiran untuk memperoleh ilmu pengetahuan baru atau mengembangkan pengetahuan yang ada dengan langkah-langkah logis, sistematis kritis, tidak berdasarkan apriori/prasangka, dan tidak dogmatis.[45] Fenomenologi sebagai metode tidak hanya digunakan dalam filsafat tetapi juga dalam ilmu-ilmu sosial dan agama.

Konsep utama dalam teori fenomenologi adalah tentang pengungkapan "makna" sesuatu (*essential being)* dibalik fenomena yang muncul. Huserll menjelaskan bahwa *essential being* tidak mengkaji dunia real tetapi lebih kepada

---

[43] Muhammad Basrowi, *"Teori Sosiologi dalam Tiga Paradigma"*, (Surabaya: Yayasan Kampusiana, 2004), 59. Lihat juga Pius Partanto, *Kamus Ilmiah,* (Surabaya, Arkola, 2001) 180.
[44] Edmund Husserl, *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology,* (New Yourk, Collier Books, 1962), 39 dalam Khozin, *Fenomenologi*, 3.
[45]Donny Grahal Adian, "Fenomenologi dan Hermeneutika: sebuah Perbandingan". Dipublikasi oleh *kalamenau.blogspot.005*, diakses tanggal, 10 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fenomena yang dimurnikan, dijernihkan secara trasenden.[46] Makna merupakan isi penting yang muncul dari pengalaman kesadaran manusia. Untuk mengidentifikasi kualitas yang *essensial* dari pengalaman kesadaran dilakukan dengan mendalam dan teliti. Menurut Alfred Schutz dikutip Maliki, proses manusia dalam membangun dunianya adalah melalui proses pemaknaan. Proses pemaknaan berawal dari proses pengalaman (*stream of experience*) berkelanjutan yang diterima oleh panca indera.[47]

Pendekatan fenomenologi menekankan pada pemaknaan pada pengalaman atau kesadaran manusia. Menurut Husserl, fenomenologi sebagai bentuk *idealism* yang tertarik dengan struktur-struktur dan cara-cara bekerjanya kesadaran manusia. Dunia yang kita tempati diciptakan oleh kesadaran-kesadaran yang ada di kepala kita, namun tidak berarti dunia eksternal tidak ada. Dunia eksternal itu ada dan hanya dapat dimengerti melalui kesadaraan kita tentang dunia itu.[48] Dalam pandangan fenomenologi, pengetahuan tentang dunia luar juga dapat diperoleh melalui refleksi yang intens di atas impresi mental seseorang dalam memandang fenomena alam atau sosial.[49]

Menurut Husserl, dikutip Henryk, pendekatan yang memungkinkan untuk mengetahui beragam fenomena adalah mengeksplorasi kesadaran manusia. Jadi prinsip fenomenologi adalah eksplorasi yang sistematik dan penuh atas kesadaran manusia.[50] Namun sasaran utama metode fenomenologi bukan pada tindakan

---

[46] Edmund Husserl, *Ideas: General Introduction To Pure Phenomenology,* 40.
[47] Zainuddin Maliki, *Rekonstruksi Teori Sosial Modern,* (Yogyakarta: Gajah Mada Press, 2012), 56.
[48] Ian Craib, *Teori-teori Sosial Modern: Dari Person sampai Habermas,* Terj. Paul S. Baut. (Jakarta: Rajawali Press, 1992), 126-127.
[49] Scott Gordon, *The History and Philoshopy of social Science,* (London and New York: Routledge, 1991), 612-613.
[50] Henry Misiak, *Psikologi Fenomenologi,* 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesadaran melainkan obyek kesadaran, tujuan utamanya adalah menjangkau esensi-esensi hal-hal tertentu yang hadir dalam kesadaran.

Prinsip-prinsip teori fenomenologi Husserl di bawah ini yang dijadikan ladasan pendekatan (langkah) pada penelitian ini. Pertama, yang dijadikan sasaran eksplorasi pemahaman pada penelitian adalah, selain fakta sosio-kultur (fisik) adalah fakta psykis elit Muhammadiyah Jawa Timur. Dalam konteks fenomenologi, manusia adalah makhluk dengan fenomena psykis yang memiliki karakteristik, mempunyai arah, menuju ke yang baik dalam kehidupan keseharian atau lebih dikenal dengan istilah *intensionalita*s. Intentionality adalah karakter dari fakta psykis manusia bahwa manusia adalah makhluk dengan dimensi batini-mental, *inner*, eksistensi, entitas batini, rohani atau *mental life*.[51]

Intensionalitas (*intentionality*), menggambarkan hubungan antara proses yang terjadi dalam kesadaran dengan obyek yang menjadi perhatian pada proses itu. Dalam term fenomenologi, pengalaman atau kesadaran selalu kesadaran pada sesuatu, melihat adalah melihat sesuatu, mengingat adalah mengingat sesuatu, menilai adalah menilai sesuatu. Sesuatu itu adalah obyek dari kesadaran yang telah distimulasi oleh persepsi dari sebuah obyek yang "real" atau melalui tindakan mengingat atau daya cipta.

Langkah selanjutnya, fenomena psykis yang ada dalam kesadaran elit Muhammadiyah Jawa Timur didekati dengan teori *presentation*. *Presentation* "kehadiran" adalah teori yang menjelaskan kehadiran obyek real yang masuk ke dalam kesadaran batin. Konteks fenomenologi, penekanan *presentation* adalah *"presentation non genuine"*, yaitu kehadiran secara simbolik bukan secara

[51] Affandi, *Fenomenologi*, 44.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

langsung. Menurut Husserl, kehadiran simbolik adalah kehadiran melalui "sign" (penanda, gambaran, simbol). Kehadiran simbolik melalui tanda inilah yang disebut *"content"* yang masuk melalui kesadaran batin. Inilah yang disebut "*direct experience*" (pengalaman langsung) bukan dari pihak lain. Pengalaman langsung yang masuk ke kesadaran batin bersifat *immanen* (batas pengalaman) dilawankan *trasenden* (di luar batas pengalaman), kesadaran *trasenden* terjadi ketika terjadi penafsiran oleh peneliti.

Hadirnya obyek *immanen* di dalam psyikis subyek penelitian, sering menjebak atau memunculkan aktivitas peneliti melakukan *persepsi* (penafsiran, asumsi, prasangka) terhadap obyek penelitian. Konteks fenomenologi, situasi ini (persepsi peneliti) tidak diperbolehkan, persepsi peneliti harus ditunda dahulu (*suspension)* dimasukan kurung dulu "*bracketing".*

Tahap ini dikenal dengan istilah *perception,* adalah teori tentang "sense giving". Teori ini terkait erat dengan teori "kehadiran". Husserl membagi teori persepsi menjadi dua *adequate perception* persepsi mencukupi atau (*inner perception*) dan *non-adequate perception* persepsi tidak mencukupi (*Outer perception*), yakni persepsi yang membuka diri untuk dipertanyakan atau di ragukan. Persepsi ini berada di luar batas inner presepsi, persepsi ini tidak sekedar memberi gambaran obyek seperti apa adanya melainkan lebih dari itu. Model persepsi ini yang kemudian dikembangkan oleh Husserl dengan konsep *"epoche"*[52] dengan makna *suspension, disconnection*, dan *bracketing* semua konsep ini mengarah ke makna yang sama yaitu "menunda dahulu".

[52] Khozin, *Fenomenologi*, 144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maksudnya semua keyakinan, penafsiran, asumsi, hipotesa, praduga/prsangka atau hal trasenden yang dimiliki oleh peneliti harus disingkirkan atau dimasukkan dalam kurung *(Bracketing)*. Husserl mengatakan, "*that the epsitimologist must limit himself to the realm of inner perception*"[53] artinya peneliti (*epistemologist*) harus membatasi dirinya pada inner persepsi, sementara yang *outer persepsi* dimasukan dalam kurung, ditunda dahulu, atau di *"epoche"* atau *suspension disconnection*. Menurut Husserl *"suspension not reality but of a particular vision of reality".*[54] Tujuan dari penundaan tidak untuk realitas tapi visi tertentu yang terkait tentang realitas. Atas pertimbangan itu maka peneliti perlu melakukan "epoche" guna menemukan "*the essential being*"[55] dari fenomena lahiriah dari elit Muhammadiyah Jawa Timur dalam memahami fenomena labelisasi syariat Islam.

H. Penelitian Terdahulu

Secara internal dalam pencarian peneliti terhadap pustaka studi yang membahas khusus kajian labelisasi syariat Islam dalam pandangan elit Muhammadiyah Jawa Timur belum didapatkan bahkan mungkin belum ada. Studi ini merupakan upaya yang belum disentuh dan diharapkan dapat menjadi wacana dalam diskursus pemikiran Islam di Indonesia dan dunia Islam internasional. Namun, secara eksternal ada beberapa kajian yang mengkaji fenomena yang berkaitan dengan labelisasi syariat Islam di masyarakat. Di antaranya:

---

[53] Paul Ricouer, *Hermeneutics And Social sciences,* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 176, dalam Khozin, *Fenomenologi,* 42.
[54] Ibid., 178.
[55] Ibid., 47.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Buku Hartono Mardjono (1997), *Menegakkan Syariat Islam Dalam Konteks Ke Indonesiaan.*[56] Buku ini merupakan kumpulan pemikiran-pemikiran Hartono Mardjono dalam memahami dan menyikapi dinamika dan problematikan Islam di Indonesia. Menurutnya ajaran Islam tidak mengenal pemisahan kehidupan agama dan kehidupan politik. Konsep negara Islam bukan teokrasi tapi nomokrasi Islam atau negara hukum yang diselenggarakan dengan didasarkan pada sembilan prinsip bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah. Prinsip itu adalah kekuasaan sebagai amanah, musyawarah, keadilan, persamaan, pengakuan dan perlidungan HAM, peradilan bebas, perdamaian, kesejahteraan, ketaatan rakyat. Menurutnya, karakteristik ajaran Islam adalah penuh *rahmatallil'alamin* bagi semua manusia secara universal, sehingga tidak ada alasan kecurigaan terhadap Islam. Tetapi sebagaimana kumpulan tulisan, tidak memberikan gambaran yang terfokus mengenai masalah yang dibahas, selain sekedar mendeskripsikan secara parsial atau bagian-bagian tertentu.

Sejarah gerakan labelisasi syariat Islam mengalami dinamika pasang surut di dunia Islam. Sejarah dinamika penerapan (labelisasi) syariat Islam terpotret dari buku Rifyal Ka'bah (2004), *Penegakan Syariat Islam di Indonesia.*[57] Buku ini merupakan kumpulan tulisan-tulisan Rifyal Ka'bah yang fokus mengkaji fenomena labelisasi syariat Islam di Indonesia dari konteks historis-normatif. Secara normatif syariat Islam tidak akan berubah sepanjang masa, terutama teks-teks (*nuṣus*) Qur'an dan Sunnah yang merupakan nilai-nilai hukum yang berasal dari wahyu Allah SWT.

---

[56] Hartono Mardjono, *Menegakkan Syariat Islam Dalam Konteks Ke Indonesiaan*, (Jakarta: Mizan, 1997).
[57] Rifyal Ka'bah, *Penegakan Syariat Islam di Indonesia*, 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selanjutnya buku Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Pangebeaan (2004), *Politik Syariah Islam dari Indonesia hingga Nigeria.*[58] Buku ini merupakan hasil penelitian dengan data cukup padat tetapi masih pada studi awal perbandingan penerapan syariat Islam di Indonesia dengan negara-negara Muslim lainnya. Sayang kajian ini masih bersifat umum belum dijelaskan secara spesifik latar sosiologis dari gerakan labelisasi syariat Islam yang terjadi di negara-negara tersebut.

Ditemukan juga pada karya Ahamad Faisal (2004), *Rekonstruksi Syariat Islam: Kajian Tentang Pandangan Ulama Terhadap gagasan Penegakan Syariat Islam oleh KPPSI di Sulawesi Selatan.*[59] Karya ini merupakan hasil penelitian disertasi yang fokus mengkaji polarisasi paradigmatik Ulama Makasar Sulawesi Selatan dalam merespon penerapan syariat Islam oleh KPPSI (Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam). Dalam kajian ditemukan ada dua struktur respon pemikiran elit (Ulama), pertama bagi Ulama angkatan 1940-an yang kuliah di IAIN Alaudin Makasar 83% cenderung tidak setuju, selebihnya 17% mereka menerima karena penegakan syariat Islam merupakan tugas umat Islam tanpa reserve. Respon para ulama tersebut dipengaruhi oleh konstruksi sosial terutama latar pendidikannya.

Ada juga buku A. Rahmat Rosyidi dan Rais Ahmad (2006), *Formalisasii Syariat Islam Dalam Prespektif Hukum Islam.*[60] Buku ini merupakan hasil penelitian A. Rahmat Rosyidi dan Rais Ahmad di beberapa daerah yang selama ini

---

[58] Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Pangabean, *Politik Syariah Islam*, 2.
[59]Ahmad Faisal, "Rekonstruksi Syariat Islam: Kajian Tentang Pandangan Ulama Terhadap Gagasan Penegakan Syariat Islam oleh KPPSI di Sulawesi Selatan", *Disertasi,(* Pascasarjana UIN Sunan Kali Jaga Yogyakarta, 2004), 1.
[60]A. Rahmat Rosyidi dan Rais Ahmad, *Formalisasi Syariat Islam*, 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendeklarasikan pemberlakuan syariat Islam secara formal yaitu Provinsi NAD, Kabupaten Cianjur Jawa Barat, Pamekasan Jawa Timur, Makasar Sulawesi Selatan. Kajian ini mengungkap syariat Islam dari pendekatan normatif dan sosiologis dan mengkaji perbandingan syariat Islam dengan hukum pidana yang berlaku di Indonesia. Selain itu buku ini ingin menawarkan gagasan ke arah mensinergikan syariat Islam, khususnya hukum pidana Islam ke dalam atau menjadi bagian hukum nasional. Namun, kajian ini masih bersifat prematur dan simplisitis sebagai langkah awal memulai sesuatu yang kecil menuju ke arah yang lebih kompleksitas dalam penataan hukum nasional.

Ada juga karya penelitian Sahid HM (2009), *Formalisasi Syariat Islam Dalam Konstruksi Kiai NU Struktural Jawa Timur*.[61] Karya ini merupakan hasil penelitian disertasi yang mengkaji konstruksi sosial Kyai NU Jawa Timur terkait labelisasi syariat Islam, terutama terkait dengan hukum pidana. Kajian ini berdasarkan pada fenomena maraknya gerakan formalisasi syariat Islam di era reformasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Mulai dari perjuangan Piagam Jakarta, UU Anti Miras, UU Pornografi, Perda Syariat Islam, *Khilāfah Islāmiyah* dan sebagainya. Fenomena ini direspon secara beragam oleh masyarakat termasuk elit/kyai Nahdlatul Ulama (NU) Jawa Timur. Secara garis besar terdapat polarisasi respon elit kyai NU Jawa Timur terhadap penegakan labelisasi syariat Islam di Indonesia, ada sebagian sepakat dan mendorong hukum pidana Islam masuk pada konstitusi nasional dan sebagian kurang sepakat.

Sejumlah studi juga dilakukan tentang pemberlakuan syariat Islam di daerah-daerah di Indonesia. Seperti buku Rohmat Suprapto (2011), *Syariat*

[61] Sahid HM, "Formalisasi Syariat Islam Dalam Konstruksi Kiai NU Struktural Jawa Timur", 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Kecapai Suling dan Syariat Progresif: Pergulatan Politik dan Hukum di Era Otonomi Daerah.[62] Buku ini merupakan hasil penelitian tesis yang mengungkap pergulatan penerapan syariat Islam di daerah Cianjur Jawa Barat. Kajian ini menggunakan pendekatan fenomenologi. Terungkap bahwa mewujudkan penegakan syariat Islam, kelompok Islam tidak dapat berjalan sendiri, membutuhkan kekuatan-kekuatan politik formal (Parpol, Bupati, Anggota DPRD). Proses penegakan syariat Islam di Indonesia tidak semua pihak termasuk umat Islam sendiri sepakat.

Haedar Nashir (2013), *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia,*[63] Buku ini merupakan hasil penelitian disertasi dengan pendekatan sosiologis dengan kerangka teoritis paradigma integralistik, dekonstruksionisme dan gerakan sosial. Kajian ini mengungkap bahwa pemahaman doktrin (*belief system*) merupakan akar reproduksi gerakan pengusung labelisasi syariat Islam selain faktor lainnya. Manifestasi dari persambungan dan reproduksi Islam syariat (HTI-MMI) yang bercorak salafiyah ideologis, dapat ditemukan di dunia Islam memiliki kemiripan dengan gerakan *Wahabiyah*, Ikhwanul Muslimin, Jema'at Islami dan Taliban. Sedangkan dari internal (Indonesia) memiliki kemiripan dengan PERSIS dari corak ideologisnya. Sedangkan dalam mengusung ide *Khilāfah Islāmiyah* memiliki kesamaan dengan gerakan DI/TII pada masa lampau, kendati tidak melakukan gerakan perlawanan politik. Didapatkan pula dua jalur gerakan penerapan syariat Islam di Indonesia, yaitu jalur bawah dan jalur atas. Labelisasi syariat Islam jalur bawah yaitu gerakan yang peduli pada ikhtiar menegakkan

---

[62] Rohmat Suprapto, *Syariat "Kacapi Suling dan Syariat Progresif (Pergulatan Politik dan Hukum di Era Otonomi Daerah,* (Yogyakarta: Samudra Biru, 2011), 5.
[63] Haedar Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia,* (Jakarta: Mizan and Ma'arif Institute, 2013), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kembali syariat Islam dalam tatanan kehidupan, terutama melalui peraturan perundang-undangan (PERDA Syariat). Seperti di daerah Nangroe Aceh Darussalam (NAD), Makasar Sulawesi Selatan, Cianjur Jawa Barat, Pamekasan Jawa Timur. Sedangkan labelisasi syariat Islam jalur atas adalah melalui kekuasaan negara sebagai aktifitas politik dengan menempuh dua jalur yaitu jalur partai politk dan melalui organisasi sosial-keagamaan di luar organisasi Islam (NU-Muhammadiyah) yang diprakarsai oleh Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI).

Selain itu, ada pula kajian-kajian labelisasi syariat Islam dalam potret elit masyarakat. Seperti karya penelitian Agus Purnomo (2013), *Konstruksi Formalisasi Syariat Islam Elit Politik: Kajian Tentang Perda Syariat di Kabupaten Pamekasan,*[64] karya ini merupakan hasil penelitian disertasi Agus Pornomo. Kajian ini fokus pada latar konstruksi elit politik di Kabupaten Pamekasan Madura dalam merespon dan proses lahirnya PERDA syariat. Kajian ini menggunakan pendekatan sosiologi hukum yang fokus di seputar hukum yaitu mengungkap alasan atau latar belakang lahirnya peraturan. Penelitian ini berusaha menemukan dan memahami makna tindakan pelaku (elit politik) penyusun PERDA syariat. Pada kajian ini ada diaspora di kalangan elit politik (DPRD) atas keinginan para kyai dan masyarakat untuk menerapkan syariat Islam di Pamekasan. Pertama, kelompok ideologis-konstitusional yaitu PERDA syariat tidak boleh bertentangan dengan UU di atasnya (UU Otonomi Daerah). Kedua, kelompok ideologis-non konstitusional yaitu perda syariat Islam adalah hak umat Islam, jadi tidak harus berada di bawah bayang-bayang UU Otonomi Daerah (OTODA).

[64]Agus Purnomo, "Konstruksi Formalisasi Syariat Islam Elite Politik: Kajian Tentang Perda Syariat di Kabupaten Pamekasan", *Disertas*, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2013.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari studi terdahulu di atas dapat disimpulkan, pertama secara garis besar topik kajian labelisasi syariat Islam masih terfokus pada aspek hukum (PERDA Syariat, Hukum Pidana) dan aspek politik (Piagam Jakarta, Negara Islam Indonesia, Khilafah Islamiyah). Kedua terfokus pada kelompok-kelompok Islam pengusung gerakan labelisasi syariat Islam (HTI, MMI, KPPSI, FPI dan sebagainya), walaupun ada juga pada elit kyai NU, elit ulama ataupun elit politik (DPRD). Ketiga, pendekatan yang digunakan sebagian besar pada aspek normatif-sosiologis, walaupun ada juga pendekatan struktural konstruksi sosial.

Adapula beberapa hasil kajian terdahulu terkait tema Muhammadiyah yang secara umum ada hubungan dengan kajian ini. Seperti kajian Abd. Hadi, *Makna Putusan Majlis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah Tentang Bunga Bank Bagi Pelaku Ekonomi Warga Muhammadiyah.*[65] Kajian ini merupakan hasil riset disertasi yang berusaha ingin mengungkap tingkat kepatuhan pelaku ekonomi warga Muhammadiyah terhadap keputusan-keputusan organisasi terkait persoalan ekonomi (bunga Bank). Dari kajian tersebut ditemukan tiga aliran tipologi pemikiran yaitu: pertama, pemikiran modernism yang legal-subtantif, kedua, pemikiran neo-revivalisme yang legal-formal, dan ketiga pemikiran neo-revivalisme yang legal forced.

Adapun terkait peta perkembanagn tipologi pemikiran di kalangan Muhammadiyah, terdapat hasil riset Mahsun, *Respon Warga Persyarikatan Terhadap Pemikiran Ideologis Elit Pimpinan Muhammadiyah (Studi Kasus Warga*

[65] Abd. Hadi, "Makna Putusan Majlis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah Tentang Bunga Bank Bagi Pelaku Ekonomi Warga Muhammadiyah", *Disertasi*, (Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2009).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Persyarikatan Muhammadiyah di Paciran Lamongan Jawa Timur).[66] Kajian Mahsun ini memotret perkembangan arus pemikiran Islam di tubuh Muhammadiyah yang saling tarik menarik pada dua kutub yaitu aliran fundamentalisme dan aliran liberlisme Islam. Begitu kuatnya tarik menarik kedua alairan pemikiran tersebut di Muhammadiyah tak jarang sering menjurus kepada konflik pemikiran yang tajam di tubuh Muhammadiyah. Adapun di kalangan elit Muhammadiyah ditemukan polarisasi varian pemikiran Islam, yaitu varian pemikiran pluralis, corak pemikiran modern-salafi, dan corak pemikiran fundamentalis-modern.

Terkait polarisasi pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur adapula kajian Sholihul Huda, *Murtad Dalam Pandangan Elit Muhammadiyah Jawa Timur*.[67] Kajian Huda tersebut menemukan tiga tipologi pemikrian elit Muhammadiyah Jawa Timur dalam menyikapi persoalan kontemporer umat Islam (hubungan antar umat beragama) terutama terkait fenomena pindah agama (murtad). Tiga tipologi pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur tersebut adalah: Pertama, tipologi pemikiran liberal-inklusif. Kedua, tipologi pemikiran fundamentalisme-eksklusif. Ketiga, tipologi pemikiran reformis-dikdatik.

Dari ragam kajian terdahulu di atas dapat dipahami bahwa kajian terhadap dinamika pemikiran Islam di kalangan Muhammadiyah dengan beragam sudut pandang tidak pernah selesai, tetapi selalu dianmis dan berkembang terus. Sehingga dari konstruksi di atas posisi penting dari kajian ini adalah terletak pada: Pertama,

---

[66] Mahsun, "Respon Warga Persyarikatan Terhadap Pemikiran Ideologis Elit Pimpinan Muhammadiyah (Studi Kasus Warga Persyarikatan Muhammadiyah di Paciran Lamongan Jawa Timur)", *Disertasi*, (Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2011).

[67] Sholihul Huda, "Murtad Dalam Pandangan Elit Muhammadiyah Jawa Timur", *Disertasi*, (Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aspek kebaruan dan pengembangan kajian labelisasi syariat Islam yang selama ini masih terfokus pada aspek hukum dan politik, maka pada kajian ini fokus pada aspek labelisasi syariat Islam pada kelembagaan sosial-kultural. Kedua, kebaruan pada informan penelitian, selama ini kajian yang sudah ada adalah elit politik (DPRD), Ulama Makasar, elit NU Jawa Timur dan kelompok Islam syariat (HTI, MMI, KPPSI), sementara elit Muhammadiyah Jawa Timur belum pernah ada yang mengkaji.

I. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif dapat dipahami sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata, catatan-catatan yang berhubungan dengan pengertian, makna dan nilai. Model penelitian kualitatif adalah untuk mengeskplorasi dan memahami makna (*verstehen*) secara interpretatif yang oleh sejumlah individu atau sekelompok orang dianggap berasal dari masalah sosial atau kemanusiaan.[68] Model penelitian di atas sangat tepat digunakan pada penelitian ini, karena penelitian ini berusaha untuk mengeksplorasi dan memahami pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur terhadap persoalan sosial-keagamaan yang ramai dibicarakan di masyarakat.

Pendekatan penelitian yang digunakan adalah pendekatan fenomenologi agama. Pendekatan ini digunakan untuk mengidentifikasi dan memahami hakikat pengalaman manusia (individu atau kelompok) tentang suatu fenomena tertentu.[69]

---

[68] John W. Creswell, *Research Design; Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan Mixed,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,2013), 4-5.
[69] Ibid., 20-21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada kajian fenomenologi digunakan sebagai pendakatan kerangka teoritik untuk menemukan makna *(esensi)* dari pengalaman-pengalaman subyek penelitian secara langsung. Sehingga dibutuhkan keterlibatan langsung peneliti untuk mengembangkan pola-pola dan relasi-relasi makna terutama berkaitan dengan latar belakang elit Muhammadiyah Jawa Timur dalam memahami labelisasi syariat Islam.

2. Informan Penelitian

Informan pada penelitian ini adalah elit Muhammadiyah Jawa Timur. Berdasarkan terori elit Wright Mills, kelompok elit memiliki pengaruh dan peluang besar transformasi pemikiran keagamaannya, sehingga menjadikan pandangan mereka dijadikan pandangan resmi/formal kelompok atau organisasi di masyarakat.[70] Berdasarkan teori di atas maka pilihan peneliti fokus pada elit Muhammadiyah Jawa Timur sebagai subjek penelitian.

Posisi elit Muhammadiyah Jawa Timur memiliki posisi penting di struktur organisasi dan dapat mempengaruhi paham keagamaan resmi-formal di Muhammadiyah Jawa Timur. Selain itu, penentuan subjek elit Muhammadiyah Jawa Timur menggunakan teori elit Wilfredo Pareto.[71] Berdasarkan teori elit Pareto, posisi elit Muhammadiyah Jawa Timur masuk pada katagori *governing* elit,

[70] C. Wright Mills, *The Power Elite* (New York: Oxford University Prees, 1957), 351, dalam Ahmad Nur Fuad, *Dari Reformasi hingga Transformatif; Dialektika Intelektual Keagamaan Muhammadiyah*, 13.

[71]Pareto membagi elite menjadi dua, 1) elit memerintah (*governing elit*) beranggotakan para individu yang secara langsung dan tidak langsung menangani peranan penting dalam memanipulasikan kekuasaan politik. 2) Elit tidak memerintah (*non-governing elit*) beranggotakan individu yang memperoleh keberhasilan tetapi bukan dalam posisi kekuasaan. Wilfredo Pareto, *The Mind and Society A Treatise on General Sociology*, (New York: Harcout Brace and Co, 1935). Baca, Judistra K. Garna, *Teori-teori Perubahan Sosial*, 40.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yaitu individu yang memiliki kekuasaan struktural yang dapat mengendalikan gerak organisasi dan mendapatkan kedudukan tinggi (*privilage*) di organisasi.

Berdasarkan definisi di atas maka kategori elit Muhammadiyah Jawa Timur adalah individu yang menempati posisi struktural di organisasi Muhammadiyah Jawa Timur. Posisi struktural tersebut meliputi pimpinan harian (Ketua-Wakil Ketua-Sekretaris), pimpinan Majelis dan Lembaga serta pimpinan organisasi Otonom (Ortom), seperti Pemuda Muhammadiyah, Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM), Aisyiah, Nasyiatul Aisyiah (NA).

Pada penelitian ini tidak semua elit Muhammadiyah Jawa Timur dijadikan sumber subjek penelitian, tetapi dipilah berdasarkan penguasaan keilmuan Islaman dan pengetahuan tentang ekonomi. Hal itu disebabkan tidak semua elit Muhammadiyah Jawa Timur memiliki geneologi keilmuan yang dibutuhkan pada penelitian ini. Untuk menentukan kreteria tersebut, peneliti menggunakan metode *purposive sampling.*[72]

Berdasarkan metode di atas maka pemilahan subjek penelitian sengaja dipilah berdasarkan kapasitas keilmuan sosial, ekonomi-keagamaan yang dimiliki oleh elit Muhammadiyah Jawa Timur. Berdasarkan pemilahan tersebut peneliti mendapatkan sekitar 10 orang elit Muhammadiyah Jawa Timur yang dianggap sudah mempresentasikan paham keagamaan Muhammadiyah Jawa Timur terhadap fenomena labelisasi syariat Islam.

---

[72] *Purposive sampling* adalah pengambilan sampel (subyek penelitian) secara sengaja sesuai dengan persyaratan sampel yang yang diperlukan. Dalam bahasa sederhana *purposive sampling* adalah sebagai cara sengaja mengambil sampel tertentu (jika orang maka berarti orang-orang tertentu sesuai dengan persyaratan sifat, karakteristik , ciri-ciri) yang mencerminkan populasinya. Hamid Patilima, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Malang: UMM Press, 2010),119.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk lebih jelas nama-nama informan elit Muhammadiyah Jawa Timur sebagai berikut:

Tabel.1
Latar Sosiologi Pengetahuan Informan Elit Muhammadiyah Jawa Timur

No	Nama Elit Muhammadiyah Jatim	Posisi Di Struktur Organisasi Muhammadiyah Jatim	Genelogi Keilmuan Elit Muhammadiyah
1	Nur Kholis Huda	Wakil Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur	Universitas Muhammadiyah Surabaya Universitas 17 Agustus Surabaya
2	Sholihin Fanani	Ketua Majelis Tabligh Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur	IAIN Sunan Ampel UNAIR Surabaya
3	Syamsuddin	Wakil Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur	IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
4	Suli Daim	Ketua Lembaga Hikmah dan Kebijakn Publik Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur	Universitas Muhammadiyah Surabaya STIBA Surabaya STIESA Surabaya
5	Mukayat Al-Amin	Ketua Pimpinan Wilayah Pemuda Muhammadiyah Jawa Timur	IAIN Sunan Ampel-UNAIR Surabaya
6	Abd. Basith, Lc	Ketua Lembaga Pengembangan Pondok Pesantren Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur	Universitas Al-Azhar Mesir
7	Abd. Haris, M.Pd.I	Wakil Sekretaris Majlis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur	Universitas Muhammadiyah Surabaya Universitas Muhammadiyah Malang
8	Dra. Nelly Asnifati	Sekretaris Pimpinan Wilayah Aisyiah Jawa Timur	Universitas Jember
9	Anwar Hariyono	Ketua Lembaga Pembina dan Pengawas Keuangan Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur	Universitas Muhammadiyah Malang
10	Moh. Maulana Mas'udi, Lc	Anggota Majlis Tabligh Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur	Universitas Al-Azhar Mesir

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Teknik Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan pada penelitian ini adalah metode pengumpulan data kualitatif. Adapun ada tiga metode dan langkah-langkah pengumpulan pada penelitian ini:

Pertama, metode observasi kualitatif.[73] Pada langkah ini peneliti turun langsung atau bersinggungan langsung (berteman)[74] untuk mengamati aktivitas para elit Muhammadiyah Jawa Timur yang sudah ditentukan menjadi informan penelitian. Aktivitas para elit Muhammadiyah inilah yang oleh peneliti kemudian dicatat secara semistruktur dengan berdiskusi terkait labelisasi syariat Islam yang sedang ramai dibicarakan di masyarakat. Lokasi yang sering dijadikan tempat observasi adalah di Gedung Dakwah Muhammadiyah Jawa Timur atau di Masjid Al-Badar wilayah Kerto Menanggal Kota Surabaya.[75]

Kedua, metode wawancara kualitiatif.[76] Langkah-langkah wawancara yang digunakan pada penelitian adalah:

a. Peneliti membuat draft wawancara secara terstruktur dengan beberapa pertanyaan terkait persoalan labelisasi syariat Islam. Draft ini dijadikan pedoman dalam pelaksanaan wawancara agar fokus dan terstruktur dalam mendapatkan informasi, meskipun di lapangan sering berkembang lebih luas.

---

[73] Ibid., 267.

[74] Berteman maksudnya adalah posisi peneliti sudah kenal lama dengan para informan (elit Muhammadiyah Jawa Timur), karena peneliti juga bagian dari anggota kepengurusan Muhammadiyah Jawa Timur, Anggota Devisi Ketarjihan Majelis Tarjih dan Tajdid PW Muhammadiyah Jawa TImur Periode 2015-2020).

[75] Masjid Al-Badar merupakan Masjid milik warga kampung Kertomenanggal Kota Surabaya, ada beberapa personalia dan aktivis Muhammadiyah Jawa Timur yang menjadi takmir. Letak masjid berada di depan Gedung Dakwah Muhammadiyah Jawa Timur. Masjid ini sering dijadikan aktivitas Sholat Jama'ah, Khutbah dan diskusi santai para elit Muhammadiyah Jawa Timur.

[76] Creswell, *Research Design; Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan Mixed*, 267.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Peneliti kemudian menghubungi para informan (elit Muhammadiyah Jawa Timur) untuk meminta kesediaannya diwawancarai. Pada langkah ini ada dua motode wawancara yaitu: Pertama, membuat perjanjian terkait waktu dan tempat untuk bertemu melakukan wawancara secara *face-to face* dengan informan. Kedua, melakukan wawancara melalui media sosial, yaitu peneliti telpon langsung dan chatting melalui Whatsapp (WA) dengan para informan elit Muhammadiyah Jawa Timur terkait fenomena labelisasi syariat Islam. Kegiatan wawancara yang dilakukan oleh peneliti kepada elit Muhammadiyah Jawa Timur bervariatif.

Ketiga, metode dokumentasi.[77] Langkah-langkah peneliti dalam metode dokumentasi adalah mengumpulkan dokumen publik hasil pemikiran para elit Muhammadiyah Jawa timur. Pengumpulan dokumen publik tersebut dengan cara kliping dan download dokumen publik berupa karya buku, makalah, artikel di Jurnal Ilmiah, opini di koran atau di media sosial terkait persoalan-persoalan sosial-keagamaan. Metode ini penting dilakukan untuk mengetahui dan memahami rekam jejak *(geneologi*) pengetahuan para elit Muhammadiyah Jawa Timur sebelumnya.

4. Analisis Data

Analisa data yang digunakan pada penelitian ini adalah analisa data kualitatif.[78] Langkah-langkah analisa data yang dilakukan peneliti sebagai berikut: a). Mengolah dan mempersiapkan data hasil dari pengumpulan data baik dari hasil pencatatan observasi, transkripsi wawancara, dokumen-dokumen karya dari

[77] Ibid., 269.
[78] Analisa data kualitatif adalah proses analisa data secara keseluruhan melibatkan usaha memaknai data secara terus menerus. Libih jelas baca, John W. Creswell, *Research Design; Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan Mixed*, 274.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sumber elit Muhammadiyah Jawa Timur. Data kemudian dipilah dan disusun berdasarkan jenis-jenis data yang dibutuhkan oleh peneliti.

b). Membaca keseluruhan data, kemudian membangun general sense atau informasi yang diperoleh dari elit Muhammadiyah Jawa Timur kemudian merefleksikan maknanya secara keseluruhan terkait kedalaman gagasan dan kredibilitas penuturan elit Muhammadiyah Jawa Timur terhadap fenomena labelisasi syariat Islam.

c). Menganalisa lebih dengan detail mencoding data menggunakan model *codebook kualitatif* sebuah tabel atau catatan yang berisi kode-kode berupa tema-tema dan diskripsi yang telah ditentukan sebelumnya untuk digunakan dalam mencoding data.[79] Pada penelitian model ini digunakan peneliti untuk memetakan pandangan elit Muhammadiyah melalui tema-tema hasil pemikiran terhadap fenomena labelisasi syariat Islam dengan menggunakan tabel yang kemudian diolah secara deskriptif.

d). Menginterpretasi atau memaknai data penelitian. Langkah ini digunakan oleh peneliti dalam rangka memberi makna berasal dari perbandingan atau elaborasi antara hasil penelitian dengan informasi yang berasal dari literatur atau teori. Pada langkah ini peneliti akan memaknai data (informasi) pandangan elit Muhammadiyah Jawa Timur terhadap labelisasi syariat Islam melalui literatur dan teori fenomenologi agama.

Langkah terakhir adalah verifikasi hasil penelitian. Pada penelitian ini peneliti menggunakan strategi verifikasi penelitian melalui:[80] 1), metode *member checking*, dengan membawa hasil penelitian (disertasi) kepada beberapa informan (elit Muhammadiyah Jawa Timur) untuk mengecek apakah subyek penelitian

[79] Ibid., 280.
[80] Ibid., 286-287.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merasa bahwa laporan hasil penelitian tersebut sudah akurat. 2), metode klarifikasi bias, yaitu peneliti melakukan refleksi diri dengan membuat narasi terbuka dan jujur terkait posisi peneliti (*observer*) tetapi juga bagian dari partisipan (pengurus Muhammadiyah).

J. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan pada penelitian ini dibagi ke dalam enam Bab. Bab I Pendahuluan. Bab ini berisi tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, pembatasan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teoritis, studi pendahuluan, definisi operasional, serta berisi tentang metodologi penelitian dan sistematika pembahasan. Rumusan-rumusan di atas merupakan bagian dari alur konstruksi (garis besar) dari proses penelitian yang akan dilakukan. Langkah ini diambil untuk menggambarkan secara utuh konstruksi permasalahan yang akan dikaji, serta pendekatan metodologi yang digunakan dalam rangka mengungkap dan memahami pandangan dan tipologi labelisasi syariat Islam di Indonesia dalam konstruksi sosial elit Muhammadiyah Jawa Timur.

Bab II berisi tentang kerangka konseptual labelisasi syariat Islam. Bab ini mengurai definisi dan karakter syariat Islam, pergulatan wacana syariat Islam, konstruksi sosio-ideologis labelisasi syariat Islam. Berisi tentang pelacakan sejarah dan ideologi gerakan labelisasi syariat Islam dan model gerakan labelisasi syariat Islam di Indonesia mulai dari aspek politik Islam dengan ide penegakan negara Islam (*Khilāfah Islāmiyah*), aspek hukum dengan PERDA syariat dan labelisasi syariat Islam dalam kelembagaan sosio-kultural di masyarakat. Pemaparan kerangka konseptual labelisasi syariat dari aspek wacana maupun perkembangan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

gerakannya terutama di Indonesia memiliki makna penting sebagai landasan ontologi-epistimologis dalam mengkaji fenomena labelisasi syariat Islam.

Bab III berisi tentang gerakan dakwah Muhammadiyah di Indonesia. Di antaranya sejarah Muhammadiyah, profile Kyai Ahmad Dahlan, ideologi keagamaan Muhammadiyah, karakter gerakan dakwah Muhammadiyah, varian ideologi pemikiran Islam di Muhammadiyah, konstruksi dakwah kebangsaan dan dinamika Muhammadiyah Jawa Timur. Paparan bertujuan untuk mendapatkan gambaran secara utuh dinamika sosio-historis dan ideologis-politik perjuangan dakwah Muhammadiyah dalam lintasan sejarah pembangunan peradaban bangsa Indonesia. Sehingga pada penelitian ini pemaparan tersebut dapat menjadi analisa data dalam melakukan konstruksi sosial elit Muhammadiyah dalam memahami fenomena labelisasi syariat Islam di Indonesia.

Bab IV berisi tentang labelisasi syariat Islam dalam prespektif pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur. Penjabaran bab ini berisi tentang konstruksi pandangan elit Muhammadiyah Jawa Timur tentang labelisasi syariat Islam pada lembaga sosio-kultural di masyarakat. Skema ini bertujuan untuk menemukan data konstruksi paradigmatik elit Muhammadiyah dalam merespon diskursus relasi Islam dan politik, data itu digunakan untuk mengungkap posisi pemikiran elit Muhammadiyah berkaitan dengan fenomena labelisasi syariat Islam di Indonesia terutama terkait dengan labelisasi syariat Islam pada lembaga sosial. Dan berisi pemetaan tipologi paradigma elit Muhammadiyah terhadap fenomena labelisasi syariat Islam di Indonesia.

Bab V Penutup. Bab ini berisi tentang kesimpulan dari hasil penelitian, Implikasi teoritis dari temuan-temuan baru dalam penelitian dan berisi pemaparan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keterbatasan kajian yang sangat luas dan kompleks dan terakhir adalah rekomendasi hasil kajian kepada institusi akademik maupun institusi politik agar hasil penelitian ini dapat dijadikan rumusan atau rujukan dalam proses pengambilan keputusan yang menyangkut dengan persoalan kehidupan sosio-keagamaan masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

LABELISASI SYARIAT ISLAM DALAM KHAZANAH PEMIKIRAN ISLAM DI INDONESIA

A. Labelisasi Syariat Islam: Khazanah Pemikiran Islam

1. Definisi Labelisasi Syariat Islam

Istilah labelisasi syariat Islam berasal dari dua kata, yaitu kata *labelisasi* dan *syariat Islam*. Kata labelisasi berasal dari kata label yang berarti tanda, petunjuk, informasi atas benda, pemberian simbol. Adapun istilah labelisasi berarti sebuah proses melakukan pelabelan terhadap sebuah benda atau sesuatu.[1] Arti melabelkan (*verb*) memberikan label, pelabelan (*noun)* artinya proses, cara, perbuatan melabelkan, adapun labelisasi (*noun)* berarti pelabelan berarti sebuah proses, cara, perbuatan melabelkan atau dalam bahasa arab disebut وَسَمَ – يسم (memberi label).[2]

Secara etimologi syariat (*ash-shir'ah*) berarti metode (*al-manhaj*) atau jalan (*aṭ-ṭariq*).[3] Istilah syariat memiliki banyak arti dan disebutkan di beberapa kitab selain al-Qur'an. Dalam kitab Taurat kata syariat berarti hukum (*qaḍa*), putusan (*qarar*), dan undang-undang (*hukm*).[4] Dalam Injil istilah syariat dengan kata *namus* yang berarti aturan orang yang dekat, atau ruh agama.[5] Adapun dalam al-Qur'an istilah syariat muncul sekali dalam Q.S Al-Jāthiyah: 18, namun muncul tiga kali dalam bentuk karja (fi'il) dalam Q.S Ash-Shurā: 13 dan Q.S al-Maidah: 48.

---

[1] Kamus Bahasa Indonesia edisi elektronik, https://kbbi.web.id/label, (Pusat Bahasa, 2008), diakses tanggal 20/12/2019.
[2] Istilah label/https://*www.almaany.com*/id/dict/ar-id/label/, diakses tanggal 20/12/2019.
[3] Ibnu Mandzur, *Lisan al-'Arab,* Voleme,VI, (Kairo: Dar al-Maktab, 1995), 175.
[4] Muhammad Said Al-Asyamawi, *Nalar Kritis Syariah,* terj. Luthfi Thomawie, (Yogyakarta: LKIS, 2012), 8.
[5] Ibid., 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ

> Artinya: Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama) itu, maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.[6]

Secara bahasa kata syariat berarti atau *shara'a* berarti datang (*warada*). Kata *ash-shir'ah* dan *ash-sharī'ah* berarti tempat mengalir air. Makna kedua kata tersebut menjadi "agama yang digariskan oleh Allah SWT dan perintah-perintahnya seperti puasa, sholat, zakat, haji dan semua perbuatan baik, yakni segala sesuatu yang merupakan peraturan agama dan bukan hukum mu'amalah.[7]

Dalam kajian fiqih Islam, kata syariat digunakan bermakna bahwa syariat Islam adalan jalan atau metode. Istilah ini kemudian ditransformasikan ke dalam fiqih yang bermakna setiap sesuatu yang terdapat di al-Qur'an, seperti jalan-jalan agama, aturan ibadah legislasi hukum dan mu'amalah. Jadi syariat Islam bermakna segala hukum agama, aturan ibadah, legislasi hukum dan mu'amalah yang terdapat di dalam hadis Nabi Muhammad SAW, segala pendapat ahli fiqih, mufassir pandangan para komentator hukum syariat yang dinyatakan melalui kata syariat menurut pandangan Ulama Islam ada empat yaitu al-Qur'an, Hadis, Ijma dan Qiyas.[8]

Secara terminologis, ada beberapa pendapat para ulama tentang definisi atau pengertian syariat. Menurut, Manna' al-Qattan mendefinisikan syariat sebagai segala ketentuan Allah SWT bagi hamba-Nya yang meliputi masalah akidah, ibadah, akhlak dan tata kehidupan umat manusia untuk mencapai kebahagiaan mereka di dunia dan akhirat. Imam Ash-Shaṭibi menyatakan bahwa syariat sama

---

[6] Al-Qur'an 45:18.
[7] Al-Asyamawi, *Nalar Kritis Syariah*, 20.
[8] Ibid., 22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan agama. Adapun pendapat, Fathi ad-Duraini, syariat adalah segala yang di turunkan Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW berupa wahyu, baik yang terdapat dalam al-Qur'an maupun dalam sunnah Nabi SAW yang diyakini kesahihannya. Lebih lanjut, Ia mengatakan bahwa *shari'ah* adalah an-*nuṣuṣ al-muqaddasah* (teks-teks suci) yang dikandung oleh Al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW. Menurut sebagian besar para fuqaha' merupakan hukum-hukum yang telah disyariatkan Allah SWT kepada hamba-hambanya melalui lisan Nabi-Nabi-Nya.[9]

Dari paparan di atas dapat dipahami, bahwa syariat itu adalah agama, sebab agama itu tentunya memiliki ajaran-ajarannya, yang dalam konteks ini merupakan agama yang berasal dari Allah SWT, yang berisi ketentuan-ketentuan-Nya kepada hamba-hambanya yang diwahyukan kepada para Rasul-Nya. Sumber-sumber syariat dalam Islam terdapat sumber-sumber utama penetapan syariat dan hukum-hukum Islam. Sumber-sumber tersebut adalah, al-Qur’an, hadis, ijma’, qiyas. Sehingga, syariat Islam, adalah hukum agama yang menetapkan peraturan hidup manusia, hubungan manusia dengan Allah SWT, hubungan manusia dengan manusia dan alam sekitar berdasarkan al-Quran dan hadis.

Dalam lintasan sejarah, kajian syariat Islam terus mengalami pergeseran makna dan orientasi. Syariat Islam sebagai jalan yang benar dari Allah SWT berasal dari wahyu *Ilahi* dan perkembangannya terhenti dengan wafatnya Nabi Muhammad SAW. Sementara, syariat sebagai pemahaman telah mengalami perkembangan pesat sejak zaman awal Islam.

Syariat Islam dalam konteks sejarah, ada hal-hal yang berubah dalam syariat, tetapi secara normatif ada prinsip-prinsip syariat Islam yang tidak akan

[9] Ibid., 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berubah sepanjang masa karena berasal dari Allah SWT. Syariat Islam yang tidak berubah terutama adalah teks-teks (*nuṣuṣ*) al-Qur'an dan Sunnah yang merupakan nilai-nilai hukum yang berasal dari wahyu Allah SWT. Sedangkan syariat Islam yang dapat berubah adalah pemahaman (*fiqih*) para ahli hukum yang berasal dari wahyu Allah SWT dan hasil ijtihad yang berpedoman kepada wahyu Allah SWT. Fiqih terdiri dari pemahaman terhadap teks-teks dan pemahaman dalam keadaan teks tidak ada. Karena melibatkan daya nalar manusia, maka terdapat lebih dari satu pemahaman terhadap nilai-nilai yang berasal dari wahyu. Berbagai pemahaman ini disebut aliran-aliran atau *madhhab-madhhab*.

Pergeseran kajian syariat Islam secara historis terpapar jelas oleh Rifyal Ka'bah,[10] Ada tujuh periode fase perkembangan syariat Islam dimulai zaman Nabi Muhammad SAW hingga zaman negara Nasional. Fase pertama ditandai dengan masa kerasulan Muhammad SAW, pada masa ini semua persoalan hukum dikembalikan kepada Nabi Muhammad SAW. Fase kedua, pasca Nabi Muhammad SAW wafat yaitu Sahabat senior sampai Khulafa' Ar-Rashidin (Abu Bakar, Umar bin Khaṭṭab, Uthman bin Affan, Ali bi Abi Ṭalib). Fase ketiga, dihitung mulai dari Sahabat yunior yaitu mulai permulaan masa Dinasti Umawiyah sampai ±1 Abad setelah Hijriyah. Fase keempat, dihitung pada saat fiqh menjadi ilmu sendiri, yaitu mulai awal abad ke-2 H sampai akhir abad ke-3 H. Fase kelima, dihitung mulai perdebatan fuqah berbagai masalah hukum dari masa awal abad ke-4 H sampai akhir masa Dinasti Abbasiyah dan penaklukan Tartar atas dunia Islam pada abad ke-7 H (1258 M). Fase keenam, dihitung dari masa *taqlid* yaitu mulai dihitung dari kejatuhan Dinasti Abbasiyah sampai menjelang kemunculan negara-negara

[10] Ka'bah, *Penegakan Syariat Islam di Indonesia (Jakarta : Khairul Bayan, 2004)*, xii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nasional di dunia Islam. Fase ketujuh yaitu fase *kodifikasi* perumusan hukum Islam dalam bahasa perundang-undangan melalui lembaga-lembaga pembuat UU demi kepastian hukum dalam sebuah negara hukum. Perkembangan ini juga menyasar di Indonesia yang dimulai dengan perdebatan penyusunan Konstituante hingga lahirannya UU NAD dalam mengatur pelaksanaan syariat Islam dan Mahkamah Syariah.

Berdasarkan paparan di atas, maka dapat dirumuskan pengertian labelisasi syariat Islam adalah sebuah usaha atau proses pemberlakuan syariat Islam yang menyeluruh meliputi moral, teologi, dan etika pembinaan umat, aspirasi spiritual, ibadah formal, dan ritual rinci. Dan mencakup semua aspek hukum publik dan perorangan, kesehatan, bahkan kesopanan dan akhlak untuk diterapkan dalam tata pergaulan sosio-kultur dan sosio-politik di masyarakat.[11] Atau labelisasi syariat Islam adalah sebuah proses menempelkan sebuah nama atau istilah syariat Islam kepada barang atau institusi (sosial-budaya-ekonomi) untuk menjelaskan tujuan, posisi dan sebagainya di masyarakat.

2. Ideologi Gerakan Labelisasi Syariat Islam

Maraknya fenomena labelisasi syariat Islam di masyarakat, oleh sebagian kalangan pemikir Islam disebut dengan istilah kabangkitan Islam.[12] Fenomena kebangkitan Islam digambarkan oleh Hrair Dekmejian, ditandai dengan tingginya kesadaran Islam di kalangan umat Islam dan rangkaian kesatuan yang dinamis

---

[11] Lihat Fazlurrahman, *Islam*, (Chicago:Universty of Chicago Press, 1979), 101-109, Baca, An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah*, Terj. Ahmad Suedy, (Yogyakarta: Ir 19.

[12] Kebangkitan Islam juga di tengarahi dengan kemunculan gerakan fundamentalisme Islam. Daniel Pipies, mendefinisikan fundamentalisme Islam sebagai penolakan terhadap kompromi dan suatu upaya percobaan untuk menerapkan hukum suci (syariat Islam) secara menyeluruh (*in the path of God) Islam and Political Power* (New York: Basic Books, 1983), 64. Lihat, An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah*, 3-4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

antara spiritualisme pasif-apolitis dengan militansi dan radikalisme.[13] Diperkuat oleh Rahmat, bahwa kebangkitan Islam adalah formulasi (labelisasi) dari gejala-gejala keagamaan (*religiusitas*) yang ditandai oleh menguatnya kecenderungan orang Islam untuk kembali kepada ajaran Islam secara formal Islam pada semua aspek kehidupan.[14]

Kelompok-kelompok pengusung labelisasi syariat Islam di Indonesia atau pinjam istilah Haedar Nashir "*Islam syariat*" atau "*salafi radikal*" atau "*Islam radikal*" secara sosio-ideologis dipengaruhi oleh ideologi *salafi-wahabi* dan ada keterkaitan jaringan sosio-politik dengan gerakan-gerakan Islam di Timur Tengah.[15]

Asumsi ini diperkuat pendapat Jamhari, akar geneologi gerakan salafi radikal di Indonesia seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), FPI, dan Lasykar Jihad terkait dengan jaringan kelompok Islam radikal di Timur Tengah, seperti Al-Qaedah, Ikhwan al-Muslimun, Jami'at Islam Pakistan, Jama'ah Islamiyah, Taliban dan Mujahiddin Afghanistan. Selain ideologi, jejaring yang terbangun adalah program dan pendanaan.[16] Dan diperkuat pendapat Youssef M. Choueiri, secara komperhensif geneologi pemikiran dan gerakan kelompok Islam garis keras, di temukan pada geneologi dari ideologi *Wahabi.*[17]

Gerakan pengusung labelisasi syariat Islam di Indonesia saat ini, menurut Haedar merupakan "reproduksi" salafiyah ideologis-politis dari gerakan-gerakan

---

[13] Shireen T Hunter, *Politik Kebangkitan Islam Keragaman dan Kesatuan,* Terj. Ajat Sudrajat (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 3. Imadadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal, (Jakarta : Erlangga, 2002), xvi.*
[14] Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* x.
[15] Nashir, *Gerakan Islam Syariat*, Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia (Jakarta : Mizan, 2003), 10.
[16] Jamhari, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia, (Jakarta : Rajawali Press, 2004),* 5.
[17] Youssef M. Choueiri, *Islam Garis Keras: Melacak Akar Gerakan Fundamentalsime,* terj. Humaidi Syuhud, (Yogyakarta : Qonun Press, 2003), 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam yang sudah pernah ada di Indonesia atau di dunia Islam sebelumnya.[18] Kajian labelisasi syariat Islam terus mengalami perkembangan dan dinamika intelektual-gerakan seiring perkembangan masyarakat dalam memahami dan memaknai konsep syariat Islam dalam kehidupan.

Tampilan dari ideologi-ideologi *salafi-wahabi* dan reproduksi *salafiyah* ideologis-politis adalah munculnya ideologi formalistik Islam. Maraknya gerakan labelisasi syariat Islam di Indonesia tidak terlepas dari kuatnya ideologi yang tertanam pada kelompok ini. Dari beberapa literatur kajian, didapatkan kecenderungan ideologi keagamaan pengusung gerakan labelisasi syariat Islam berideologi formalistik Islam (Islam formalistik).[19]

Ideologi formalistik Islam berasal dari dua kata yaitu formalistik dan Islam. Secara etimologi istilah formalistik berasal dari kata formal yang berarti sesuai dengan peraturan yang sah, menurut adat kebiasaan yang berlaku atau berarti bentuk.[20] Formal identik dengan seragam, seragam identik dengan simbol. Adapun Islam formalistik dimaknai dengan Islam yang seragam serta selalu mementingkan simbol. Kelompok umat Islam yang menginginkan syariat Islam diformalkan dapat disebut penganut Islam formal. Mereka adalah kelompok yang menginginkan agar ajaran Islam diseragamkan, terutama dalam konteks bernegara dan bersosial-budaya. Dengan demikian, simbol adanya aturan yang mengandung syariat Islam yang seragam selalu menjadi impian dan harapan mereka.[21]

---

[18] Nashir, *Islam syarait: Reproduksi Salafiyah Ideologis*, 592.
[19] Sholihul Huda, *The Clash of Ideologi Muhammadiyah: Pertarungan ideologi moderat versus radikal di Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Semesta Ilmu, 2017), 114.
[20] Istilah formal dalam, https://*kbbi.web.id*/formal, diakses pada tanggal 12/12/2019.
[21] Mahmuddin, "Formalisme Agama Dalam Persfektif Gerakan Sosial: Prospek dan Tantangan di Masa Depan", *Jurnal Diskursus Islam*, (Volume, 3 Nomor 1, Tahun 2015), 37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Secara etimologi, formalistik Islam adalah instutisionalisasi doktrin, simbol dan idiom keagamaan. Begitu pula menjadikan Islam sebagai ideologi negara. Sementara itu formalistik berarti suatu orientasi yang cenderung menopang bentuk-bentuk masyarakat politik Islam yang dibayangkan (*Imagined Islamic polity*) seperti maujudnya suatu "sistem politik Islam", munculnya partai Islam, ekspresi simbol dan idiom-idiom politik, kemasyarakatan, budaya Islam, serta eksperimentasi sistem ketatanegaraan Islam. Karena itu, kaum formalis sangat menekankan ideologisasi atau politisasi yang mengarah kepada simbolisme keagamaan secara formal.[22]

Menurut Din Syamsuddin, Islam formalistik adalah ide, gagasan atau pemikiran yang berupaya mempertahankan pelaksanaan yang ketat dari bentuk-bentuk Islam yang formal.[23] Islam formalistik dalam konteks politik Indonesia menunjukkan orientasi yang cenderung mempertahankan bentuk-bentuk pra konsepsi politik Islam, misalnya pentingnya partai politik Islam yang formal (menggunakan nama Islam), ungkapan, idiom-idiom dan simbol-simbol politik Islam, dan terutama landasan organisasinya secara konstitusional Islam.[24]

Bahtiar Effendy, mengatakan formalistik Islam adalah merefleksikan adanya kencenderungan menekankan aspek legal dan formal ideliasme politik Islam, kecenderungan seperti ini biasanya ditandai oleh keinginan untuk menerapkan syariat secara langsung sebagai konstitusi negara atau dalam bentuk simbol-simbl sosial.[25] Karakteristik formalistik Islam, menurutnya terletak pada

---

[22] M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia, Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), 146.
[23] Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, (Jakarta: Logos, 2001), 152.
[24] Ibid., 152.
[25] Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Democracy, 2011), 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemahaman bahwa sifat Islam yang holistik. Artinya Islam dipahami sebagai sebuah sistem ”peradaban yang menyeluruh”, dibalik rumusan tersebut pada dasarnya adalah pandangan umum bahwa Islam itu lebih dari sekedar sistem ritus dan atau teologi, lebih khusus, Islam tidak mengenal dinding pemisah antara yang bersifat spiritual dan temporal.[26]

Menurut Azyumardi Azara, ciri-ciri formalistik Islam, ada beberapa ciri yang bisa dikategorikan ciri sebagai Islam formalistik diantaranya: *Pertama*, menekankan bentuk-bentuk Islam yang formal, seperti negara Islam, labelisasi syariat Islam pada produk muamalah, dan sebagainya. *Kedua*, lebih mengedepankan simbol, seperti mengedepankan simbol Islam seperti Ka’bah, bulan bintang, peci, sarung dan sebagainya. *Ketiga*, sangat mengagungkan gelar seperti haji, panggilan akhwat-ikhwan dan sebagainya. *Keempat*, gerakan totalitas Islam yang belum tercapai, seperti gerakan ekonomi dengan bank-bank syariat yang justru terjebak pada pola konvensional dan partai politik yang mengedepankan label tanpa diikuti dengan perilaku islami pengurus dan pendukungnya. *Kelima*, penggunaan istilah-istilah Arab dalam berbagai event, seperti statuta partai dan sebagainya.[27]

Menurut Syamsuddin, ruang lingkup Islam formalistik menyentuh setiap sudut kehidupan bermasyarakat, mulai dari kehidupan sosial, ibadah, ekonomi sampai politik. Seperti telah digambarkan bahwa gelar haji bagi sebagian masyarakat akan menambah prestise sehingga menyebabkan keberangkatan menunaikan ibadah haji tidak lagi dipahami sebagai sebuah panggilan agama, tetapi

---

[26] Bahtiar Effendy, *Teologi Baru Politik Islam Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi*, (Yogyakarta: Galang Press,2001), 7.
[27] Azyumardi Azra, *Islam Substantif*, (Jakarta: Mizan, 2000), 24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebih dipandang sebagai upaya mengangkat derajat. Demikian juga ibadah pelaksanaan ibadah tidak dipandang dari substansinya tapi lebih dilihat dari rutinitas yang harus dilengkapi dengan simbol seperti peci dan sarung, disisi ekonomi terjadi perubahan tujuan dari mengejewantahkan ekonomi berbasis syariat menjadi *economic oriented* dan demikian juga aspek politik yang lebih mengedepankan orientasi kekuasaan.[28]

Lanjut Syamsuddin, orientasi politik formalistik disatu pihak menunjukkan bahwa kulturisasi Islam harus ditransformasikan ke dalam politisasi. Dan politisasi harus memunculkan simbolisme Islam. Hal ini tampak dengan kecenderungan penggunaan kata-kata Arab secara tegas yang secara hermeunetika dipandang Islami.[29]

Islam formalistik lebih menekankan penggunaan term-term Arab dalam dunia politik suatu negara non-Arab seperti Indonesia, menunjukkan pentingnya formalisme agama, sehingga makna yang terkandung dalam term tersebut tidak lebih penting dari namanya. Kecenderungan ini menunjukkan tidak adanya kreativitas dalam budaya tertentu yang substansinya dapat memuat ajaran-ajaran Islam. Pemeliharaan secara formalis atas otentitas bahasa wahyu bukan saja menunjukkan ikatan yang kuat pada skriptularisme tradisionalis, disamping mempertahankan kecenderungan fundamentalis untuk menekankan konsep skriptual Islam, walaupun tanpa dibarengi pemahaman konsep *shari'ah* secara tradisional dan tidak ada kesesuaian dengan bentuk-bentuk lembaga dan ide-ide modern. Sehingga formalisme Islam nampaknya telah menggabungkan penafsiran literal atas kitab suci. Sama-sama menekankan skipturalisme di satu sisi dan di sisi

[28] Syamsuddin, *Islam dan Politik*, 154.
[29] Ibid., 154.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lain menekankan kecenderungan fundamentalis yang menekankan konsep skriptural Islam, walaupun bukan dengan pengertian konsep-konsep *shari'ah* dapat dipahami secara tradisional. Namun demikian, tidak sesuai dengan bentuk-bentuk dari ide dan lembaga-lembaga modern.[30]

Ideologi formalisme Islam berakar pada setidaknya ada lima hal:

Pertama, ia berakar pada kesalahpahaman tentang makna iman dan agama. Semua ajaran agama selalu lahir dalam keadaan jaman tertentu. Jika ingin diterapkan di zaman yang berbeda, ia membutuhkan penafsiran lebih jauh yang berpijak pada pemahaman akal sehat, serta hati nurani yang bersih. Formalisme agama persis mengabaikan hal ini.

*Kedua***,** berakar pada kemalasan berpikir. Sudah seringkali terjadi di dalam sejarah manusia, bahwa agama digunakan sebagai pembenaran untuk kemalasan berpikir. Orang tidak mau berpikir kritis, rasional, logis dan sistematis. Mereka hanya mengikuti tradisi yang sudah ketinggalan zaman, tanpa berpikir sama sekali.

Ketiga, digunakan sebagai pembenaran untuk mengumbar nafsu dan kerakusan. Orang mengutip aturan-aturan kuno beragama, guna membenarkan perselingkuhan dan korupsi. Seolah-olah maling dan tukang selingkuh menjadi orang suci, ketika mampu mengutip ayat-ayat suci tertentu. Pada titik ini, agama melepaskan keluhurannya, dan berubah menjadi alat bantu pengumbaran nafsu dan korupsi.

Keempat, berakar pada keinginan untuk menindas orang lain. Ajaran-ajaran agama digunakan sebagai pembenaran untuk menindas hak-hak asasi orang lain. Kelompok minoritas, baik ras, ideologi, agama maupun orientasi seksual, kerap kali

[30] Ibid., 154.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi korban. Formalisme agama menciptakan perpecahan yang akhirnya berujung pada konflik berkepanjangan di dalam masyarakat.

Kelima, orang mengikuti ajaran sebuah agama secara buta, seringkali karena kerinduan untuk masuk surga, serta menghindari neraka. Mereka berharap, jika semua aturan agama diikuti tanpa tanya, mereka akan mendapatkan hadiah surga, dan terhindar dari siksa neraka. Anggapan ini jelas merupakan kesalahpahaman mendasar tentang kehidupan. Yang disebut sebagai neraka dan surga itu bukanlah sebuah tempat setelah kematian, melainkan pola berpikir kita disini dan saat ini.[31]

Berdasarkan rumusan di atas ideologi formalistik Islam (Islam formalistik) adalah sebuah gagasan atau sikap seseorang atau kelompok Islam yang memiliki pemahaman bahwa Islam adalah ide, gagasan atau pemikiran yang berupaya mempertahankan pelaksanaan yang ketat dari bentuk-bentuk Islam yang formal. Menganggap bahwa Islam adalah agama yang paripurna, yang mencakup segala-galanya, termasuk masalah negara atau sistem politik dan sistem sosial, mulai dari ruang kehidupan sosial, ibadah, budaya, hukum, politik sampai ekonomi. Serta menekankan bentuk-bentuk Islam yang formal, lebih mengedepankan simbol dan labelisasi Islam, gerakan totalitas Islam yang belum tercapai, dan penggunaan istilah-istilah arab dalam berbagai event.

Ideologi tersebut yang dijadikan landasan pemahaman dan aksi gerakan dalam mengusung labelisasi syariat Islam di Indonesia. Bagi mereka belum dianggap *kāffah* dalam menjalankan ajaran Islam jika belum ditampilkan secara publik atau formal ajaran, hukum atau peraturan syariat Islam di masyarakat. Sebab,

[31] https://*www.kaskus.co.id*//formalisme-agama/, diakses tanggal, 20 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagi mereka Islam mencakup semua dimensi kehidupan mulai dari dimensi privat keagamaan hingga dimensi publik kemasyarakatan.

3. Tujuan Gerakan Labelisasi Syariat Islam

Tujuan dari gerakan kelompok pengusung labelisasi syariat Islam adalah membangun struktur dan kultural masyarakat yang Islami (*Islamic society*). Adapun dalam rangka menuju tatanan struktur sosial masyarakat yang Islami maka salah satu langkah dasarnya adalah mengubah Islam menjadi ideologi politik. Menurut Abdurrahman Wahid, pada saat Islam menjadi ideologi-politik maka posisi Islam berubah menjadi alat kepentingan kelompok, karena sifat dasar ideologi adalah alat menguasai (*domination*) dan penyeragaman (*homogenation*). Sehingga awalnya Islam hadir sebagai ajaran universal untuk membangun peradaban manusia yang luhur (*rahmatallil'alamin*) berubah menjadi ajaran sempit karna sudah dibingkai dengan batasan-batasan ideologi dan platform politik.[32]

Tujuan dari gerakan labelisasi syariat Islam merupakan produk dari kelanjutan agenda ideologi gerakan Islam transnasional yang berkarakter Islam radikal. Karakter ideologi Islam radikal sangat dipengaruhi oleh ideologi gerakan Islam Trasnasional dari Timur Tengah yang berpaham *Wahabi*. Pandangan ini diperkuat oleh Khaled Abou El Fadl, bahwa kaum *Wahabi* jelas-jelas mempengaruhi setiap gerakan puritan atau radikal di dunia Islam di era kontemporer.[33] Konstruksi ideologi Islam radikal dibangun berdasarkan pada: *Pertama, din wa ad-dawlah* yaitu integrasi antara agama dan persoalan publik termasuk politik. *Kedua*, landasan Islam adalah Al-Qur'an-Hadis dan tradisi

---

[32] Abdurrahman Wahid (edit), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional Di Indonesia*, (Jakarta: The Wahid Institute dan Ma'arif Institute, 2009), 19.
[33] Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Terj. Helmi Musthofa (Jakarta: Serambi, 2006), 61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

generasi *salaf*. *Ketiga*, puritanisme dan keadilan sosial. *Keempat*, kedaulatan dan hukum Allah SWT berdasarkan syariat. *Kelima*, Jihad sebagai pilar menuju *niẓam Islami*.[34]

Hasyim Muzadi, berpandangan kemunculan awal gerakan radikal Islam adalah faktor "*mind site*" (paradigma/Teologi) pemeluknya, terutama paham *takfiriyah.* Paham *takfiriyah* adalah paham yang muda mengkafirkan orang atau kelompok Islam yang bebeda pemahaman dengannya. Ideologi *takfiriyah* terbagi kedalam dua macam, yaitu pertama *takfiriyah al-fikri* (pengkafiran pada tingkat ide/gagasan), kedua, *takfiriyah al-hukmi* (pengkafiran pada tingkat hukum syariat).[35]

Gerakan pengusung labelisasi syariat Islam memiliki basis ideologi, pemikiran dan strategi perjuangan yang berbeda dengan berbagai gerakan Islam sebelumnya.[36] Gerakan labelisasi syariat berorientasi pada penciptaan kembali masyarakat *salaf* dengan cara militan dan formalistik. Bagi mereka, Islam pada masa kaum *salaf* merupakan Islam paling sempurna, murni dan bersih dari berbagai tambahan dan campuran yang dipandang mengkotori Islam.[37]

Kelompok pengusung labelisasi syariat Islam bercorak militan dan formalistik terhadap sistem sosial-politik yang sudah ada. Mereka menghendaki adanya perubahan mendasar terhadap sistem sosial-politik dan budaya di masyarakat. Mereka memahami bahwa sistem yang sekarang berjalan adalah sistem

---

[34] Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, 158-159.
[35] Hasyim Muzadi "ISIS Mengancam Kita", *Forum Indonesia Lawyers Club (ILC) TV One*, (24 Maret 2015).
[36] Perbedaan gerakan Islam radikal masa lalu dengan kontemporer, menurut Al-Jabiri adalah gerakan radikal masa lalu mempraktekkan *ekstremisme* pada tatanan aqidah, sedangkan gerakan radikal kontemporer menjalankan pada tatanan syariat dengan melawan madhhab-madhhab moderat. Pada periode awal ekstrimisme terdapat pada sekte *Khawarij*. Muhammad Abid Al-Jabiri, *Agama, Negara dan Penerapan Syariah*, Terj.Mujiburrahman (Yogyakarta: Pustaka, 2001), 139-149.
[37] Huda, *The Clash of Ideologi Muhammadiyah*, 99.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekuler atau “jahiliah modern”, maka harus dirubah dengan sistem baru yang mereka sebut sistem Islami. Slogan terkenal dari kelompok ini adalah "Islam adalah solusi" (*al-Islām huwa al-hāl*), Islam sebagai alternatif" (*al-Islām ka al-badil*), "syariat Islam adalah solusi krisis". Agenda mendirikan negara Islam (*iqamah dawlah Islāmiyah)* dan formalisasi syariat Islam merupakan muara dari seluruh agenda perjuangan.[38]

B. Gerakan Labelisasi Syariat Islam di Indonesia

1. Sejarah Gerakan Labelisasi Syariat Islam di Indonesia

Gerakan labelisasi syariat Islam memang telah cukup lama berkembang baik dari segi wacana maupun gerakan di Indonesia.[39] Pergulatan tersebut terjadi sejak awal pembentukan negara Indonesia hingga era reformasi. Hal itu disebabkan fenomena labelisasi syariat Islam di era reformasi lebih kompleks dan luas jangkauannya, berbeda di era sebelumnya yang lebih terkonsentrasi pada aspek ideologi-politik.[40]

Adapun munculnya formalisasi (labelisasi) syariat Islam dalam sebuah institusi mulai tampak pada perdebatan panjang tentang dasar negara di BPUPKI kemudian berakhir dengan lahirnya apa yang disebut dengan Piagam Jakarta. Kalimat kompromi paling penting Piagam Jakarta terutama ada pada kalimat “Negara berdasar atas Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”. Menurut Muhammad Yamin kalimat ini menjadikan

---

[38] Zuly Qadir "Gerakan Salafi Radikal dalam Konteks Islam Indonesia", *Jurnal Islamica,* Vol.3, No.1, (September, 2008), 45.

[39] Fazlurrahman, *Islam*, 101-109. Baca, An-Na’im, *Dekonstruksi Syariah*, 19.

[40] Dalam lintasan sejarah politik Islam di Indonesia memang sering diwarnai dengan ketegangan antara kelompok pendukung Negara Indonesia berdasarkan Islam dan kelompok Nasionalis yang menolak, sehingga kajian-kajian pada saat itu berkaitan dengan formalisasi syariat Islam fokus pada perdebatan disekitar politik. Lebih lanjut baca A. Syafi’i Ma’arif, *Islam dalam Bingkai KeIndonesiaan dan Kemanusiaan, Sebuah Refleksi Sejarah,* (Jakarta: Mizan, 2009), 135-146.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Indonesia merdeka bukan sebagai negara sekuler dan bukan pula negara Islam.[41] Dengan rumusan semacam ini sesungguhnya lahir sebuah implikasi yang mengharuskan adanya pembentukan undang-undang untuk melaksanakan syariat Islam bagi para pemeluknya. Tetapi rumusan kompromis Piagam Jakarta itu akhirnya gagal ditetapkan saat akan disahkan pada tanggal 18 Agustus 1945 oleh PPKI.[42]

Gerakan pengusung labelisasi syariat Islam di era reformasi mengalami eskalasi gerakan, baik pada ranah wacana maupun gerakan sosial. Labelisasi syariat Islam tidak hanya menyasar pada persoalan politik-hukum, namun menyasar pula pada ranah kelembagaan sosial-kultural di masyarakat. Begitu juga jalur yang digunakan beragam jalan, baik jalur struktural maupun kultural. Sebagaimana pendapat Nashir, gerakan labelisasi syariat Islam tidak hanya lewat jalur atas (*top-down*) namun juga jalur bawah (*bottom-up*) di masyarakat.[43]

Masifitas gerakan labelisasi syariat Islam di era reformasi ditandai dengan meluasnya jangkauan isu labelisasi syariat Islam. Perluasan tersebut tampak dari isu dan praktek labelisasi syariat Islam di masyarakat. Jika di masa awal perjuangan lebih pada ranah ideologi-politik dan ranah hukum nasional. Namun, fenomena tersebut berkembang pada ranah institusi sosial-kultural di masyarakat. Semisal, kemunculan istilah perbankan syariah, penggadaian syariah, kos syariah, ojek syariah, hotel syariah, kolam renang syariah, wisata syariah, TV Islami, sekolah Islami, pakian Islami, paket pernikahan (wedding) syariah, hunaian syariah dan

---

[41] Ramly Hutabarat, *Kedudukan Islam dalam Konstitusi-konstitusi Indonesia, dan Perananya dalam Pembinaan Hukum Nasional*, (Jakarta, Pusat Studi Hukum Tata Negara Universitas Indonesia, 2005), 89-90.
[42] Ibid., 96.
[43] Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis*, 292 dan 386.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagainya. Fenomena tersebut mungkin belum perna ada dan sesemarak itu di era sebelumnya.

Maraknya fenomena labelisasi syariat Islam di masyarakat, oleh sebagian kalangan pemikir Islam disebut dengan istilah kabangkitan Islam. Fenomena kebangkitan Islam digambarkan oleh Hrair Dekmejian, ditandai dengan tingginya kesadaran Islam di kalangan umat Islam dan rangkaian kesatuan yang dinamis antara spiritualisme pasif-apolitis dengan militansi dan radikalisme.[44] Diperkuat oleh Rahmat, bahwa kebangkitan Islam adalah formulasi (labelisasi) dari gejala-gejala keagamaan (*religiusitas*) yang ditandai oleh menguatnya kecenderungan orang Islam untuk kembali kepada ajaran Islam secara formal (label) pada semua aspek kehidupan.[45]

Menurut Huda, fenomena kebangkitan Islam di Indonesia menjadi perhatian cukup luas di masyarakat. Bentuk kebangkitan Islam adalah gejala menguatnya kecenderungan masyarakat Islam untuk kembali pada ajaran Islam yang sesuai dengan tradisi keagamaan kaum *salaf aṣ-ṣalih*.[46] Fenomena ini diperkuat dengan gejala formalisasi dalam melaksanakan ajaran Islam dikehidupan sehari-hari dengan slogan "*ar-ruju' ila al-Qur'ān wa al-Hadīth"* (kembali pada al-Qur'an dan al-Hadis). Sehingga wajah gerakan Islam yang ditampilkan kelompok ini cenderung formal dan kaku dalam kehidupan sosial-keagamaan di masyarakat.[47] Kebangkitan Islam cenderung bersifat radikal-formalistik merupakan hal wajar di tengah kebebasan arus inforamsi dari seluruh penjuru dunia (globalisasi inforamsi).

---

[44] Hunter, *Politik Kebangkitan Islam Keragaman dan Kesatuan*,3. Lihat, An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah*, 3-4.
[45] Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, x.
[46] Huda, *The Clash of Ideologi Muhammadiyah*, 190.
[47] Jamhari dan Jajang Rohani, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagaimana pandangan Ian Adams bahwa fundamentalisme dapat ditemukan dalam berbagai macam lingkungan dan tampil dalam berbagai bentuk yang beragam.[48]

Sejak era 1990-an perkembangan Islam di Indonesia mengalami perkembangan yang pesat dengan ditandai munculnya fenomena menguatnya *religiusitas* umat Islam. Fenomena tersebut diindikasikan sebagai kebangkitan Islam (*Islamic revivalism*).[49] Kemunculannya dalam bentuk beragam, mulai dari seleberasi kehidupan ibadah di TV, sosial, ekonomi, pendidikan, hukum, budaya dan politik. Semisal muncul istilah lembaga ekonomi Islam (Bank Syariah), Islamisasi Hukum Keluarga (UU Perkawinan), partai politik Islam, isu *Khilāfah Islāmiyah*, UU Sisdiknas dan dipakainya simbol-simbol Islam dalam acara kenegaraan. Fakta tersebut mengisyaratkan sedang menguatnya kecenderungan terhadap formalisasi syariat Islam di masyarakat.[50]

Wajah Islam Indonesia saat ini tampak tidak dapat dipisahkan dengan munculnya gerakan-gerakan Islam pengusung labelisasi syariat Islam. Fenomena atau gerakan di atas semakin menguat pasca era reformasi. Kemunculan gerakan pengusung labelisasi syariat Islam di Indonesia, salah satu ditandai dengan munculnya aktor-aktor gerakan Islam gaya baru. Aktor baru ini berbeda dengan aktor gerakan Islam yang lama seperti aktor NU, Muhammadiyah, Persis, Al-Irsyad, Jamiat Al-Khair dan sebagainya. Gerakan mereka berada di luar kerangka

---

[48] Ian Adams, *Ideologi Politik* (Yogyakarta: Qalam, 2004),426.
[49] Huda, *The Clash of Ideologi Muhammadiyah*, 99-100.
[50] Pradana Boy ZTF, *Islam Dialektis Membendung Dokmatisme Menuju Liberalisme* (Malang: UMM Press, 2005), 158-159.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mainstream kelompok gerakan Islam, mereka berbeda mulai dari proses sosial-politik maupun wacana yang dikembangkan oleh Islam *mainstream*.[51]

Fenomena tersebut oleh Rahmat di sebut dengan "Gerakan Islam Baru" (*New Islamic Movement*). Di antaranya adalah mereka yang tergabung di dalam kelompok Tarbiyah yang kemudian bermetamorfosis menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS), adapula tergabung di Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jama'ah Anshoru Tauhid (JAT), Front Pembela Islam (FPI), Lasykar Jihad, Kelompok *salafi* dan sebagainya.[52] Gerakan ini mendapatkan momentum besar pasca aksi teror 11 September 2001, yang menghancurkan WTC (*World Trade Center*) dan Penthagon di Amerika Serikat (AS). Kelompok Islam tersebut dikenal dengan sebutan gerakan *salafi* Radikal atau *Neo Fundamentalisme* Islam. Gerakan ini sangat puritan dengan karakter ideologi berdasarkan ideologi Ikhwanul Muslimin Hasan Al Banna yang diteruskan Sayyid Quthb.[53]

Gerakan labelisasi syariat Islam diperkuat dengan model tafsir terhadap al-Qur'an dan Hadis secara literal-harfiah. Corak gerakan ini berkarakter militan, skriptualis, konservatif dan cenderung esklusif.[54] Berbagai gerakan Islam radikal memiliki platform yang beragam tetapi pada umumnya mempunyai kesamaan visi dalam pembentukan negara Islam (*dawlah Islāmiyyah*) dan mewujudkan penerapan syariat Islam, baik dalam wilayah masyarakat maupun negara (formalisasi syariat Islam).[55]

---

[51] Huda, *The Clash of Ideologi Muhammadiyah*, 101.
[52] Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, xi.
[53] Greg Fealy, *Jejak Khalifah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2005), 12.
[54] Azyumardi Azra, "Kelompok Radikal Muslim" *Jurnal Islamica*, Volume, 26, No. 2, (Mei-1 Juni 2003), 52.
[55] Nashir, *Islam Syariat; Reproduksi Salafiyah Ideologi di Indonesia*, 298.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kelompok pengusung labelisasi syariat Islam di Indonesia cenderung menolak terhadap sistem sosial-politik yang sudah ada di Indonesia. Mereka menghendaki adanya perubahan mendasar terhadap sistem tersebut dengan sistem Islam. Sebab, mereka pahami bahwa sistem sosial-politik yang ada di Indonesia saat ini merupakan sistem sekuler atau jahiliah modern. Slogan terkenal dari kelompok ini adalah "Islam adalah solusi" (*al-Islām huwa al-hāl*), Islam sebagai alternatif" (*al-Islām ka al-badil*), "syariat Islam adalah solusi krisis".[56]

Karakter gerakan labelisasi syariat Islam secara subtansi bermuarah pada gagasan internasionalisasi Islam dalam satu wadah negara Islam. Kemunculan gerakan Islam transnasional di Indonesia berawal dan ditransformasikan dari gerakan Islam Timur Tengah. Hal ini dapat dilacak dari keterkaitan jaringan ideologi maupun sosio-politik antara gerakan radikal Islam kontemporer Indonesia dengan gerakan Islam di Timur Tengah. Semisal, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) merupakan cabang dari Hizbut Tahrir yang didirikan oleh Taqiyuddin An-Nabhani di al-Quds, Palestina. Lasykar Jihad merupakan jaringan ideologis dari gerakan salafidi Saudi Arabia dan Kuwait. Majelis Mujahiddin Indonesia (MMI) oleh Sidney Jones dipandang sebagai jaringan sosio-politik dari Jama'ah Islamiyah Asia Tenggara yang memiliki kesamaan platform dengan Jama'ah Islamiyah faksi sempalan Ikhwan al Muslimun yang eksis di Mesir.[57]

Berbagai gerakan ini menjadi sangat terkenal dan menyedot perhatian masyarakat karena ciri militan dan formalistiknya. Baik militan dalam lingkup cita-cita sosial-politiknya yakni: menginginkan perubahan yang mendasar atas kondisi

---

[56] Zuly Qadir "Gerakan salafi Radikal dalam Konteks Islam Indonesia", *Jurnal Islamica*, Volume 3, Nomor, 1, (September, 2008), 45.
[57] Mona Abaza, "'Generasi Baru Mahasiswa Indonesia di Al Azhar", *Jurnal Islamika*, Volume 2, No. 1 (Januari-Maret 1994), 37-38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keagamaan, kemasyarakatan, kenegaraan. Dan militan dalam lingkup strategi dan cara menempuh tujuan bahkan terkadang menggunakan cara-cara pemaksaan bahkan kekerasan.

Penyebaran gerakan labelisasi syariat Islam radikal di Indonesia ditengarai lewat beragam jalur media. Pola awal penyebaran ideologi gerakan labelisasi syariat Islam adalah melalui jalur institusi pendidikan.[58] Kemudian bergeser dengan memanfatkan media teknologi Informasi dan pendekatan keluarga. Di antara media informasi yang sering digunakan adalah media sosial (FB, web, twitter, blog, dll), media cetak (koran, majalah, bulletin). Selain media sosial, adalah dengan pola memanfatkan pada rekrutmen anak-anak muda kampus, dan anak sekolah SMA, SMP dan rekrtumen di internal keluarga sendiri yaitu anak dan Istri, paman, orang tua dan sebagainya dan memanfatkan jaringan travel umrah.[59]

Aktor penting dari penyebaran gerakan labelisasi syariat Islam di Indonesia adalah berasal dari alumni mahasiswa Timur Tengah,[60] dan Jama'ah Islamiyah (JI) yang berpusat di Solo.[61] Pandangan ini diperkuat oleh Haidar Nashir bahwa kemunculan Islam Transnasional atau Islam yang mengusung gagasan labelisasi syariat Islam merupakan bentuk reproduksi gagasan dan ideologis Islam *salafiyah* Timur Tengah di Indonesia.[62]

Gerakan labelisasi syariat Islam di Indonesia muncul dan berkembang melalui beberapa cara:

---

[58] Rahmat, *Arus Baru Radikal Islam.* 1-10.
[59] Agus SB, *Darurat Terorisme: Kebijakan Pencegahan Perlindungan dan Deradikalisasi*, (Jakarta: Daulat Press, 2014), 159-161.
[60] As'ad Said Ali, *Al-Qaedah: Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjangnya.* (Yogyakarta: LP3S, 2014), 241 - 285.
[61] Fajar Purwadinto, *Jaringan Baru Teroris Solo,* (Jakarta; KPG, 2014), 10-13.
[62] Nashir, *Gerakan Islam Syariat*, 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertama, lewat proses transformasi dan indoktrinasi pendidikan. lewat transformasi pendidikan. Proses ini sebenarnya sudah dimulai sejak lama terutama lewat jalur ibadah Haji. Pada transformasi awal, muncul banyak gerakan Islam di Indonesia, seperti halnya Muhammadiyah, NU, Persis, al-Irsyad dan sebagainya. Kemunculan berbagai gerakan tersebut tidak lepas dari imbas dari gerakan *revivalis* Muhammad bin Abdul Wahab, pemikiran pembaharuan salafiyah Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha. Gerakan nasionalisme di kalangan umat Islam yang tersemai dari gerakan nasionalisme Timur Tengah, adalah salah satu contoh yang tidak bisa dibantah.

Transformasi pendidikan ini bukan hanya berpengaruh pada wacana sosial keagamaan, melainkan menjadi jejaring gerakan sosial politik umat Islam. Pengaruh keagamaan dan politik dari Timur Tengah ke Indonesia bukanlah hal baru dalam sejarah. Semenjak Islam masuk ke Nusantara, hubungan masyarakat Indonesia dengan Timur Tengah sangat erat. Dalam konteks keagamaan, wacana dan politik transforamsi ini sangat dimungkinkan, sebab posisi Timur Tengah sebagai sentrum yang selalu menjadi rujukan umat Islam lewat transformasi kegiatan ibadah haji, belajar ke ulama dan ziarah.[63]

Pada periode 1980-an, banyak mahasiswa asal Indonesia di Mesir yang bersentuhan langsung dengan gagasan Islam fundamentalis. Sebab pada waktu itu wacana fundamentalisme Islam menjadi ikon intelektual di kalangan cendikiawan Islam di Mesir. Menurut Mona Abaza, pada masa itu minat baca mahasiswa Indonesia diorientasikan pada pemikiran pemimpin Ikhwan al Muslimun, seperti Sayyid Quthb, Muhammad Al-Bahi, Fahmi Huwaydi, Husein Mu'nis dan Ahmad

[63] Ibid., 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shalabi, serta pemikir Pakistan Abu A'la Al-Maududi dan pemikir Revolusi Iran Ayatullah Khomeni dan Ali Syariati. Situasi ini berbeda dengan generasi sebelumnya yang lebih banyak menyerap gagasan pemikiran Barat seperti Albert Camus, Jean Paul Sartre dan juga pemikiran pembaharuan Islam.[64]

Meningkatnya pelajar Indonesia di Timur Tengah semakin mendekatkan jaringan dalam banyak hal. Keberadaan para pelajar tersebut membuat mereka secara langsung maupun tidak langsung mengikuti bahkan terlibat dalam berbagai dinamika gerakan di sana. Berbagai pengalaman di Timur Tengah pada gilirannya mempengaruhi keyakinan, ideologi, pemikiran, cara pandang, sikap dan tindakan mereka dalam berbagai hal.

Alumni Timur Tengah yang bersentuhan dengan pemikiran dan gerakan Ikhwanul Muslimin memperkenalkan *manhaj* dakwah Ikhwanul Muslimin kepada kalangan mahasiswa di Indonesia. Transformasi itu melalui gerakan kelompok (*halaqah*) atau yang terkenal dengan sebutan "*usro*" dengan materi keislaman dan latihan kempemimpinan di berbagai perguruan tinggi, terutama di kampus negeri (UI, ITB, ITS, IPB) dan sebagainya.[65]

Kedua, lewat transforamsi penerjemahan buku-buku karya ulama dan intelektual Timur Tengah yang berhaluan radikal fundamental.[66] Melalui jalur penerjemahan buku. Para alumni Timur Tengah melakukan penerjemahan buku karya para pemikir dan aktivis gerakan Islam radikal Timur Tengah ke dalam

---

[64] Abaza, "'*Generasi Baru Mahasiswa Indonesia di Al Azhar*", 37-38.
[65] Ali Said Damanik, "*Fenomena Partai Keadilan Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2002), 97. Lebih lengkap kajian terhadap fenomena gerakan Islam radikal di kalangan mahasiswa (kampus), baca, Nafi' Muthohirin, *Fundamentalisme Islam: Gerakan dan Tipologi Pemikiran Aktivis Dakwah Kampus,* (Jakarta: Indo Strategi, 2014). 10-15.
[66] Miftachul Huda, *Ikhwanul Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah dan Kibar Press, 2007),15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahasa Indonesia. Sejak era 80-an, buku-buku para tokoh gerakan Islam radikal semisal karya Hasan Al-Banna, Said Hawwa, Taqiyuddin An-Nabhani, Sayyid Quthb, Abdullah Azzam, dan sebagainya. Buku-buku tersebut menjadi rujukan utama dalam berbagi forum perkaderan di kalangan pendukung organisasi baru tersebut.

Hemat peneliti, keberadaan gerakan pengusung labelisasi syariat Islam di Indonesia dapat menjadi ancaman serius bagi "wajah" Islam di Indonesia. Asumsi ini didasarkan pada bangunan kultur (ideologi-praksis) yang tertutup dan cenderung formalistik-radikal, hal ini tentu berbeda dengan kultur gerakan Islam di Indonesia yang sudah berkembang sebelumnya, seperti NU-Muhammadiyah, Persis, Al-Washilah cenderung lebih moderat. Menurut Syafi'i Ma'arif, jalinan kerjasama antar gerakan Islam moderat terutama NU-Muhammadiyah dalam mewujudkan Islam yang ramah, toleran terhadap siapa saja termasuk Non-Muslim (Islam *rahmatallil'alamin*) sudah terbangun sejak lama.[67] Kekhawatiran tersebut diperkuat dengan pandangan Gus Dur, gerakan pengusung labelisasi syariat Islam akan merubah wajah Islam Indonesia yang formalis, kaku, agresif, intoleran, padahal sebelumnya citra Islam di Indonesia cenderung dikenal negara yang damai, toleran, moderat.[68]

2. Bentuk Labelisasi Syariat Islam di Indonesia

Kajian labelisasi syariat Islam merupakan bagian dari kajian formalisasi syariat Islam. Sejak era reformasi topik kajian formalisasi syariat Islam mengandung beragam aspek persoalan yang luas dan kompleks. Peneliti

---

[67] Syafi'i Ma'arif, "Masa Depan Islam di Indonesia", dalam Abdurrahman Wahid (edit). *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional Di Indonesia,* (Jakarta: The Wahid Institute and Ma'arif Institue, 2009), h, 8-9.
[68] Ibid., 20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menemukan ada beberapa persoalan yang sering dijadikan kajian pada wacana formalisasi syariat Islam;

Pertama, formalisasi syariat Islam pada aspek hukum terutama hukum perdata dan peradilan Islam.[69] Ada beberapa bentuk formalisasi syariat Islam pada aspek ini, yaitu, UU Nomor 1 Tahun 1971 tentang Perkawinan, UU ini mengatur secara khusus pelaksanaan perkawinan mulai dari syarat, rukun dan pelaksanaan perkawinan di lapangan bagi pemeluk Islam. PP Nomor 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan, UU ini berisi khusus mengatur tatacara wakaf bagi umat Islam. UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, UU ini merupakan dasar bagi pendirian dan tata cara beracara di Pengadilan Agama yang dikhususkan untuk menyelesaikan persoalan, sengketa umat Islam semisal dalam sengketa perkawinan, warisan, hak asuh anak dan sebagainya.

UU Nomor 7 Tahun 1992 *jo.* UU Nomor 10 Tahun 1998 dan UU Nomor 23 Tahun 1999 tentang Sistem Perbankan Nasional yang mengizinkan beroperasinya Bank Syariah. Inpres Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, Inpres ini berisi dan menerangkan tentang status dan posisi Kompilasi Hukum Islam (KHI) dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia. UU Nomor 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Haji, UU ini berisi tentang pengelolahan dan sistem penyelenggaraan Haji bagi umat Islam Indonesia. Dan UU Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolahan Zakat, UU ini berisi tentang penjelasan sistem pengelolahan dana zakat, infaq, dan shodaqah yang dikelolah oleh lembaga-lembaga ZIS yang didirikan oleh ormas-ormas keagamaan di Indonesia.

---

[69] A. Rahmat Rosyidi, *Formalisasi Syariat Islam Dalam Prespektif Hukum Islam,* 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, formalisasi syariat Islam pada aspek pembuatan Undang-undang (UU) tingkat Daerah (Kota-Kabupaten atau Provinsi) di seluruh Indonesia dalam bentuk Peraturan Daerah (PERDA) syariat Islam.[70] Pembentukan perda syariat Islam ini, sebagian besar didorong dan latar belakangi oleh situasi dan kondisi kemaksiatan sosial-keagamaan di daerah masing-masing.

Tujuan dan obyek persoalan perda syariat Islam disetiap daerah di Indonesia berbeda-beda sesuai dengan konten persoalan dan konteks di lapangan. Sehingga perda syariat Islam yang dibuat di beberapa daerah di Indonesia beragam bentuknya.[71] Semisal sebuah daerah itu marak aksi pelacuran (prostitusi), maka di buat perda syariat Islam anti pelacuran, jika sebuah daerah marak aksi minum-minuman keras (alkohol), maka dibuat perda syariat Islam anti minuman keras atau Perda Mihol, dan jika sebuah daerah tersebut marak aksi perjudian maka dibuat perda syariat Islam anti perjudian, dan sebagainya. Dapat disebutkan beberapa daerah yang menerapkan perda syariat Islam seperti Provinsi Aceh, Kabupaten Pamekasan, Provinsi Sulawesi Selatan, Kabupaten Tasikmalaya Jawa Barat dan sebagainya.

Ketiga, formalisasi syariat Islam pada aspek politik Islam. Perwujudan dari bentuk formalisasi syariat Islam pada aspek politik adalah pendirian atau perjuangan penegakan Negara Islam (*dawlah Islāmiyah*) atau *Khilāfah Islāmiyah* di Indonesia.[72] Ide atau perjuangan pendirian negara Islam di Indonesia merupakan bagian dari perwujudan dari perintah dan pelaksanaan ajaran Islam di al-Qur'an.

---

[70] Rohmat Suprapto, *Syariat "Kacapi Suling dan Syariat Progresif, Pergulatan Politik dan Hukum di Era Otonomi Daerah*, (Yogyakarta: Samudra Biru, 2011), 56.
[71] Mohamad Rokib, "Paradok Penerapan Syariat Islam di Indonesia: Survei Awal Tentang Formalisasi Hukum Islam", *Maqosid*, Volume. 1, No. 1, (Februari, 2012), 45.
[72] Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*. (Jakarta: LP3S, 1986), 56-57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ أَمَرَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ

> Artinya: Kamu tidak menyembah yang selain Allah kecuali hanya (menyembah) nama-nama yang kamu dan nenek moyangmu membuat-buatnya. Allah tidak menurunkan suatu keterangan pun tentang nama-nama itu. Keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.[73]

Selain itu dari aspek jumlah penduduk Indonesia adalah mayoritas Islam, sehingga sangat wajar jika yang mayoritas ini ingin menentukan sikap politik-keagamaannya.

Langkah atau agenda awal dari perjuangan pendirian negara Islam di Indonesia adalah perjuangan merubah pondasi dan dasar negara Indonesia dari ideologi Pancasila diganti ideologi Islam atau *teokrasi*.[74] Agenda selanjutnya adalah perjuangan merubah system negara atau pemerintahan dari sistem Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) diganti kepada sistem negara atau pemerintahan *Khilafah Islamiyah*.[75] Kelompok-kelompok yang getol memperjuangkan pendirian negara Islam di Indonesia di antaranya adalah gerakan Negara Islam Indonesia (NII), DII/TII, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI) dan sebagainya.

Keempat, formalisasi syariat Islam pada aspek relasi dan institusi sosial-ekonomi-budaya dalam kehidupan masyarakat. Formalisasi syariat Islam pada

---

[73] Al-Qur'an: 12: 40.

[74] Teokrasi adalah bentuk pemerintahan dimana prinsip-prinsip Ilahi memegang peran utama. Kata "teokrasi" berasal dari bahasa Yunani θεοκρατία (*theokratia*). θεος (*theos*) artinya "tuhan" dan κρατειν (*kratein*) "memerintah". Teokrasi artinya "pemerintahan oleh wakil tuhan". Teokrasi adalah sistem pemerintahan yang menjunjung dan berpedoman pada prinsip Ilahi. Teokrasi merupakan bentuk identitas yang lebih absolut dalam sistem Agama Negara. Dimana pemimpin negara juga sekaligus pemimpin agama spiritual. https://id.wikipedia.org/wiki/Teokrasi, diakses tanggal, 23 Desember 2019.

[75] Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aspek ini sering disebut dengan istilah labelisasi syariat Islam. Aktualisasi dari bentuk labelisasi syariat Islam pada aspek institusi sosio-kultur-ekonomi yaitu, seperti Islamisasi perbankan (Bank Syariah), penggadaian syariah, wisata syariah, hotel syariah, kos syariah, bus syariah, gojek syar'i, perumahan syariah dan sebagainya. Bentuk labelisasi syariat Islam pada aspek ini sangat terkait dengan komoditas perdagangan (bisnis), sehingga sangat mungkin dikemudian hari akan banyak bermunculan aspek-aspek kebutuhan keseharian berlabel syariah. Hal itu mungkin saja terjadi mengingat animo masyarakat terhadap labelisasi syariat Islam pada produk-produk kebutuhan keseharian cenderung meningkat, seiring kesadaran masyarakat terhadap pola hidup sehat dan bersih. Namun, situasi tersebut juga bisa mempengaruhi kualitas produk yang penting berlabel syariah masalah isi dan sistem produk usaha tidak penting lagi bersandar syariah.

Labelisasi syariat Islam pada institusi sosial-ekonomi sudah menjadi bagian dari nafas kehidupan masyarakat dan tidak hanya orang Islam pihak non-Islam juga memanfaatkan gejala ini untuk kepentingan dirinya.[76] Padahal gerakan labelisasi syariat Islam yang diprakarsai oleh gerakan Islam radikal dengan memegang kuat ideologi-politik Islam, namun dalam perkembangannya menjadi area bebas yang mulai luntur ideologinya bergesar pada kepentingan ekonomi-politik. Asumsi peneliti fenomena labelisasi syariat Islam sedikat banyak berdampak terhadap citra "wajah" Islam di Indonesia.

[76] Maksud pemanfaatan formalisasi syariat Islam oleh non-Muslim adalah nampak pada fenomena perbankan syariah seperti, BCA Syariah dimana pemegang saham terbesar BCA adalah Robert Budi Hartono (cina-non Muslim).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Dampak Labelisasi Syariat Islam di Indonesia

Labelisasi syariat di Indonesia akan memberikan dampak dalam kehidupan bermasyarakat, khususnya bagi umat Islam. Adapun dampak tersebut bisa di kategorikan menjadi dua yaitu dampak positif dan negatif.

Pertama, dampak positif, seperti penggunaan simbol-simbol dan pemberlakuannya dikejewantahkan sebagai upaya melindungi kepentingan umum/*maslahah ammah,* hal ini seperti hukum cambuk yang diberlakukan di Nangroe Aceh Darussalam (NAD), memberikan kesejukan terhadap sebagian masyarakat Indonesia yang mayoritasnya beragama Islam.[77]

Selain dampak positif di atas, ada pula dampak baiknya labelisasi syariat pada beberapa sektor atau bidang usaha seperti sektor ekonomi, sektor pangan, sektor transportasi di masyarakat. Labelisasi syariat memperkaya warna dan pilihan bagi umat Islam dalam memilih produk, karena simbol Islam semakin nampak.[78] Selain itu, labelisasi syariat pada produk-produk tersebut dapat mendorong proses mendidik masyarakat Islam agar lebih cinta dengan produk-produk umat Islam sendiri.[79]

Selain itu, dapat pula menjadi media promosi atau marketing terhadap produk/bisnis yang dikelolah orang Islam.[80] Bisa menjadikan kewaspadaan dan kehati-hatian umat Islam sendiri agar tidak ragu-ragu, lebih tenang dalam membeli produk halal. Adapun keutamaan dari labelisasi syariat adalah lebih bisa

---

[77] Anwar Hariyono, *Wawancara,* Gresik, 14 Desember 2019.
[78] Maulana Mas'udi, *Wawancara,* Surabaya, 17 Desember 2019.
[79] Sholihin Fanani, *Wawancara,* Sidoarjo, 28 Desember 2019.
[80] Sholihin Fanani, *Wawancara,* Sidoarjo, 28 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dipertanggung jawabkan ke halalan dan kesehatan produk tersebut dari pada yang tidak ada labelisasi syariat Islamnya.[81]

Labelisasi syariat Islam juga sangat positif untuk tegaknya syariat Islam di Indonesia dan bagian dari proses mengakomodir kepentingan publik umat Islam yang mayoritas di Indonesia.[82] Sementara bagi non-Muslim dapat menjadi daya tarik untuk bekerjasama atau investasi terhadap produk-produk tersebut, dikarenakan perkembangan produk syariat sangat menjanjikan di masyarakat Indonesia, sehingga hal ini dapat mendorong percepatan kesejahteraan masyarakat Muslim Indonesia.[83]

Kedua, dampak negatif, meskipun pendidikan masyarakat Indonesia meningkat, namun kesadaran politik massa kita tetap randah, jika dilihat secara cermat, lebih terlihat lagi bahwa pendirian partai-partai itu hanya merupakan aktualisasi kepentingan elit politik. Menurut Azra, tidak logis munculnya banyak partai baru yang sebetulnya secara ideologis mempunyai semangat yang sama. Dengan banyaknya partai yang bermunculan memberikan sinyal bahwa sesungguhnya umat Islam Indonesia belum siap menjadi satu kesatuan yang saling mendukung, dengan menjadi imam dan makmum bersama tanpa perselisihan. Dengan pola pemikiran dan tindakan demikian ini, umat Islam Indonesia yang merupakan mayoritas penduduk Indonesia akan menjadi hanya buih yang tidak berarti apa-apa.[84]

---

[81] Sholihin Fanani, *Wawancara*, Sidoarjo, 28 Desember 2019.
[82] Abd. Haris, *Wawancara*, Surabaya, 27 Desember 2019 dan Abd. Basith, *Wawancara*, Surabaya, 29 Desember 2019.
[83] Sholihin Fanani, *Wawancara*, Sidoarjo, 28 Desember 2019.
[84] Azyumardi Azra, *Islam Substantif*, 149 dan 181.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain itu, dampak negatif di atas yang disampaikan oleh Azra, ada pula beberapa kemungkinan muncul dampak negatif. Seperti; *Pertama*, terjadi perpecahan antara sesama umat yang sama-sama mengusung labelisasi syariat Islam. Karakter kelompok pengusung labelisasi syariat memiliki karakter formalistik yang cenderung berideologi fundamentalisme Islam. Karkter ideologi ini kaku, tekstual, keras dan sulit membuka ruang terbuka untuk berbeda. *Kedua*, penduduk mayoritas Islam hanya dalam tatanan kuantitas bukan kualitas. Hal ini menjadikan posisi tawar umat Islam lemah, sering hanya dijadikan pendorong dan sebagai konsumen bukan produsen, dikarenakan belum mempunyai kemampuan penguasaan teknologi dan ilmu pengetahuan. Begitupula pada produk-produk labelisasi syariat Islam, umat Islam hanya berposisi sebagai penikmat, pemakai bukan pembuat (produsen*). Ketiga*, formalisasi syariat Islam yang kini sedang diproses masyarakat Sulsel (termasuk juga seluruh masyarakat Indonesia) bukannya hendak mengikuti sunnah Nabi SAW yang sangat progresif itu, tapi malah mengikuti "sunnah" orang-orang Arab "badui" Saudi dan kaum serban Taliban.[85] *Keempat,* semakin menjauhnya umat Islam setelah menyaksikan kegagalan labelisasi syariat Islam dan terbukanya peluang bagi partai-partai non basic Islam yang memanfaatkan isu reformis.[86]

Labelisasi syariat pada beberapa sektor atau bidang usaha (ekonomi, pangan, transportasi) memiliki dampak negatif di masyarakat. Hal itu disebabkan kita hanya terjebak pada simbol-simbol keagamaan (Islam), sehingga terlalu asik dengan simbol atau labelisasi syariat, kita sering menyampingkan makna atau isi

[85] Agus Jaya, "Islam Formalistik di Indonesia"dikutip dari Luthfi Assyaukanie, *freedom-institute.org*, diakses tanggal 10/11/2019.
[86] Azra, *Islam Substantif*, 181.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang ada di dalamnya. Artinya kita hanya melihat yang penting sudah ada label syariat Islam berarti produk tersebut sudah sesuai dengan standart ajaran Islami. Padahal terkadang ada penipuan dibalik produk-produk berlabelisasi syariat Islam yang tidak sesuai dengan nilai dan prinsip ajaran Islam. Labelisasi syariat itu bukan prinsip tapi yang terpenting adalah isinya yang syariat, tetapi banyak orang yang mudah terpukau seakan-akan sudah Islami jaka dilabeli syariat padahal belum tentu Islami bisa hanya kedok belaka untuk kepentingan kapitalisasi modal.[87]

Selain itu terbangun pandangan labelisasi syariat itu dapat memecah belah umat Islam dengan non Islam di Indonesia. Pandangan ini didasarkan karena masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang majemuk yang terdiri dari keragaman, suku, ras, golongan dan agama (SARA). Sebab, jika ada pengkhususan dalam relasi sosial-budaya-ekonomi dalam bentuk labelisasi syariat, dikhawatirkan semakin banyak sekat-sekat sosial berbasis agama, padahal kita menginginkan adanya persatuan bangsa Indonesia yang beragam ini. Jika banyak sekat-sekat tersebut dengan labelisasi syariat, maka sulit terbangunnya persatuan antar bangsa Indonesia yang beragam agama ini, sehingga muda terpecah bela.[88]

Adapula yang mengkhawatirkan jika pemberlakuan labelisasi syariat Islam di Indonesia massif, maka hal itu ditakutkan adalah bagian dari gerakan Islamisasi yang identik dengan gerakan radikal Islam, sehingga menjadikan kecurigaan kelompok lain. Kecurigaan tersebut beralasan jika dilihat dari salah satu agenda perjuangan dari kelompok radikal Islam adalah pembentukan negara Islam atau *Khilāfah Islāmiyah*.[89] Salah satu agenda dari negara Islam (*Khilāfah Islāmiyah*)

---

[87] Nur Kholis Huda, *Wawancara*, Surabaya, 20 Desember 2019.
[88] Nur Kholis Huda, *Wawancara*, Surabaya, 20 Desember 2019.
[89] Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, x.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah pembentukan kehidupan masyarakat yang *kāffah* sesuai dengan ajaran Islam, sehingga diperlukan semua tatanan kehidupan harus sesuai dengan dan harus diterapkan ajaran Islam secara totalitasi di masyarakat. Hal itu mencakup semua aspek kehidupan, mulai dari aspek privat keagamaan (sholat, puasa, haji, zakat) hingga publik seperti sektor politik, hukum, ekonomi, dan budaya, semua harus diterapkan dan formalisasikan sesuai dengan ajara Islam.

Hal ini yang menjadikan isu sensitf, ketakutan dan kekhawatiran kelompok lain (non-Muslim) di Indonesia. Mereka khawatir jika Indonesia merubah menjadi negara Islam, hal itu dianggap dapat mengancam posisi dan eksistensi kehidupan mereka di bumi Indonesia yang majemuk dari semua aspek kehidupan. Maka dengan adanya gerakan pemberlakuan syariat Islam dalam pandangan mereka adalah, bagian dari agenda awal dalam rangka pembentukan negara Islam di Indonesia.

C. Labelisasi Syariat: Kaitan Relasi Islam dan Politik

Wacana dan gerakan pemberlakuan labelisasi syariat Islam di Indonesia terkait dengan pandangan atau pemahaman terhadap wacana relasi Islam dan politik. Kajian relasi Islam dan politik di Indonesia menjadi salah satu kajian yang ramai dibicarakan oleh para intelektual di Indonesia. Kajian terhadap paradigma relasi Islam dan politik penting untuk diungkap, karena paradigma umat Islam dalam memandang Islam dan politik sangat berpengaruh terhadap pemahaman labelisasi syariat Islam di Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam literatur kajian Islam dan politik, menurut Munawir Sadzali ada tiga arus besar paradigma terkait relasi Islam dan politik.[90] Pertama, paradigma sekuleristik. Sebuah pandangan yang mengatakan bahwa Islam tidak ada hubungan atau terpisah dengan politik (negara), karena Islam tidak mengatur kehidupan bernegara atau politik. Menurut paradigma ini, secara historis wilayah Nabi Muhammad SAW hanya pada pemimpin agama bukan pemimpin politik (negara). Pemahaman Islam pada paradigma ini Islam dipahami dalam pengertian Barat. Artinya agama tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan. Nabi Muhammad SAW hanyalah saorang Rasul yang bertugas menyampaikan risalah Tuhan kepada segenap alam. Nabi SAW tidak bertugas untuk mendirikan dan memimpin suatu negara.[91]

Paradigma sekuleristik menolak pandangan integralistik dan subtansialistik antara agama dan politik.[92] Paradigma ini menolak pendasaran agama pada negara atau menolak determinasi Islam terhadap bentuk negara atau labelisasi syariat Islam. Menurut paradigma ini, Islam hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan. Sedangkan hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan bermasyarakat dan bernegara pengaturannya diserahkan sepenuhnya kepada manusia. Sehingga, keberadaannya harus dipisahkan dan tidak boleh antara satu dengan lainnya melakukan intervensi.

---

[90] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, 1993), h. 1-2; Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, (Jakarta: Grafindo Persada, 2002),x. Tim Puslit IAIN Syarif Hidayatullah, "Pendidikan Kewarganegaraan, Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani", (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Press, 2000), 127-128.

[91] Abd. Mu'in Salim, *Fiqih Siyasah:Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al Quran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 286.

[92] Abdul Mu'nim DZ, *Islam di Tengah Arus Transisi*, (Jakarat: Kompas, 2000), 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Salah satu pemikir Islam yang memprakarsai paradigma sekuleristik adalah Ali Abdur Raziq. Pada tahun 1925 Ia menerbitkan sebuah risalah yang berjudul *Al-Islām wa Ushūl Al-Hukm*. Menurutnya pembentukan negara tidak disarankan oleh agama (syariat) melainkan berdasarkan akal umat manusia.[93] Pada zaman Nabi SAW di Madinah dilihat dari sudut apapun bukanlah persatuan politik. Di sana tidak bermakna *dawlah* atau negara, tetapi murni persatuan agama yang tidak dicampuri noda-noda politik, persatuan iman dan pandangan agama bukan persatuan *dawlah* pada kekuasaan.[94]

Kedua, paradigma formalistik (integralistik). Sebuah pandangan yang menganggap bahwa Islam adalah agama yang paripurna, yang mencakup segala-galanya, termasuk masalah negara atau sistem politik. Paradigma formalistik memandang agama Islam sebagai suatu agama yang sempurna dan sangat lengkap, yang meliputi tidak saja tuntunan moral dan peribadatan, tetapi juga petunjuk-petunjuk mengenai cara mengatur segala aspek kehidupan politik, ekonomi, dan sosial. Oleh karenanya untuk pemulihan kejayaan dan kemakmuran, umat Islam harus kembali kepada agamanya yang sempurna dan komprehensif, kembali kepada kitab sucinya, al-Qur'an dan Sunnah Nabi SAW, mencontoh pola hidup Rasul SAW dan umat Islam generasi pertama, serta tidak perlu atau bahkan jangan meniru pola atau sistem politik, ekonomi, dan sosial Barat.[95] Tokoh-tokoh utama dari paradigma ini adalah Hassan al-Banna, Sayyid Quthb, Rasyid Ridha dan tentu saja Abu al-A'la al-Maududi.

---

[93] Ali Abdur Raziq, *Islam dan Dasar-Dasar Pemerintahan*, terj. (Yogyakarta: Jendela, 2000), 85.
[94] Ibid., 101.
[95] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, 148.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Meminjam bahasa Karl R. Popper dalam *The Open Society and Its Enemies*, sudut pandang inilah yang barangkali dinamakan sebagai romantisisme yang lebih mengutamakan dambaan emosional ketimbang argumentasi rasional. Dalam bahasa Popper, "*Romanticism may seek its heavenly city in the past or in the future; it may preach 'back to nature' or 'forward to a world love and beauty' but its appeal is always to our emotions rather than to reason"*, Romantisisme mungkin mencari kota surgawinya di masa lalu atau di masa depan, romantisisme ini bisa mengkhotbahkan 'kembali ke kodrat' atau 'menuju dunia yang penuh cinta dan keindahan'; namun seruannya selalu lebih diarahkan pada emosi kita dari pada kepada akal.[96]

Ketiga paradigma subtansialistik. Sebuah pandangan yang menolak pendapat bahwa, Islam mencakup segala-galanya dan juga menolak pandangan bahwa Islam hanya mengatur hubungan antara manusia dan Penciptanya semata. Paradigma ini berpendapat bahwa Islam memang tidak mencakup segala-galanya, tapi mencakup seperangkat prinsip dan tata nilai etika tentang kehidupan bermasyarakat termasuk bernegara. Tokoh yang termasyhur dalam paradigma ini adalah Muhammad ‘Abduh dan Muhammad, Husein Haikal.

Menurut paradigma ini, hubungan antara agama dan politik harus berada dalam hubungan yang bersifat simbiotik. Hubungan simbiotik yakni suatu hubungan timbal balik yang saling memerlukan antara keduanya. Negara menurut kelompok ini memerlukan panduan etika dan moral sebagaimana diajarkan agama. Sementara agama sendiri memerlukan juga negara untuk kelestarian dan

[96] Karl L. Popper, *Open Society and Its Enemies*, (New York-London: Verso, 1981), 219.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

eksistensinya, dengan hubungan yang seperti itulah, keduanya berada dalam dimensi simbiosis mutualis.[97]

Adapun corak teologi politik yang menjadi pegangan kelompok ini adalah bahwa relasi agama dan politik didasarkan pada prinsip-prinsip etis atau nilai. Paradigma ini menegaskan bahwa tuntutan maupun indikasi kuat adanya acuan baku sistem politik dan pemerintahan dalam lslam sama sekali tidak diketemukan dan terbukti. Di samping itu, sifat holistik yang dimiliki Islam menurut paradigma ini dinyatakan tidak secara otomatis mencampuradukan yang sakral dan yang profan dalam dimensi kehidupan berbangsa dan bernegara, aliran ini senantiasa merefleksikan dan berupaya menginternalisasi prinsip-prinsip ajaran Islam yang bersifat universal.[98]

[97] Sulaiman Kurdi, "Masyarakat Ideal Dalam Al-Qur'an (Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara dalam Islam antara Formalistik dan Substansialistik)", *Jurnal Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Vol. 14. No. 1 (Juni 2017), 41.
[98] Ibid., 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

MUHAMMADIYAH DAN GERAKAN LABELISASI SYARIAT ISLAM DI INDONESIA

A. Profil Gerakan Muhammadiyah

1. Kelahiran Muhammadiyah: Faktor Internal-Eksternal

Muhammadiyah merupakan hasil tafsir teologis dan sosiologis KH. Ahmad Dahlan dalam merespons persoalan sosial-keagamaan di masyarakat (baca: Kauman Yogyakarta). Muhammadiyah melalui proses pergulatan kritis intelektual, sosial dan pemahaman ajaran agama yang dalam dan lama. Muhammadiyah lahir di tengah dinamika masyarakat yang tertindas dan terpuruk, sehingga kelahiran Muhammadiyah merupakan ijtihad untuk memberikan solusi dan pemberdayaan terhadap problem masyarakat terutama yang *mustaḍ'afin*.

Menurut Huda, Muhammadiyah sebagai salah satu gerakan sosial-keagamaan terbesar di Indonesia tidak lahir dan hadir di ruang hampa. Tetapi Muhammadiyah lahir dan hadir di tengah-tengah pergulatan realitas sosial–keagamaan masyarakat yang dinamis. Artinya, kelahiran Muhammadiyah merupakan keniscayaan sejarah. Ia dilahirkan dari rahim dinamika persoalan masyarakat yang membutuhkan solusi.[1]

Menurut Mitsuo Nakamura, Muhammadiyah adalah gerakan Islam. Kalau dipandang dari luar tampak tertutup (*eksklusif*), tetapi sesungguhnya sangat terbuka. Sehingga oleh A. Mukti Ali, Muhammadiyah dikatakan memiliki banyak wajah

[1] Huda, *The Clash of Ideologi Muhammadiyah, Pertarungan Ideologi Moderat versus Radikal di Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Semesta Ilmu, 2017), 73.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*dhu wujuh*).[2] James L Peacock menyimpulkan, *"Muhammadiyah merupakan gerakan reformis Islam yang terkuat yang ada di kalangan Islam Asia Tenggara bahkan mungkin di seluruh dunia Islam"*.[3] Faktanya, anggota Muhammadiyah sampai saat ini sudah menyebar ke luar Indonesia (Malaysia, Mesir, Thailand, Inggris, Singapura) serta garapan dakwah yang luas tergabung dalam Amal Usaha Muhammadiyah (AUM).[4]

Beragam pendapat dalam memahami faktor dan kelahiran Muhammadiyah. Sebagai gerakan pembaharuan Islam di Indonesia, tentu tidak lepas bahwa kelahiran gerakan Muhammadiyah merupakan dorongan atas situasi dan kondisi sosio-kultur, politik dan keagamaan yang mengitari dunia Islam dan Indonesia pada permulaan abad ke-20.

Deliar Noer menggambarkan kondisi tersebut sebagai berikut:

> "Kira-kira pada pergantian abad ini banyak orang Islam Indonesia mulai menyadari, bahwa mereka tidak akan mungkin berkompetisi dengan kekuatan yang menantang dari pihak kolonialisme Belanda, penetrasi Kristen dan perjuangan untuk maju di bagian lain Asia apabila mereka terus melanjutkan kegiatan dengan cara-cara tradisional dalam menegakkan Islam. Mereka mulai menyadari perlunya perubahan–perubahan, apakah ini dengan mengambil mutiara-mutiara Islam dari kawan mereka seagama di abad tengah untuk mengatasi barat dalam ilmu pengetahuan serta dalam memperluas daerah pengaruh atau dengan mempergunakan metode-metode baru yang telah di bawa ke Indonesia oleh kekuasan kolonial pihak missi Kristen.[5]

---

[2] A. Mukti Ali "Pengantar' dalam, Mitsuo Nakamura, *'the Crescent Arises Over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movemen in Central Javanese Town*", Disertasi, (Cornnel University,1976), 1-2.

[3] James L. Peacock, *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia* (Jakarta: Citra Kreatif, 1986), 5.

[4] AUM (Amal Usaha Muhammadiyah) merupakan bentuk konkret dari ijtihad gerakan Muhammadiyah dalam memahami ajaran Islam, sehingga AUM merupakan alat dakwah di masyarakat. AUM terdiri dari sektor Pendidikan (Sekolah), Sosial (Panti Asuhan), Ekonomi (Bank Persyarikatan), dan Kesehatan (Poliklinik, PKU, Rumah Sakit).

[5] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia Tahun 1900-1942*. Jakarta: LP3S, 1985.), 37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

James L Peacock sepakat dengan pendapat tersebut. Faktor kelahiran gerakan pembaharuan Islam di Indonesia disebabkan oleh masalah ekonomi, sosial, politik dan geografis. Namun, sumber utama gerakan pembaharuan adalah sejarah kebudayaan. Sejarah kebudayaan beberapa waktu terakhir telah melahirkan pengaruh bagi perkembangan agama-agama; Islam, Kristen, Budha.[6]

Pandangan Buya Hamka yang dikutip oleh Syafi'i Ma'arif menjelaskan, ada tiga faktor kelahiran Muhammadiyah*: Pertama*, keterbelakangan serta kebodohan umat Islam Indonesia disemua aspek kehidupan. *Kedua*, kemiskinan yang sangat parah di derita umat Islam justru dalam suatu negeri yang kaya seperti Indonesia. *Ketiga*, pendidikan Islam yang sudah sangat kuno sebagaimana yang tercermin dalam sistem pesantren.[7]

Mukti Ali berpandangan, ada lima faktor kelahiran Muhammadiyah: *Pertama*, ada pengaruh kebudayaan India terhadap Indonesia; *Kedua*, ada pengaruh Arab terhadap Indonesia terutama sejak dibukanya Terusan Suez; *Ketiga*, pengaruh Muhammad Abduh dan golongan *salafiyah* yaitu gerakan pemurnian ajaran Islam yang timbul sekitar abad 20 dengan pelopor Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha; *Keempat*, ada penetrasi dari bangsa Eropa; *Kelima*, ada kegiatan misi zending Katolik dan Protestan.[8]

Menurut Sholicin Salam, ada dua faktor sebab kelahiran Muhammadiyah, yaitu faktor internal dan eksternal gerakan. Faktor internal adalah a) Kehidupan beragama yang menyimpang (syirik, bid'ah dan khurafat merajalela). b) Kondisi masyarakat Indonesia miskin, bodoh dan mundur. c) Tidak ada organisasi Islam

---

[6] Peacock, *Gerakan Muhammadiyah*, 2.
[7] Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1986), 66.
[8] A. Mukti Ali, *Interpretasi Amalan Muhammadiyah* (Jakarta: Harapan Melati, 1986), 78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang kuat, d) Sistem dan lembaga pendidikan sudah kuno dan tradisional. Faktor eksternal adalah, a) Ada kolonialisme di Indonesia, b) Golongan Kristen dan Protestan maju pesat, c) Sikap sebagian Intelektual yang memandang miring Islam, d) Adanya rencana politik Kristenisasi oleh Belanda.[9]

Weinata Sairin berpendapat bahwa faktor kelahiran Muhammadiyah disebabkan tiga hal; a) Kondisi Islam di Jawa, b) Pengaruh gerakan modernis di Timur Tengah, c) Politik Islam pemerintah Belanda.[10] Dari gambaran itu dapat dipahami bahwa gerakan Muhammadiyah lahir merupakan sebuah keniscayaan sejarah yang bersumber dari rahim persoalan masyarakat Indonesia dari semua aspek kehidupan dan merupakan sebuah ijtihad untuk bersama-sama memberikan sumbangsi solusi bagi persoalan masyarakat.

Gerakan Muhammadiyah sudah banyak menghasilkan pemimpin masyarakat yang mampu menjadi inspirator perubahan dan uswah di masyarakat. Kepemimpinan di Muhammadiyah dipilih secara demokratis dan berorientasi pada kemaslahatan umat bukan kekuasaan. Banyak cerita tokoh Muhammadiyah yang terpilih menjadi ketua tetapi tidak mau dan legawa dikasihkan yang lain yang lebih mampu.

Gerakan Muhammadiyah sudah 1 Abad telah berjuang untuk membangun dan membebaskan masyarakat Indonesia dari kebodohan, ketertindasan, keterbelakangan dan kemiskinan. Adapun tokoh-tokoh yang pernah memimpin gerakan Muhammadiyah adalah KH. Ahamad Dahlan (1912-1923), KH. Ibrahim (1923-19320), KH. Hisyam (1932-1936), KH. Mas Mansur (1936-1942), Ki Bagus

---

[9] Sholichin Salam, *Muhammadiyah dan Kehidupan Islam di Indonesia* (Jakarta: NV Mega, 1956), 55-56.
[10] Wenita Sairin, *Gerakan Pembaruuan Muhammadiyah*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan,1995), 47-50.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hadikusumo (1942-1953), AR. Sutan Mansyur (1952-1959), H.M. Yunus Anis (1959-1968), KH. Ahmad Badawi (1962-1968), KH. Fakih Usman/H. AR. Fakhrudin (1968-1971), KH. Abdur Rozak Fakhruddin (1971-1990), KH. A. Azhar Basyir, MA (1990-1995), Prof. DR. H. M Amien Rais (1995-1998), Prof. DR. Syafi'i Ma'arif (1998-2005), Prof. DR. Din Syamsuddin (2005-2015), DR. Haedar Nashir (2015-2020).[11]

2. Karakter Ideologi Muhammadiyah

Menurut Huda, karakter ideologi Muhammadiyah sangat dipengaruhi oleh konstruksi pemikiran KH. Ahmad Dahlan. Artinya, landasan perjuangan Muhammadiyah sebagian besar dinisbatkan kepada gagasan-gagasan dan prilaku KH. Ahmad Dahlan selama hidupnya. Gagasan dan prilaku KH. Ahmad Dahlan inilah kemudian dikonstruksi melalui pemaknaan (*interpretatif*) oleh para pengikut sesudahnya. Kemudian pemaknaan itu diakumulasi dan dituangkan dalam sebuah teks yang diputuskan melalui organisasi sebagai pedoman perjuangan Muhammadiyah.[12]

Dari kajian di atas dapat dipahami karakter pemikiran KH. Ahmad Dahlan berorientasi pada pembaharuan dan pemurnian Islam yang dianggap banyak mengalami distorsi dengan tradisi Jawa di masyarakat, maka secara garis besar ideologi Muhammadiyah tidak akan berbeda dari konstruksi pemikiran KH. Ahmad Dahlan. Maka dapat penulis simpulkan ideologi Muhammadiyah adalah ideologi yang berorientasi pada pembaharuan dan pemurnian Islam.

---

[11]Djarnawi Hadikusuma, *Matahari-Matahari Muhammadiyah,* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014), 45.
[12] Huda, *The Clash of Ideologi Muhammadiyah,* 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ideologi Muhammadiyah merupakan sistem paham dalam perjungan melaksanakan gerakan untuk mencapai tujuan Muhammadiyah.[13] Artinya ideologi Muhammadiyah merupakan pondasi dan landasan gerak bagi warga Muhammadiyah dalam kehidupan sosial-keagamaan. Sebab secara subtantif ideologi adalah suatu ide dasar (*world view*) yang menyeluruh mengenai alam semesta, manusia, dan kehidupan, mencakup dua bagian yaitu, sebagai pedoman visi gerakan (*fikrah)* dan pedoman langkah gerakan (*ṭariqah).*[14]

Ideologi dibentuk karena faktor sejarah (*historis*). Ideologi sebagai gejala pemikiran dibentuk sebagai respon terhadap perkembangan sejarah. Ia dirumuskan dan dikembangkan pada ruang realitas dinamis di masyarakat. Proses ini berlaku juga pada sektor keagamaan yang nantinya mengalami obyektivikasi dalam bentuk ideologi.[15]

Ideologi Muhammadiyah terbentuk dari hasil pembacaan terhadap problem masyarakat Indonesia (baca: Kauman Yogyakarta) yang pada saat itu. Masyarakat Kauman dapat digambarkan pada saat itu sebagai masyarakat terbelakang, miskin, bodoh dan tertindas oleh penjajahan Belanda. Sehingga menjadikan karakter ideologi Muhammadiyah yang lebih pragmatis dan fungsional. Artinya ideologi Muhammadiyah tidak berhenti pada tataran wacana,namun diwujudkan dalam kerja nyata. Karakter ideologi seperti ini oleh Achmad Jainuri disebut ideo-praksis.[16]

---

[13] Haedar Nashir, *Meneguhkan Ideologi Gerakan Muhammadiyah* (Malang: UMM Press, cet ke- 2, 2007), iv.

[14] Taqiyuddin An-Nabhani, *Definisi Ideologi*, *http://id.wikipedia .org/wiki/ideologi//.note*, diakses tanggal, 5 Desember 2019.

[15] Syamsul, Arifin, *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalisme*, (Malang: UMM Press, 2005), 45.

[16] Ideo-Praksis dicirikan bagi ideologi kaum reformis yang lebih empirisisme dan aktif di pergulatan sosial yang dinamis, beda dengan ideologi yang umumnya dicirikan esklusivisme dan dogmatisme. Lihat, Achmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal*, (Surabaya: LPAM, 2002), viii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammadiyah merupakan ijtihad dan karya terbesar KH. Ahmad Dahlan dalam pembangunan peradaban masyarakat Islam di dunia terutama di Indonesia. Awal gerakan yang dilakukan oleh KH. Ahmad Dahlan lebih merupakan reformasi kemanusian berbasis "welas asih". Berdasar etika *welas asih* tersebut maka Muhammadiyah tampak lebih bersikap terbuka pada modernitas dan kemanusiaan serta pemihakan pada kaum proletar yang termarginalkan. Dari sini pula gerakan Muhammadiyah mengundang banyak kalangan dengan beragam latar belakang sosio-budaya untuk terlibat aktif.[17]

Ideologi Muhammadiyah merupakan ideologi yang ingin memadukan antara ortodoksi dan ortopraksi atau dalam istilah Amin Abdullah, Muhammadiyah adalah gerakan yang bercirikan *a faith in action*. Tajdid dalam Muhammadiyah dimaknai oleh Amin Abdullah sebagai proses purifikasi dan dinamisasi artinya penafsiran ajaran keagamaan akan dilakukan secara produktif dengan pertimbangan persoalan kemanusian kontemporer dengan alat bantu ilmu-ilmu sosial, yang masih berpijak pada tradisi.[18]

Konstruksi intelektual KH. Ahmad Dahlan dalam membangun Muhammadiyah oleh aktivis Muhammadiyah dijadikan pijakan kajian dalam rumusan konstrsuksi ideologi yang utuh dan mencakup seluruh kepentingan Muhammadiyah. Secara tekstual kerangka ideologi Muhammadiyah dapat ditemukan di beberapa dokumen ataupun konsep hasil ijtihad KH. Ahmad Dahlan maupun para pemimpin Muhammadiyah. Konsepsi ideologi gerakan Muhammadiyah diantaranya terdapat di Muqaddimah Anggran Dasar (AD)

---

[17] Abdul Munir Mulkhan, *Api Pembaharuan Kiai Ahmad Dahlan*, (Yogyakarta: Multi Press,2008), vii.
[18] Pradana Boy (edit), *Era Baru Gerakan Muhammadiyah* (Malang: UMM Press, 2008), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammadiyah tahun 1951, Kepribadian Muhammadiyah tahun 1961, Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah (MKCH) tahun 1969, Pedoman Hidup Islami Warga (PHIW) Muhammadiyah tahun 2000. Landasan dari semua konsep tersebuat adalah bersumber dari kajian dan pemahaman terhadap al-Qur'an dan Hadits.[19]

Menurut Gadamer bahwa setiap kurun ruang dan waktu menghasilkan variasi pemaknaan ulang.[20] Artinya sebuah teks atau konsep (ideologi) membutuhkan pemaknaan terus karena ruang-waktu pada saat teks ataupun konsep ditulis tidak lepas dari latarbelakang sejarah yang melingkupi. Sementara ruang-waktu bersifat dinamis sehingga dibutuhkan tafsir terus untuk mendapatkan makna baru.

Begitu juga konsep ideologi Muhammadiyah yang sudah terbukukan pada kurun waktu yang lalu dan lama, maka harus terus dilakukan kajian atau rekonstruksi tafsir terus-menurus agar konsepsi ideologi Muhammadiyah tidak stagnan atau hanya jadi korpus mati yang tidak mampu memberikan solusi terhadap kebutuhan anggota dan masyarakat luas. Maka melakukan tafsir dan membuka pintu ijtihad merupakan harga mati yang tidak dapat ditawar agar gerakan Muhammadiyah mampu melakukan sebuah pencerahan peradaban dan dapat menjawab kebutuhan dan problem masyarakat.

---

[19] Hamdan Hambali, *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2007), x.

[20] Al Makin ”Apakah Tafsir Masih Mungkin” dalam Abdul Mustaqim-Syahiron Syamsuddin (edit), *Studi Al-Qur’an Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 3 Lihat juga, Joel Weinsheimer dan Donald G Marshall, *Truth and Method* (New York: Continuum, 1997), 298.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karakter ideologi Muhammadiyah, penulis petakan menjadi lima kelompok (pengelompokan berdasarkan pada konstruksi pemikiran dan aksi sosial yang ditampilkan Muhammadiyah ditengah masyarakat selama ini), yaitu;

Pertama, Muhammadiyah sebagai gerakan Islam. Sebuah gerakan dakwah yang berlandaskan dan bersumber dari ajaran-ajaran Islam yang terdapat di al-Qur'an-Hadis. Salah satu inspirasi teologis kelahiran Muhammadiyah adalah bersumber dari QS. Ali Imron 104 dan 110 dan QS. Al-Ma'un 1-7, sehingga seluruh aktivis gerakan Muhammadiyah bertujuan untuk ibadah (bukan *proffit orientied*) mencari rido Allah SWT. Maka secara tegas dalam asas organisasi Muhammadiyah bersaskan Islam, dengan tujuan menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.[21]

Kedua, gerakan pembaharuan Islam (*tajdid*) yaitu gerakan yang mengusung ide pembaharuan pemikiran Islam yang berlandaskan pada nalar teologis-kritis. Nalar teologis-kritis maksudnya adalah ide pembaharuan Islam bertolak dari sumber ajaran Islam (al-Qur'an-Hadis) yang dikaji secara mendalam dengan pendekatan keilmuan (klasik-kontemporer),[22] bukan bertolak hanya sekedar pasrah (*taqlid*) terhadap pendapat Ulama terdahulu (*mutaqaddimun*). Gerakan ini juga sering disebut dengan istilah gerakan Islam reformis-modernis yaitu gerakan yang melakukan perubahan-perubahan pemikiran dan aksi sosial yang berorientasi pada kemajuan peradaban modern. Konstruksi ini dilandasi bahwa Allah SWT

---

[21] Asas ini terdapat pada Pasal 4 ayat 1, Muhammadiyah adalah gerakan Islam, Dakwah Amar Ma'ruf Nahi Munkar dan Tajdid, bersumber pada al-qur'an dan As-sunnah, Ayat 2, Muhammadiyah berasakan Islam, lihat PP Muhammadiyah, *Anggaran Dasar dan ART Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011), 9.

[22] Keilmuan klasik adalah kajian yang di dasarkan pada kajian-kajian Islam yang berkembang di abad pertengahan seperti Studi Hadis, Tasawuf, Studi Tafsir, Studi Kalam, dan sebagainya. Sedangan Keilmuan kontemporer adalah kajian yang didasarkan pada kajian-kajian Islam yang tidak hanya didasarkan pada keilmuan Klasik tetapi juga menggunakan pendekatan ilmu filsafat, politik, sejarah, sosiologi, psyikologi, dan sebagainya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memberikan akal pasti ada tujuannya di antaranya adalah agar digunakan untuk berfikir, termasuk dalam hal beribadah kepada Allah SWT tentu dibutuhkan ilmunya.

Gerakan Muhammadiyah oleh sebagian pemikir Islam dikelompokkan ke dalam gerakan sosial-keagamaan yang reformis-modernis.[23] Semangat timbulnya pembaharuan (reformasi) dan modernisasi Islam dimulai dari gerakan Ikhwanus Ṣafa yang disusun dengan pikiran-pikiran pembaharuan yang ditanamkan oleh filusuf seperti Ibnu Taimiyah (1263-1328), Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (1292-1350). Kemudian ajaran ini dihidupkan kembali oleh Muhammad ibnu Abdul Wahab (1703-1787) di Jazirah Arab. Beberapa abad kemudian ajaran ini dihidupkan kembali oleh Sayyid Jamaluddin al-Afghani (1838-1897) di Mesir dengan menerbitkan majalah al-Urwah al-Wusqa, kemudian diikuti oleh Muhammad Abduh (1849-1905) dengan Tafsir Al-Manar, dan kemudian dilanjutkan oleh Muridnya Muhammad Rasyid Ridha (1856-1935). Faktor dari reformasi dan modernisme Islam secara umum diakibatkan dunia Islam mengalami kemunduran dan keterbelakangan peradaban daripada dunia Barat. Hal itu disebakan prilaku umat Islam yang syirik, bid'ah, *aṣabiyah*, fanatisme *madhhab* dan faktor lainya.

Gerakan dakwah Muhammadiyah tidak berhenti pada penguatan ritual ibadah *maḥḍo* tetapi mampu malakukan transformasi sosial di masyarakat, sehingga oleh Jainuri, Muhammadiyah sebagai gerakan reformis yang berideologi praksis. Reformasi Muhammadiyah bertujaun tidak hanya untuk mengembalikan pemahaman keagamaan yang terbatas dan tertutup tetapi juga untuk menyesuaikan

[23] Junus Salam, *KH. Ahmad Dahlan; Amal dan Perjuangannya*, (Banten: Al-Wasat, 2009) 92.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

program-programnya dengan sebuah formula aksi konkret yang memungkinkan dapat memecahkan problem masyarakat Indonesia.[24]

Tujuan dari gerakan pembaharuan pemikiran Islam (*tajdid*) adalah untuk mendorong umat Islam agar terus mengkaji keilmuan Islam agar selalu dapat merespon perubahan di masyarakat yang dinamis, sehingga "tagline" atau cita-cita "Muhammadiyah berkemajuan" dapat terwujud. Sebab, Muhammadiyah berkemajuan dibutuhkan karakter pemikiran Islam yang terbuka dan adaptif dengan segala bentuk perubahan dan persoalan masyarakat kontemporer.

Robert W Hefner dikutip Subhan Mas, menyebut Muhammadiyah merupakan gerakan pembaharuan Islam terbesar di dunia. Hal itu terlihat dari sosok pendiri Muhammadiyah (KH. Ahmad Dahlan) adalah pembaharu dan penggagas luar biasa di Indonesia. Ia mengalahkan capaian pembaharu pemikir Islam dunia Muhammad Abduh di Mesir. Ahmad Dahlan adalah penggagas organisasi pembaharu keislaman modern yang berspirit *high politic* di bidang pemikiran, pendidikan dan kesejahteraan sosial.[25]

Ketiga, gerakan *tanzih*. Sebuah gerakan dakwah yang fokus pada pemurnian terhadap praktik-praktik keagamaan (ibadah) yang sudah tercampur dengan tradisi masyarakat (*bid'ah*) dan harus kembali pada praktek agama yang diajarkan dalam al-Qur'an dan al-Hadis. Gerakan pemurnian Islam (*tanzih*) perlu dipahami hanya terbatas pada praktek *ibadah mahḍoh* yaitu ibadah yang langsung terkait (terhubung) dengan Allah SWT (*hablu min Allah*) seperti ibadah sholat, puasa, zakat, haji. Maka pada konteks ibadah ini tidak boleh ditambah atau dikurangi oleh

---

[24] Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis*, 5.
[25] Subhan Mas *Muhammadiyah Pintu Gerbang Protestanisme Islam*, (Mojokerto: al-Hikmah, 2005), 205.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

umat Islam dan harus berdasarkan petunjuk dan ajaran yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad SAW. Adapun selain ibadah *maḥḍoh* yaitu ibadah *mua'amalah* (ibadah yang terkait atau terhubung dengan manusia) tidak ada istilah bid'ah, semua diserahkan kepada manusia bebas berkreasi dan berinovasi selama tidak bertentangan dengan kesepakatan tradisi dan norma yang berlaku di masyarakat.

Keempat, gerakan sosial-keagamaan. Sebuah gerakan dakwah yang bergerak di bidang sosial kemasyarakatan dilandaskan pada hasil tafsir dari nilai-nilai ajaran Islam yang terdapat di al-Qur'an dan Hadis.[26] Produk gerakan sosial keagamaan Muhammadiyah adalah "gerakan amal" atau yang lebih dikenal dengan istilah AUM (Amal Usaha Muhammadiyah). Bidang garap Amal Usaha Muhammadiyah (AUM) di antaranya bergerak di bidang pendidikan (TK,SD,SMP,SMA,PTM, Pesantren), sosial (panti asuhan), kesehatan (Klinik, PKU, Rumah Sakit) dan keagamaan (Masjid, TPQ, Madin). Pembentukan dan pengembangan AUM adalah dengan model swadaya (waqaf) dari anggota dengan sistem pemberdayaan dan advokasi. Sasaran utama gerakan sosial-keagamaan Muhammadiyah adalah ditujukan untuk membantu dan memperdayakan kelompok fakir miskin (*mustaḍ'afin*) agar berdaya dan mandiri. Sehingga dapat merasakan kebahagian yang sama dengan mereka yang mampu.

[26] Nilai-nilai Islam yang menjadi spirit gerakan social-keagamaan Muhammadiyah di antaranya adalah Tafsir terhadap Surat Al-Ma'un 1-7, yang kemudian diaplikasikan menjadi gerakan social-konkrit dengan membentuk sekolahan, klinik, panti asuhan dengan tujuan untuk membantu warga yang tidak mampu dan lemah. Sudjak.*Muhammadiyah dan Pendirinya.* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah,1989), 34-35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sukidi menyatakan adanya "etika protestan" dalam kerja KH. Ahmad Dahlan ketika melahirkan dan menggerakan Muhammadiyah.[27] Etika itu tampak dari bagaimana proses awal Muhammadiyah didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan berorientasi menjadikan Muhammadiyah sebagai gerakan sosial keagamaan yang modern dan berpangkal pada transformasi ijtihad dalam wilayah intelektual, pembebasan sosial-budaya, politik dan ekonomi untuk membentuk status sosial Islam humanis, emperik dan realistik bagi kepentingan identitas kemanusiaan yang rasional, cerdas, tekun, ulet dan kerja keras. Sebab KH. Ahmad Dahlan selalu rasional untuk itu semua sebagai bangunan kesadaran kritisnya.[28]

Diperkuat oleh pandangan Nakamura, bahwa Muhammadiyah merupakan organisasi sosial-keagamaan terbesar yang menekankan amal usahanya untuk kesejahteraan masyarakat, sehingga Muhammadiyah merupakan representasi gerakan sosial-keagamaan yang beraliran reformis dan modernis di kalangan umat Islam Indonesia.[29] Reza Nashr mendefinisikan istilah reformis-modernis sebagai sebuah gerakan yang secara simultan bertujuan memelihara bagian masa lalu, menjustifikasi masa kini dan melegitimasi masa depan.[30] Gerakan ini didasarkan pada argumen bahwa nilai-nilai Islam merupakan komponen penting dari setiap proses pembaharuan di dunia Islam. Paradigma ini dipercaya oleh Muhammadiyah bahwa sumber-sumber fundamental Islam dapat diterjemahkan ke dalam realitas

---

[27] Sukidi,"Etika Protestan Muslim Puritan Muhammadiyah Sebagai Reformasi Islam Model Protestan " *Kompas*, (1 Juni 2005).
[28] Mas, *Muhammadiyah Pintu Gerbang*, viii-ix.
[29] Alfian, *Muhammadiyah: the Political Behavior of A Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism* (Yogyakarat: Gadja Mada University press, 1989). Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942* (London and Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1973), 56. Clifford Geertz, *The Religion of Java* (New York: the Free Press of Glencoe, 1960), 67.
[30] Sayyed Vali Reza Nasr, "Reflections on the Myth Reality of Islamic Modernism, *Hamdard Islamicus*, Vol.13, No. 1, (1990), 67.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konkret kehidupan keagamaan, sosial, politik, ekonomi dan budaya kaum muslim Indonesia.[31]

Kelima, gerakan dakwah *amar ma'ruf nahi mungkar*. Sebuah gerakan dakwah yang berorientasi untuk mengajak, merangkul dan menasihati kepada masyarakat untuk kembali pada ajaran-ajaran Islam dengan cara damai, santun, toleran dan dialogis anti kekerasan. Karakter gerakan dakwah *amar ma'ruf nahi mungkar* merupakan bagian dari aktualisasi dari ajaran yang terdapat di dalam al-Qur'an QS Ali Imron: 104. Ayat tersebut secara jelas memerintahkan semua umat Islam untuk selalu ber *amar ma'ruf nahi mungkar* baik kepada diri sendiri, keluarga dan lingkungan dengan cara-cara yang santun dan damai. Walaupun ada sebagian orang atau kelompok yang mengkritik terhadap konsep dakwah *nahi mungkar* (mencegah kejelekan) yang dianggap kurang tegas dan jelas dalam aplikasi di masyarakat. Muhamadiyah terkesan hanya fokus kepada *amar ma'ruf* dengan penekanan pada pengembangan Amal Usaha Muhammadiyah (AUM).

3. Paham Keagamaan Muhammadiyah

Paham keagamaaan Muhammadiyah adalah paham keislaman "tengahan" moderat atau moderasi Islam. Dalam pandangan keagamaan Muhammadiyah, masyarakat Islam yang sebenar-benarnya yang menjadi tujuan gerakan merupakan wujud aktualisasi ajaran Islam dalam struktur kehidupan kolektif manusia yang memiliki corak masyarakat tengahan (*ummatan wasaṭan*) berkemajuan dalam semua wujud sistem kehidupan. Masyarakat Islam adalah masyarakat yang memiliki keseimbangan kehidupan lahiriah dan batiniah, rasionalitas dan spiritualitas, aqidah dan mu'amalat, individu dan sosial, duniawi dan ukhrawi,

[31] PP Muhammadiyah, *Kesimpoelan Djawaban Masalah Lima dari beberapa 'Alim 'Oelama* (Djokdjakarta: Hoofdbestur Moehammadijah, 1942), 11-17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekaligus menampilkan corak masyarakat yang mengamalkan nilai-nilai keadailan, kejujuran, kesejahteraan, kerjasama, kerja keras, kedisiplinan, dan keunggulan dalam segala lapangan kehidupan.[32]

Karakter masyarakat tengahan (*wasaṭiyah*) adalah karakter masyarakat yang selalu berfastabiqul khairat dalam mengisi kehidupan. Masyarakat moderat hampir sama dengan konsep masyarakat madani (*civil society*) yang memiliki keyakinan dijiwai oleh nilai-nilai *ilahiyah*, demokratisasi, berkeadilan, otonom, berkemajuan dan berakhlak mulia. Karakter masyakat ini berperan sebagai *shuhadā ‘alā an-nās* ditengah berbagai pergumulan hidup masyarakat dunia, sehingga menjadi masyarakat yang serba unggul atau utama (*khairah ummah*).[33]

Sebagaimana dalam al-Qur’an:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

Artinya: Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.[34]

Menurut Nashir, Muhammadiyah dalam lintasan satu abad telah memantapkan proses modernisasi sosial berbasis pembaharuan Islam. Pemahaman agama dan metode dakwah yang dikembangkan Muhammadiyah berkarakter tengahan (*wasaṭiyah*) dan menyejarah sehingga melahirkan format Indonesia yang Islami (*Islamic Indonesia*)”.[35] Sampai hari ini Muhammadiyah konsisten menempatkan diri sebagai organisasi masyarakat (Ormas) yang mengusung

[32] PP Muhammadiyah, *Berita Resmi Muhammadiyah Tahfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah Ke-45 di Malang*, (Yogyakarta: BRM No.1/2005, September 2005), 19-20.
[33] Ibid., 20.
[34] Al-Qur’an, 2: 143.
[35] Haedar Nashir, *Memahami Ideologi Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016), 228.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pandangan Islam moderat. Identitas keislaman yang melekat ditubuh Muhammadiyah menegaskan bahwa posisi Muhammadiyah adalah berada ditengah. Konsistensi Muhammadiyah dalam mengembangkan pemikiran dan gerakan Islam moderat sudah teruji sejak zaman KH. Ahmad Dahlan hingga sekarang.[36]

Gagasan moderasi Islam sebagai paham keagamaan Muhammadiyah menguat kembali semenjak menguatnya ekstrimitas keislaman di Indonesia. Kondisi ini menjadikan kegaduan bahkan mengancam persatuan bangsa Indonesia, karena terjadi gesekan antar kelompok dalam posisi *binner-linier* saling menghujat, bermusuhan, dan klaim paling benar sendiri. Ekstrimitas keislaman baik yang kanan maupun kiri muncul dari pengaruh politik global maupun nasional. Dalam konteks ini Muhammadiyah mengambil sikap dengan menawarkan ideologi moderasi Islam, di antara pilihan yang sama-sama ekstrim atau dalam bahasa Nashir "moderasi sebagai jalan ketiga".[37]

Moderasi Islam merupakan pengembangan ideologi Muhammadiyah dalam lintasan gerakan abad kedua. Salah satu problem besar dilintasan abad kedua adalah berkembangnya arus ideologi sosial-keagamaan ekstrim baik kanan "radikal-fundamental" dan ekstrim kiri "liberal-sekuler.[38] Kedua paham ideologi ini kurang tepat bagi karakter ideologi keagamaan Muhammadiyah. Untuk mengatasi masalah

---

[36] Sajian Utama, "Wajah Islam Moderat Berkemajuan", *Suara Muhammadiyah*, 14/120/ (16-31 Juli 2017), 9.
[37] Haedar Nashir, "Moderasi Sebagai Jalan Ketiga", *Suara Muhammadiyah*, 06/101 (16-31 Maret 2016), 18.
[38] Benturan antar kelompok ideologi toleran versus intoleran di Indonesia semakin mengeras dan menyebar tatkalah muncul kasus Ahok yang dianggap sebagai penista agama. Bahkan sampai saat ini polarisasi benturan kedua kelompok ini masih terus berlanjut, saling hujat, hina, caci maki bahkan pembunuhan karakter tokoh masing-masing kubu lewat media sosial, sehingga citra sebagai masyarakat multikultural tercoreng termasuk terimbas ke kalangan Islam yang dicitrakan negatif. SaugyRiyandi,"5-dampak-kasus-ahok-mulai-dari-demo-hingga-tersangka-ke-ekonomi" https://www.merdeka.com/uang/.html, diakses 12 November 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini, Muhammadiyah menyodorkan langkah moderasi untuk mengembalikan ketenangan dan kedamaian di masyarakat. Bagi Muhammadiyah strategi tepat melawan radikalisme bukan dengan deradikalisasi tetapi dengan moderasi (*al-wasaṭ*).[39]

Islam moderat digali dari dasar-dasar pemikiran teologis yang bersifat rasional, maju, meneguhkan, memperdayakan dan mencerahkan.[40] Ekspersi keberagamaan seseorang sangat dipengaruhi oleh konstruksi teologi yang diyakininya. Dalam konteks ini ekspresi keberagamaan moderat secara tidak langsung dipengaruhi oleh teologi moderat, yaitu akidah *wasaṭiyah* yang berada dalam posisi bersikap kritis terhadap realitas dan meneguhkan keyakinan.

Muhammadiyah dalam dirinya tersirat dan tersurat watak "tengahan" dibanding gerakan Islam lainnya. Dengan demikian paradigma modernis-reformis dalam tubuh Muhammadiyah cenderung *eklektik* atau berada ditengah (*tawazun, tawasuṭ*) sehingga dapat dikatakan sebagai berdiri dalam posisi paradigma *wasaṭiyah*.[41] Sikap tengahan (moderat) dalam beragama menurut Muhammad Az-Zuhaili yang dikutip oleh Irvan berada dalam kesimbangan, istiqomah, adil, dan muda serta menjauhi *ghuluw* (ekstrim).[42] Adapun pandangan Yusuf Qardhawi yang dikutip Irvan, menjelaskan moderat dalam beragama ialah berada di tengah-tengah, tidak melebihkan atau mengurangkan, berjalan lurus dan menolak *ekstrim isme*.[43]

---

[39] Tim Editor," Moderasi sebagai Antitesis radikalisme dan Deradikalisme", *Suara Muhammadiyah* No. 06/101 (16-31 Maret 2016), 6.
[40] Sajian Utama, "Manhaj Moderat Berkemajuan", *Suara Muhammadiyah*, No. 14/120 (16-31 Juli 2017), 6.
[41] Irvan Mawardi, "Mepertegas Karakter Muhammadiyah" *Media Inovasi Jurnal Ilmu dan Kemanusiaan*, Edisi Khusus Mukatamar Satu Abad Muhammadiyah (2010), 107
[42] Ibid., 108.
[43] Ibid., 109.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Zakiyah Darajat, memetakan karakter moderasi NU-Muhammadiyah sebagai berikut:[44] *Pertama*, bidang theologi kedua organisasi ini mengklaim sebagai penganut *ahlussunah wal jama'ah* (aswaja). Dalam kajian ilmu kalam (teologi), aliran aswaja dikenal sebagai paham yang berdiri diantara dua ekstrim atas paham Muktazilah dan Khawarij, antara Qadariyah dan Jabariyah. Kelompok Muktazilah dan Qadariyah memiliki karakteristik rasionalis-liberal, sedangkan kelompok Khawarij dan Jabbariyah mempunyai kekhasan sebagai kelompok tradisionalis-literalis. *Kedua*, sikap *tawasuṭ* yang diperlihatkan Muhammadiyah-NU nampak dalam pandangan-pandangan politiknya. Dalam kaitannya dengan teologi politik, Muhammadiyah tergolong ke dalam kelompok subtantif yang tidak terlalu bernafsu menjadikan Indonesia sebagai negara Islam, seperti yang dikehendaki beberapa kelompok umat Islam Indonesia. Sejak kelahirannya Muhammadiyah menegaskan tujuannya adalah terwujudnya masyarakat Islami dan penegakan *amar ma'ruf nahi munkar*. *Ketiga*, moderatisme Muhammadiyah tampak dalam pandangan tentang jihad dan penerapannya. Muhammadiyah menegaskan bahwa jihad tidak mesti bermakna perang. Segala kesungguh-sungguhan dan kerja keras dalam setiap kebaikan adalah salah satu bentuk jihad. Termasuk bersungguh-sungguh memerangi kebodohan, kemiskinan, korupsi, dan bentuk kedzaliman yang lain, bisa dimaknai sebagai jihad. Jihad berbentuk perang dilakukan ketika umat Islam diserang oleh pihak musuh, sebagai tindakan defensif bukan offensif.

---

[44] Zakiyah Darajat, " Muhammadiyah dan NU: Penjaga Moderatisme Islam di Indonesia", *Hayula*: *Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*, Vol. 1, No. 1, (Januari 2017), 86-90.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Geneologi moderasi Islam dapat dilacak sejak zaman Ibn Taimiyah, terutama dengan karya bukunya *al-'Aqidah Wasiṭiyah.*[45] Menurut Syafiq A. Mughni, posisi teologi Ibn Taimiyah menggambarkan teologi moderat atau "tengahan". Dalam kitab *Al-'Aqidah Al-Wasiṭiyah*, konsep moderasi berada pada posisi di antara dua kutub ekstrim. Konsep moderasi misalnya antara *tamthil* yang dianut oleh *Mushabbiha* dan *ta'ṭil* yang dianut oleh Jahamiyah. Moderasi juga terlihat dalam soal perbuatan manusia yakni Jabariyah dan Qadariyah, Murji'ah dan Mu'tazilah.[46] Jika diruntut akar historis teologi Islam moderat Muhammadiyah terdapat perjumpaan akar teologis dari Ibn Taimiyah. Dengan demikian corak pemikiran Islam moderat Muhammadiyah termasuk dalam katagori pemikiran *salafiyah atau salafisme*.[47]

Menurut Din Syamsuddin katagori *salafi* untuk Muhammadiyah berbeda dengan salafi lainya, karena model *salafi* Muhammadiyah adalah model tengahan.[48] Paradigma jalan tengah (*the middle path*) adalah paradigma yang ditawarkan oleh Islam. Islam adalah "agama tengahan" (moderat). Akidah Islam adalah "akidah

---

[45] Terkait sejarah penulisan buku *al-Aqidah Wasiṭiyah karya Ibn Taimiyah*, baca, Syafiq Mughni, *Mendekati Agama; Memahami dan Mengamalkan Islam Dalam Ruang dan Waktu*, (Surabaya: Hikmah Press, 2014), 153-154. Penulisan buku tersebut menurt John L. Esposito, lahir dalam konteks sosial-politik di Dasmaskus pasca runtuh Dinasti Abbasiyah oleh bangsa Mongol, di mana Hulagu Khan berhasil menghancurkan Baghdad. Latar inilah yang mengkonstruk gagasan *wasaṭiyah* Ibn Taimiyah. Artinya gagasan moderasi Islam lahir lebih dikarenakan dari latar sosio-politik dari pada latar teologis. John L Esposito, *Unholy War: Teror Atas Nama Islam*, Terj. Syaruddin Hasani, (Yogyakarta: Ikon, 2003), 78-79.

[46] Syafiq Mughni, *Mendekati Agama; Memahami dan Mengamalkan Islam Dalam Ruang dan Waktu*, (Surabaya: Hikmah Press, 2014), 153-154.

[47] Salah satu slogan keagamaan kelompok Salafi adalah "kembali pada al-Qur'an dan as-Sunnah (*ar-Ruju' ila al-Qur'an wa as-Sunnah*), tetapi yang membedakan antar kelompok Salafi dan Muhammadiyah adalah paradigma dan metodologi kembalinya. Dan tantangan terbesar Muhammadiyah adalah merumuskan paradigma dan metodologi agar selalu kontekstual. Din Syamsuddin, *Muhammadiyah Untuk Semua*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014), 72.

[48] Ibid., 72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tengahan" (*aqidah wasaṭiyah*) dan umat Islam dinyatakan sebagai "umat tengahan" (*ummatan wasaṭan*) yang menjadi sebaik-baik umat (*khairah ummah*).[49]

Pandangan ini diperkuat oleh Azyumardi Azra yang dikutip oleh Nashir, bahwa secara teologis-ideologis Muhammadiyah memiliki akar pada *salafisme* atau *salafiyah*, tetapi watak atau sifatnya tengahan atau moderat yang disebutnya sebagai bercorak *salafiyah wasaṭiyah*.[50] Dalam konteks politik jika para tokoh salaf seperti Sayyid Quthb dan Abu al-A'la al-Maududi menggagas khilafah dengan khalifah sebagai penguasa tertingginya, maka dua istilah ini nyaris absen dalam wacana Muhammadiyah.[51]

Pilihan moderasi Islam sebagai paham keagamaan Muhammadiyah tidak luput kritik dari para pemikir Muhammadiyah. Najib Burhani, pilihan Muhammadiyah mengambil posisi moderat tampak seperti pengkhianatan misi pendirinya. Karakter ini menghilangkan Muhammadiyah sebagai gerakan (*movement*) yang memiliki visi pemihakan secara jelas. Menjadi moderat berarti membiarkan umat menjadi rebutan berbagai aliran ekstrim . Moderat adalah pasif dan terus-menerus menjadi obyek. Menurutnya menjadi moderat lebih berarti medioker dari pada netral.[52] Dalam pandangan Najib pemaknaan *al-dīn al-waṣaṭ* atau agama orang moderat justru menyesatkan. Istilah *al-dīn al-waṣaṭ* seperti yang

---

[49] Din Syamsuddin, "Deradikalisme Munculkan Ekstrimisme Baru*", Suara Muhammadiyah*, No. 06/101, (16-31 Maret 2016), 15.
[50] Haedar Nashir, *Memahami Ideologi Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014), 45.
[51] Azyumardi Azra, *Muhammadiyah dan Negara: Tinjauan Teologis-Historis, dalam Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multiperadaban*, (Yogyakarta; UII Press, 2000), 16.
[52] Ahmad Nadjib Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan: Pergeseran dari Pluralisme ke Kosmopolitansime.* (Jakarta: Mizan, 2006*)*, 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dimaksudkan dalam QS. Al-Baqarah: 143 mesti dimaknai sebagai *center* atau *heart* yaitu agama yang menjadi pusat dan jantung peradaban.[53]

Menanggapi kritik tersebut, Nashir mengatakan bahwa posisi dan peran tengahan bukan berarti kehilangan ketegasaan dan jati diri, karena dalam hal-hal prinsip fundamental Muhammadiyah tetap kokoh. Menurutnya karakter tengahan (moderasi) menjadi paham keagamaan Muhammadiyah ditunjukan dalam beberapa bentuk. *Pertama*, jati diri Muhammadiyah sebagai gerakan Islam sejak awal menampilkan tajdid bersifat pemurnian (*tajrid*) sekaligus pembaruan dinamis. *Kedua,* strategi dakwah Muhammadiyah sejak awal hingga sekarang adalah strategi pembinaan melalui non-gerakan politik praktis untuk mewujudkan masyarakat utama. *Ketiga*, praksis gerakan dakwah berorientasi pada dakwah *bil-hal* daripada *bil-lisan* dengan mendirikan lembaga sosial, kesehatan dan ekonomi. *Keempat*, memposisikan sebagai gerakan pembaruan reformasi Islam dengan berpegang teguh ajaran Islam. *Kelima*, Kepribadian Muhammadiyah diwujudkan dalam sifat-sifat tengahan. Posisi tengahan menempatkan Islam sebagai ajaran nilai-nilai dan seperangkat konsep yang aktualisasinya dalam pranata kehidupan bersifat fleksibel tidak kaku tidak tunggal dan tidak radikal.[54]

Hasil Muktamar ke-47, Muhammadiyah memandang perbedaan adalah *sunnatullah,* rahmat dan khazanah intelektual yang dapat memperkaya pemikiran mendorong kemajuan. Persatuan bukan penyeragaman tetapi sinergi, terbuka, saling menghormati dengan ikatan iman semangat *tasamuh*, ukhuwah dan *fastabiqu*

---

[53] Ahmad Nadjib Burhani, "Islam Moderat Adalah Sebuah Paradoks", dalam Muhammadiyah Studies, *Jurnal Ma'arif,* Vol. 3, No. I, (Februari 2008), 56.

[54] Haedar Nashir, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Pembaruan,* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah , 2010), 148.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al khairāt. Muhammadiyah mengajak umat Islam untuk mengembangkan keberagamaan tengahan.[55]

Menurut Nashir, ada beberapa sifat dari gerakan moderat: a) Paham Islam Muhammadiyah bersumber pada al-Qur'an-hadis sahih, dengan mengembangkan pemikiran Islam melalui ijtihad dengan pendekatan metode *bayani, burhani, irfani*. Pandangan tajdid Muhammadiyah yang dianut adalah tajdid pemurnian (*purifkasi*) dan pengembangan (dinamisasi). Dengan demikian pandangan keagamaan Muhammadiyah sangat mendalam dan berkarakter tengahan karena tidak terjebak pada satu dimensi. b) Pandangan aqidah dan ibadah menganut paham Islam murni (*tanḍif al-aqidah wal ibadah*) dengan membebaskan praktik TBC sebagaimana paham *ahlu-salaf*. Namun berbeda karakter masih tengahan dan tidak *ghuluw* atau esktrim, serta menganut asas toleransi (*tasamuh*), sehingga tidak mengklaim dirinya paling suci. Aspek ibadah *'ittiba* kepada Nabi Muhammad SAW berdasarkan dalil kuat hasil tarjih. c) Pandangan akhlaq mengikuti *uswah hasanah* Rasulullah serta tidak menganut paham akhlaq situasional. Bidang mua'malah-duniawi dikembangkan *islah* atau tajdid dinamisasi sesuai prinsip ajaran Islam. Konsep atau patokan *bid'ah* tidak pada wilayah mu'amalah organisasi. d) Dalam berbangsa dan bernegara Muhammadiyah berpijak pada nilai dasar ajaran Islam sebagai pandangan reformisme Islam dan ijtihad. Bagi Muhammadiyah politik dan kehidupan bernegara merupakan *al-'umur al-dunyawiyyah* sehingga dapat dikembangkan pembaharuan dan kreasi-inovasi. [56]

---

[55] PP Muhammadiyah, *Tanfidz Keputusan Mukatamar Muhammadiyah Ke 47 Makasar 3-7 Agustus 2015*, (Yogyakarta: PPM, 2015).

[56] Haedar Nashir, "Muhammadiyah Gerakan Wasiṭiyah Berkemajuan", *Suara Muhammadiyah*, No. 14/102 (16-31 Juli 2017), 14-15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammadiyah mempertegas jati dirinya bukan posisi gerakan Islam yang ekstrim, radikal, liberal apalagi sekuler. Dalam pembentukan masyarakat, pandangan moderat merujuk pada konsep *Ummatan Wasaṭan* sekaligus "*Shuhadā 'ala al-Nās"*, seperti terkandung dalam al-Qur'an al- Baqarah 143 dan menjadi ciri "*khairah ummah*" (Q.S Ali Imran:110) melekat dengan karakter Muhammadiyah. Paham *wasaṭiyah* Muhammadiyah tidak hanya tercermin pada sikap tengahan (toleransi, ukhuwah) tetapi juga harus berkemajuan, sebab watak *rahmatallil'alamin* dari Islam sendiri harus memberi nilai positif yakni membangun kehidupan yang serba maju dalam segala aspek sehingga lahir peradaban yang ungul dan utama. Dengan demikian paham keagamaan Muhammadiyah adalah paham keagamaan "moderasi Islam berkemajuan".

4. Dakwah Muhammadiyah Untuk Bangsa

Muhammadiyah adalah "soko guru" pembangunan peradaban bangsa Indonesia. Dalam lintasan sejarah kebangsaan Indonesia, Muhammadiyah telah membuktikan komitmen dan konstribusi besar bagi kemajuan bangsa Indonesia. Sejak awal berdirinya Muhammadiyah sudah membangun pondasi dasar peradaban bangsa Indonesia dengan ijtihad-ijtihad sosial-keagamaannya melalui pendirian Sekolah, Rumah Sakit, Panti Asuhan dan sebagainya.

Ijtihad kebangsaan terbesar Muhammadiyah adalah kontribusi pada perubahan pola pikir bangsa Indonesia dari pola pikir tradisional (*jumud*) penuh dengan *Tahayyul, Bid'ah, Churafat* (TBC) menjadi pola pikir yang rasional berbasis ilmu dalam penyikapan persoalan yang terjadi di masyarakat. Dampak dari perubahan pola pikir ini menjadikan bangsa Indonesia menjadi terbuka dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perubahan dan semakin maju dengan beragama inovasi dan kreativitas di masyarakat.

Dalam peraturan kehidupan kebangsaan Indonesia, Muhammadiyah mengambil posisi tegas, yaitu sebagai gerakan dakwah Islam *amar ma'ruf nahi mungkar* yang bergerak di bidang sosial-keagamaan. Muhammadiyah bukan partai politik, tetapi tidak apolitik, artinya Muhammadiyah bukan didirikan untuk merebut kekuasaan praktis (Presiden, Gubernur, Walikota, DPR) tetapi Muhammadiyah selalu terlibat aktif dalam persoalan-persoalan yang menyangkut kehidupan berbangsa. Sejarah mengakui peran politik Muhammadiyah dalam membangun peradaban bangsa Indonesia.

Konstribusi dakwah kebangsaan Muhammadiyah dapat teramati sejak awal berdirinya hingga saat ini kurang lebih sudah 1 abad "menyinari" bangsa Indonesia. Dakwah kebangsaan itu dimulai dari pendirian sekolah (Madrasah), pendirian tempat kesahatan (PKO), pendirian panti sosial dan sebagainya. Peran ini kemudian dilanjut dengan terlibat pada perjuangan merebut dan mempertahankan kemerdekaan dengan mendirikan Hizbul Waṭan (HW) dengan tokoh besarnya Panglima Besar Jendral Soedirman.[57]

Peran kebangsaan Muhammadiyah di era Orde lama agak berbeda dengan terlibat aktif masuk ke Partai Politik dengan menjadi anggota istimewa Partai Masyumi sejak berdiri 1943-1960.[58] Di Masyumi Muhammadiyah memainkan

---

[57] Panglima Besar Jendral Soedirman adalah salah satu tokoh Militer Indonesia yang diakui oleh seluruh bangsa Indonesia dan masyarakat Internasional. Salah satu strategi Militer yang terkenal melawan penjajah Belanda adalah dengan strategi "Grilya" yaitu perang dengan berpindah-pindah dari daerah satu ke daerah lain melalui pengunungan dan pedesaan.

[58] Partai Masyumi merupakan kelanjutan dari organisasi Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) yang didirikan Jepang pada tangggal 22 November 1943. Dalam kepengurusan Masyumi, NU dan Muhammadiyah adalah penyokong terbesar dan memilki peran penting bagi keberlangsungan Partai Masyumi hinggga dibubarkan oleh Presiden Soekarno pada tahun 1960. Sejak dibubarkan hingga saat ini Muhammadiyah tidak pernah lagi terlibat pada politik praktis.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

peran penting, banyak kader-kader Muhammadiyah yang memegang posisi strategis baik di level partai maupun pemerintahan. Hal ini menjadikan dakwah Muhammadiyah semakin kuat dan leluasa menjangkau semua elemen masyarakat terutama masyarakat perkotaan dan biokrasi pemerintahan.

Dakwah kebangsaan Muhammadiyah berlanjut di era Orde Baru. Di era ini sistem politik yang berkembangkan adalah sistem politik otoriter-sentralistik dengan kendali penuh di tangan presiden Jendral (purn) Soeharto. Kondisi ini berdampak pula kehidupan organisasi sosial-keagamaan termasuk Muhammadiyah, yang tidak bisa begitu bebas dalam berdakwah, karena pantuan pemerintah sangat ketat, sehingga pada saat itu Muhammadiyah memilih pendekatan politik *simbiosis-mutualisme* yaitu sikap politik kritis-akomodatif dan saling menguntungkan. Dan lebih fokus pada pengembangan dakwah kebangsaan melalui jalur sosial-pendidikan dengan memperbanyak pendirian sekolah, universitas dan rumah sakit di seluruh Indonesia. Di era ini peran KH. AR Fachruddin (ketua PP Muhamadiyah Periode 1986-1990) sangat luar biasa, beliau dapat memainkan peran dakwah kebangsaan Muhammadiyah yang elegan dengan pemerintah Soeharto atau pinjam istilah Amien Rais "*high politic*".

Dakwah kebangsaan Muhammadiyah berlanjut di era reformasi. Di era ini Muhammadiyah memiliki peran sangat luar biasa besar dengan tokohnya Prof. Dr. Amien Rais (ketua PP Muhammadiyah 1995-1998). Muhammadiyah menjadi "lokomatif reformasi" bangsa Indonesia yang sudah 32 tahun di bawah pemerintahan yang otoriter dan hegemonik berubah menjadi kehidupan berbangsa yang penuh kebebasan dan merdeka.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di era ini kehidupan masyarakat Indonesia berubah total baik secara politik, sosial, budaya, hukum, ekonomi dan prilaku keagamaan. Perbuhan yang paling mendasar adalah adaya desentralisasi kekuasaan dan kebebasan dalam kehidupan publik dengan keterlibatan penuh masyarakat dalam menentukan arah bangsa. Masyarakat Indonesia secara umum mendapatkan berkah dari gerakan reformasi yang digawangi oleh Muhammadiyah dengan elemen bangsa lainya, walaupun sampai saat ini masih diperlukan pembenahan terus-menerus menuju kesempurnaan Indonesia.

Salah satu produk yang masih terus perlu diperbaiki adalah persoalan konstitusi. Produk konstitusi tidak dapat dilepaskan oleh situasi dan kondisi lingkungan yang melatarinya. Artinya pembuatan konstitusi merupakan bagian dari salah satu solusi terhadap persoalan di masyarakat, sementara karakter persoalan adalah dinamis. Sehingga sifat konstitusi juga dinamis, artinya sesuai dengan latar belakang persoalan yang terjadi. Maka sangat wajar kalau diperlukan perbaikan terus-menerus terhadap produk-produk konstitusi yang dihasilkan oleh pemerintah dan lembaga legislatif (DPR) agar terus dapat menjawab problem-problem di masyarakat.

Berangkat dari logika ini, Muhammadiyah terus melakukan kajian terhadap kesesuaian produk-produk konstitusi dengan kebutuhan atau persoalan di masyarakat. Langkah Muhammadiyah ini dikenal degan gerakan “Jihad Konstitusi”. Tujuan jihad konstitusi ala Muhammadiyah adalah mengkritisi dan mengkaji kembali Undang-undang (UU) atau kebijakan yang inkonstitusional yang dinilai merugikan dirinya, kepentingan negara dan masyarakat umumnya. Misi ini

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dijadikan pula dalam agenda tajdid Muhammadiyah ketika meginjak umur seabad.[59]

Ada beberapa produk Udang-undang yang dilawan oleh Muhammadiyah yang dianggap merugikan kepentingan umum. Di antaranya Undang-undang itu adalah UU PNPS Tahun 1965 tentang Pencegahan Penodaan Agama. Undang-undang (UU) ini diajukan judical review ke MK bersama NU dan ormas-ormas keagamaan lainnya. Ada juga Undang-undang (UU) No 2 tahun 2001 tentang Minyak dan Migas (UU Migas) digugat oleh Muhammadiyah ke MK karena dianggap UU ini kurang berpihak pada kesejahteraan rakyat, bahkan bertentangan dengan UUD 1945 Pasal 33. Dampak dari putusan MK adalah membatalkan seluruh pasal tentang kedudukan, fungsi, dan tugas BP Kegiatan Usaha Hulu Minyak dan Gas Bumi (BP Migas).

Selain itu, UU yang digugat oleh Muhammadiyah ke MK adalah UU No 7 tahun 2004 tentang Sumber Daya Air (SDA), UU No. 44 Tahun 2009 tentang Rumah Sakit dan UU No. 17 tahun 2013 tentang Ormas. Semua produk UU ini dianggap oleh Muhammadiyah secara subtansi merugikan kepentingan masyarakat umum, sehingga perlu untuk di kaji *(judical review)* agar lebih berpihak kepada kepentingan masyarakat umum.

Paparan di atas merupakan wujud konkret yang terus dilakukan Muhammadiyah dalam rangka panggilan dakwah *amar ma'ruf nahi mungkar*. Sehingga apa yang sudah dilakukan oleh Muhammadiyah ini patut diapresiasi dan didukung agar makna sejati dari tujuan pembentukan negara ini terwujud, yaitu untuk membangun kesejahteraan rakyat Indonesia. Sebagaimana dalam kaidah

[59] "Se-Abad Muhammadiyah Focus Jihad UU Inkonstitusional", *koran fakta.net*, diakse, tanggal 15 November 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ushul fiqih *"taṣaruf al imam 'ala ra'iyatihi manuṭun bil maṣlahah"* (kebijakan seorang pemimpin atas rakyatnya haruslah berpihak (berorientasi) untuk kemaslahatan rakyatnya).

5. Sekilas Sejarah Muhammadiyah Jawa Timur

Sejarah pergerakan dakwah Muhammadiyah di Jawa Timur sangat berat dan penuh tantangan. Untuk memotret beratnya perjuangan awal dakwah Muhammadiyah Jawa Timur digunakan istilah "Menembus benteng tradisi". Istilah tersebut untuk menggambarkan tantangan dakwah Muhammadiyah Jawa Timur ditengah mayoritas dan basis pergerakan *Jam'iyah* Nahdlatul Ulama (NU) yang dikenal pemelihara tradisi lokal, sementara dakwah Muhammadiyah dikenal kurang respek pada tradisi lokal, karena dianggap dekat dengan *Tahayyul, Bid'ah Churfat* (TBC).[60]

Menurut Ma'arif, istilah "menembus benteng tradisi" menunjukkan proses dakwah dengan jalan berliku yang cukup sulit dan terkadang terjal yang harus dilalui oleh gerakan Islam non-madhhab, sekalipun bukan anti madhhab, dalam membawa misinya di Jawa Timur, khususnya pada periode awal. Jawa Timur dikenal sebagai kawasan yang kental tradisi faham keagamaan yang tidak muda "dijinakkan" oleh faham baru (Muhammadiyah) dengan mengusung gerakan pembaharuan Islam.[61] Situasi dan kondisi ini menjadikan tantangan tersendiri bagi perjuangan Muhammadiyah Jawa Timur daripada daerah lain di Indonesia.

Karakter Muhammadiyah Jawa Timur berbeda dengan karakter Muhammadiyah di luar Jawa Timur. Karakter Muhammadiyah Jawa Timur dikenal

---

[60] Syamsuddin, *Muhammadiyah untuk Semua*, 74.
[61] Syafi'i Ma'arif, "Sambutan PP Muhammadiyah" Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradisi: Sejarah Muhammadiyah Jawa Timur 1921-2004*, (Surabaya: Hikmah Press, 2005), xiii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan karakter pekerja keras, apa adanya tidak basa basi dan fanatik atau meminjam istilah Nur Syam "Muhammadiyah Tus".[62] Walaupun dalam lintasan sejarah ada perkembangan perluasan karakter kultural keagamaan Muhammadiyah di Jawa Timur.

Kelahiran Muhammadiyah Jawa Timur sangat terkait dengan kondisi Jawa Timur awal abad Ke-20. Pergulatan perjuangan pendirian Muhammadiyah di Jawa Timur tidak terlepas dari latar situasi sosial-politik-kultur masyarakat Jawa Timur masa itu. Secara sosial-politik-ekonomi Jawa Timur masuk pada masa transisi dari abad ke-19 menuju abad ke-20 menunjukkan geliat perubahan sebagai dampak dari diterapkan kebijakan-kebijakan baru dalam bidang investasi, pembukaan lahan perkebunan, pembangunan industri dan pembangunan moda transportasi modern. Situasi ini berdampak pada perubahan sosial-kultur masyarakat Jawa Timur dengan berkembang model pendidikan modern, penetrasi budaya Barat melalui media informasi, termasuk masuknya ide-ide pembaharuan keagamaan dari luar (Timur Tengah).[63]

Dinamika perubahan sosial-politik di Jawa Timur juga terkait dengan pergolakan munculnya pergerakan nasional pada awal abad ke-20. Situasi nasional pada saat itu juga sangat mempengaruhi dinamika perubahan sosial-politik masyarakat Jawa Timur termasuk dinamika sosial-keagamaan. Pergulatan sosial-keagamaan awal abad ke-20 ditandai dengan maraknya berdiri organisasi-organisasi sosial-keagamaan, seperti berdirinya Perkumpulan Al-Irsyad pada tahun

---

[62] Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), 240.

[63] Jawa Timur di masa itu masih dalam suasana Kolonialisme Belanda. Kondisi ini mengakibatkan kemunduran dan kesengsaraan dalam berbagai aspek sosial, ekonomi, politik dan keagamaan kehidupan masyarakat Indonesia umumnya dan khusunya masyarakat Jawa Timur. Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1979), 343.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1914 di Jakarta, kemudian membuka Cabang di Surabaya pada tahun 1913. Berdirinya Persatuan Islam (PERSIS) tahun 1923 di Bandung dan berkembang di Bangil Pasuruan dan bedirinya *Jam'iyah* Nahdaltul Ulama (NU) pada tahun 1926 di Surabaya. Pergulatan di atas tentu tidak dapat dipungkiri sangat mempengaruhi gerakan awal pendirian Muhammadiyah di daerah-daerah Jawa Timur.

Selain terkait dengan situasi lokal Jawa Timur, kelahiran Muhammadiyah Jawa Timur sangat terkait erat dengan peran KH. Ahmad Dahlan menyebarkan dakwah Muhammadiyah ke pelosok Nusantara termasuk ke Jawa Timur. Berketepatan posisi KH. Ahmad Dahlan selain sebagai *Khatib* Masjid Gedhe Kauman Yogyakarta dan menjabat sebagai penasehat Sarekat Islam (SI) dan pedagang batik.[64] Posisi inilah yang menjadikan KH. Ahmad Dahlan menempati posisi strategis dan dimanfatkan untuk menyebarkan paham Muhammadiyah melalui pertemuan-pertemuan Sarekat Islam (SI) dan pertemuan-pertemuan dagang.

Perjalanan awal KH. Ahmad Dahlan ke Jawa Timur juga tidak lepas dari misi utama adalah berdagang batik ke beberapa daerah di Jawa Timur (Surabaya, Sumberpucung dan Kepanjen Malang dan Bayuwangi). Sementara perjalanan ke Madiun dan Ponorogo sebagai penasehat Sarekat Islam (SI). Selain misi dagang KH. Ahmad Dahlan juga melakukan misi dakwah, melalui forum-forum inilah KH. Ahamd Dahlan selalu menyampaikan ide-ide pemikiran pembaharuan terkait persoalan sosial-keagamaan.[65] Dari forum-forum formal Sarekat Islam (SI) dan perjumpaan dagang ide pembaharuan Islam menyebar secara kultural dan damai tanpa ada paksaan dan kekerasan.

---

[64] Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradisi*, 46.
[65] Ibid., 46.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Model dakwah yang dikembangkan oleh KH. Ahmad Dahlan menarik hati dan kekaguman tersendiri bagi seorang anak muda cerdas, teguh pendirian dan haus ilmu yang bernama Mas Mansur.[66] KH. Mas Mansur inilah yang kemudian mempunyai peran besar dalam pendirian awal Muhammadiyah di Jawa Timur. Ide-ide pembaharuan Islam KH. Ahamad Dahlan kemudian dipahami dan dikembangkan oleh KH. Mas Mansur.

Beberapa percik pemikiran KH. Mas Mansur sebagai berikut: a) alat untuk memperbaiki umat hanyalah al-Qur'an dan hadis, b) umat dikembalikan kepada tauhid, c) umat di bawah kepada kehidupan sepanjang kemauan agama Islam, d) ilmu pengetahuan tidak boleh dipencilkan atau ditinggalkan di belakang, e) dalam kaitannya dengan ibadah kembalikan kepada naṣ agama, tidak boleh dikurangi dan ditambahi, f) selain ibadah orang harus perpedoman kepada mashlahat dan maḍaratnya, g) agama tidak hanya sholat saja tetapi harus peduli dengan sekelilingnya.[67] Prinsip-prinsip inilah yang menjadikan KH. Mansur sangat teguh dan militan dalam mengembangkan dakwah Muhammadiyah di Jawa Timur.

Awal pergerakan Muhammadiyah Jawa Timur adalah berpusat di Surabaya dengan tokohnya KH. Mas Mansur. KH. Ahmad Dahlan sering berkunjung ke Surabaya untuk berdagang dan bertabligh, kedatangannya setidak-tidaknya tiga kali. Kehadiran KH. Ahmad Dahlan di Surabaya disaksikan oleh Bung Karno (Presiden RI pertama) dan Roeslan Abdulghani (tokoh nasionalis). Kedua tokoh ini sering mengikuti tabligh KH. Ahmad Dahlan di Langgar Peneleh Plampitan dan

---

[66] Darul Aqsha, *KH. Mas Mansur (1896-1946) Perjuangan dan Pemikiran*, (Jakarta: Erlangga, 2008)., 34-36.

[67] Ibid.,47, baca KH. Mas Mansur, "Kijahi Hadji Ahmad Dahlan" dalam Amir Hamzah Wirjosukarto, *Rangkain Mutu Manikam: Kumpulan Buah Pikiran Budiman Kijahi Hadji Mas Mansur 1986-1946*, (Surabaya: Penyebar Ilmu dan Al-Ihsan, 1986), 142-143.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Langgar dekat rumah KH. Mas Mansur daerah Ampel Surabaya.[68] Perkataan Bung Karno mengenang perjumpaan dengan KH. Ahmad Dahlan "….*saya tatkala berusia 15 tahun telah pertama kali berjumpa dan terpukau dalam arti yang baik oleh (alm) KH. Ahmad Dahlan*.[69] Kejadian tersebut terjadi sekitar tahun 1916 artinya pada tahun itu Surabaya sudah mulai bersentuhan dengan paham pembaharuan Islam lewat tabligh KH. Ahmad Dahlan.

KH. Mas Mansur sepulang dari Mekkah dan Mesir menemui KH. Ahmad Dahlan di Yogyakarta sebelum tahun 1915. Dan kesan yang didapat diungkapkan "baru saja berkenalan, hati tertarik, baru saja keluar kata yang lemah lembut dari hati yang ikhlas hatipun tunduk".[70] KH. Mas Mansur pada tahun 1920 menerima ajakan KH Ahamad Dahlan untuk mendirikan Muhammadiyah di Surabaya. Didukung sahabat seperjuangan H. Ali, A. Azhar Rawi, H Ali Islami, dan Kyai Usman akhirnya Muhammadiyah dapat berdiri.[71]

Muhammadiyah berdiri di Surabaya membawa kesan tersendiri bagi KH. Ahmad Dahlan dengan mengatakan kepada kawan-kawan di Yogyakarta, bahwa "Sapu Kawat Jawa Timur" sudah ada ditangan. Sebutan "Sapu Kawat" untuk KH. Mas Mansur tidak berlebihan dengan semangat dan perjuangan beliau mengembangkan ranting Muhammadiyah di beberapa daerah di Jawa Timur. Rentang kurun 1921-1927 KH. Mas Mansur sebagai Ketua Cabang

---

[68] Soekarono "Makin Lama Makin Tjinta" dalam *Makin Lama Makin Cinta: Setengah Abad Muhammadiyah (1912-1962)*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2013), 2. Dan Kesaksian Masjid Plampitan VIII Surabaya oleh Drs. Roeslan Abdulghani (lahir 1914), Pada Tahun 1920-an Langgar ini sering menjadi tempat tabligh tokoh-tokoh Muhammadiyah dan Sarekat Islam, seperti KH Ahmad Dahlan, HOS Tjokroaminoto, Bung Karno, KH. Mas Mansur. Ibid., 46.

[69] Soekarono "Makin Lama Makin Tjinta" dalam *Makin Lama Makin Cinta: Setengah Abad Muhammadiyah (1912-1962), 2*.

[70] Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradisi*, 47 dan baca KH. Mas Mansur, "Kijahi Hadji Ahmad Dahlan" dalam Amir Hamzah Wirjosukarto, *Rangkain Mutu Manikam: Kumpulan Buah Pikiran Budiman Kijahi Hadji Mas Mansur 1986-1946*, 141.

[71] Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradis*, 48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammadiyah Surabaya sudah berhasil mendirikan Pimpinan Ranting Muhammadiyah Gresik, Jombang dan Mojoagung. Dan Tahun 1926 Surabaya menjadi tempat Kongres Muhammadiyah ke-15. Dalam rentang 1921-1942, KH Mas Mansur mendududuki tiga jabatan bertingkat, mulai dari Ketua Cabang Muhammadiyah Surabaya, Konsul H. B Daerah Surabaya dan Ketua *Hoofdbestuur* (PB) Muhammadiyah. Sehingga Hamka mengatakan Muhammadiyah sepeninggal KH. Ahmad Dahlan yang menjadi jiwa dan tenaga Muhammadiyah adalah KH Fachruddin di Yogyakarta, KH Muhtar Bukhari di Solo, KH. Abdul Mu'thi di Madiun dan KH Mas Mansur di Surabaya.[72]

Sejarah awal perjuangan dakwah Muhammadiyah Jawa Timur penuh dengan tantangan, hambatan dan pertentangan (konflik). Muhammadiyah dikecam sebagai pembawa agama baru, menyimpang dari ajaran *ahlu sunnah wa-al-jama'ah* atau setidaknya sebagai pemecah belah umat.[73] Pada awal-awal gerakan Muhammadiyah fokus pada persoalan sosial-kesehatan dan pendidikan, belum menyentuh persoalan *furu'iyah* ibadah, tetapi resistensi sangat tampak. Puncak dari resistensi tersebut adalah ancaman pembunuhan kepada KH. Ahmad Dahlan jika masuk Jawa Timur.[74]

Gelombang permusuhan kepada Muhammadiyah di Jawa Timur semakin besar pasca kelahiran organisasi Persatuan Islam (PERSIS) pada tahun 1923 dan *Jam'iyah* Nahdlatul Ulama (NU) tahun 1926 di Surabaya.[75] Situasi ini diperparah dengan aksi-aksi provokatif dari aktivis PERSIS, secara simbol dan ideologi hampir mirip dengan Muhammadiyah. Walapun tidak dapat dipungkiri di antara kedua

---

[72] Ibid., 49.
[73] Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia*, 80-81.
[74] Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradisi*, 9.
[75] Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia*, 89-90.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

organisasi ini sebenarnya saling memberi pengaruh terutama dalam hal pemikiran keagamaan.[76]

Pandangan PERSIS yang radikal dan puritan hampir sebagian besar mempengaruhi pemikiran keagamaan tokoh-tokh Muhammadiyah Jawa Timur. Tampak dari tema-tema dakwah yang disampaikan para aktifis Muhammadiyah yaitu *taqlid, bid'ah, syirik, khurafat* dan isu-isu kemiskinan dan kebodohan. Ketegangan tersebut semakin meluas dengan kelahiran NU, karena aksi-aksi penolakan dan permusuhan kepada Muhammadiyah semakin terorganisir dan terpimpin.[77] Walaupun penuh tantangan dan hambatan dakwah Muhammadiyah hingga saat ini masih terus berjalan dan berkembang di Jawa Timur.

B. Labelisasi Syariat Islam: Diskursus Di Muhammadiyah

Diskursus khusus tentang labelisasi syariat Islam di kalangan Muhammadiyah belum menjadi arus utama pengkajian, masih sebatas parsial. Hal itu mungkin Muhammadiyah lebih fokus pada pengkajian pembangunan dan pembaharuan Islam pada wilayah pendidikan, sosial dan kesehatan, sehingga belum begitu tertarik dengan isu-isu labelisasi syariat Islam. Namun, biasanya kajian labelisasi syariat Islam sering terkait dengan pembahasan persoalan relasi Islam dan politik. Sebab, kajian labelisasi syariat sangat terkait dengan tatanan dan tatapola kehidupan umat Islam dalam konteks publik politik di masyarakat, sehingga kajiannya sering beririsan.

---

[76] Syafiq A Mughni, *Hasan Bandung Pemikir Islam Radikal.* Cet.II, (Surabaya, PT. Bina Ilmu, 1994).

[77] Konflik NU-Muhammadiyah terpotret dari penelitian Syamsudduha di daerah Lamongan Jawa Timur. Konflik tersebut terjadi disebabkan perbedaan visi, sikap politik dan faham keagamaan yang berbeda. Syamsudduha, *Konflik dan Rekonsiliasi NU Muhammadiyah,* (Surabaya: Bina Ilmu, 1999), 74-100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Terkait kajian di atas, di kalagan Muhammadiyah ditemukan beragam pemikiran dan sangat dinamis. Hal itu disebabkan karakter Muhammadiyah yang mengusung gerakan pembaharuan Islam (*tajdid*), sehingga sangat wajar terbangun dinamika pemikiran yang tumbuh subur dan terbuka. Muhammadiyah terbuka dan respek dengan beragam perbedaan pendapat. Artinya Muhammadiyah adalah rumah besar yang menampung semua arus pemikiran beragam dan berbeda, dengan tetap saling menghargai dan menghormati.

Muhammadiyah menegaskan pada awal kelahiranya sebagai gerakan pembaharuan Islam (*ijtihad*) dan gerakan pemurnian Islam (*tanjih*). Namun, saat ini banyak kalangan mengkritik Muhammadiyah yang terjebak pada arus gerakan fundamentalis dan ortodoks karena keringnya ide-ide pembaharuan keagamaan dan aksi-aksi sosial. Padahal KH. Ahmad Dahlan pada waktu mendirikan Muhammadiyah menegaskan perlunya memadukan antara intelektualisme dan aktivisme, dengan tetap mengacu pada spirit ajaran al-Qur'an dan al-Hadis.[78]

Kritikan tersebut menjadikan dorongan untuk bangkitkan kesadaran intelektual dan sosial di kalangan aktivis Muhammadiyah.[79] Kebangkitan tersebut tidak dapat terelakan sebab dengan mengusung gerakan pembaharuan Islam (*tajdid)* maka mau tidak mau porsi akal (*filsafat*) menempati posisi penting. Sebab untuk melakukan sebuah pembaharuan pemikiran sosial keagamaan dibutuhkan metode

[78] Mua'rif, *Meruwat Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), 76.
[79] Kebangkitan intelektual di kalangan aktivis Muda Muhammadiyah terbukti dengan membentuk sebuah jaringan yang bernama JIMM (Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah). Boy (edit), *Era Baru Gerakan Muhammadiyah, 207.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan proses ijtihadi yang matang dan dapat dipertanggungjawabkan secara agama (al-Qur'an-Hadis) dan rasional.[80]

Situasi tersebut menjadikan kesadaran kritis di kalangan aktivis untuk terus melakukan ijtihad agar dinamika pemikiran sosial keagamaan di Muhammadiyah selalu dinamis. Fuad Fanani memetakan tiga tahapan kesadaran intelektual dan aksi sosial di Muhammadiyah, yaitu: 1) Muhammadiyah jilid satu berorientasi pada pembangunan amal usaha, 2) Muhammadiyah jilid dua berorientasi pada keterlibatan politik praktis, 3) Muhammadiyah jilid tiga berorientasi pada pembangunan intelektualisme dan keberpihakan terhadap kaum tertindas, namun kelompok terakhir ini masih jarang di kalangan Muhammadiyah.[81]

Adapun Munir Mulkhan memetakan orientasi ideologi keagamaan dan orientasi sosial-politik warga Muhammadiyah ke dalam empat kelompok varian: 1) Muhammadiyah KH. Ahmad Dahlan, adalah warga Muhammadiyah yang paham keagamaan, ritual keagamaan dan aksi sosial selalu ingin mencontoh KH. Ahmad Dahlan. b) Muhammadiyah-Murni *(ikhlas)* adalah warga Muhammadiyah yang orientasi intelektual dan aksi sosialnya benar-benar mengikuti orientasi ideologi, politik dan ritual keagamaan Muhammadiyah. c) Muhammadiyah-Marhen (*MarMud*) adalah Muhammadiyah-Marhen adalah warga Muhammadiyah yang orientasi ritual keagamaannya sesuai dengan tuntunan Majelis Tarjih, tetapi orientasi politiknya cenderung ke kelompok nasionalis (PDIP) dan biasanya pengagum Soekarno. d) Muhammadiyah-NU (*MuNU*), adalah adalah warga Muhammadiyah yang secara formal menjadi anggota Muhammadiyah (biasanya

---

[80] Proses Ijtihad butuh kekuatan analisa sosial-filosfis dan pemahaman terhadap sumber-sumber agama (al-Qur'an-hadis) yang mumpuni tidak hanya mengandalkan kekuatan logika atau akal. Lihat Hasbi As-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqih* (Jakarta: Bulan Bintang,1967), 45.
[81] Pradana Boy (edit), *Era Baru Gerakan Muhammadiyah*, 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka bekerja di AUM) tetapi tradisi dan ritual keagamaannya masih mengikuti NU (tahlilan, selametan kematian dll).[82]

Dinamika pemikiran Muhammadiyah yang terjadi di lapangan, menurut Sholihul Huda berawal dari perbedaan cara pandang para aktivis Muhammadiyah terhadap beberapa aspek.[83] *Pertama*, metode menafsirkan ajaran Islam (al-Qur'an-al-Hadis). metode menafsirkan ajaran Islam (al-Qur'an-al-Hadis) para aktivis Muhammadiyah berbeda metode. a) Lebih cenderung menggunakan pendekatan *tekstual* yaitu sebuah model pemahaman terhadap al-Qur'an dan al-Hadis yang kurang memperhatikan aspek sosio-historis dan cenderung pada penerapan formal atau simbol-simbol agama dan tradisi *salaf as-salih* pada kehidupan sehari-hari. b) Ada lebih cenderung menggunakan pendekatan *kontekstual* yaitu sebuah model pemahaman yang lebih memperhatikan aspek sosio-historis dari ajaran Islam sehingga kelompok ini lebih menerapkan makna (isi) atau nilai subtansi dari ajaran Islam di kehidupan sehari-hari dari pada aspek formal sehingga cenderung liberal.[84]

Kedua, menafsirkan cita-cita, prinsip dan aksi pembaharuan KH. Ahmad Dahlan pada konteks kekinian.[85] Pada konteks ini ada beberapa pemikiran atau respon yang disampaikan oleh cendekiawan Muhammadiyah. Semisal, Subhan Setowara membagi tiga kelompok pemikiran dalam menafsirkan dan aktualisasi dari teologi *al-Ma'un* Muhammadiyah, yaitu a) Kelompok praktisi amal usaha Muhammadiyah, b) Kelompok politisi dan c) Kelompok cendekiawan.[86] Ketiga

---

[82] Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dan Masyarakat Petani* (Yogyakarta: Bentang, 2000), 56-58.
[83] Huda, *The Clash of Ideologi Muhammadiyah*, 95.
[84]Pergulatan arus pemikiran tersebut biasa termanifestasikan di Majelis Muhammadiyah, kalau arus tekstualis biasanya di Majelis Tabliqh dan Dakwah Khusus, sementara arus kontekstual di Majelis Tarjih dan Tajdid Pemikiran Islam dan dikalangan kaum mudanya dengan JIMM (Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah).
[85] Huda, *The Clash of Ideologi Muhammadiyah*, 95.
[86]Ibid., 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelompok tersebut mempunyai wilayah dakwah dan metodologi tafsir yang berbeda. Para praktisi AUM menafsirkan teologi al-Ma'un sebagai pengembangan amal usaha melalui gerakan pemberdayaan ekonomi rakyat dan pengabdian masyarakat melalui pendirian sekolah, rumah sakit, BMT dan panti asuhan.

Adapula Pradana Boy, mengkatagorikan pemikiran di kalangan Muhammadiyah terdapat tiga katagori, yaitu katgori Muhammadiyah kulturalis, Muhammadiyah strukturalis dan Muhammadiyah politis.[87] Kedua dakwah politik yang berorientasi bukan bagi-bagi kekuasaan, tetapi berorientasi membela kepentingan kaum *mustaḍ'afin* yang tertindas secara politik sehingga langgam politik yang ditawarkan Muhammadiyah adalah *high politic*.[88] Konsentrasi gerakan ini adalah bagaimana memahami secara lebih kritis ketertindasan yang dialami masyarakat di sinilah dirumuskan makna baru dari konsep *new mustaḍ'afin*.[89]

Ketiga, manafsirkan relasi sosio-kultur dan politik dengan ajaran Islam. Paradigma tersebut, terbagi ke dalam tiga arus pemikiran di kalangan Muhammadiyah. a) Arus pemikiran *sekuleristik*, yaitu pemikiran yang memisahkan antara agama dan sosio-politik secara formal sebab keduanya memiliki peran berbeda dan bahaya kalau dicampur. Agama berposisi mengurus keagamaan adapun urusan publik adalah diurus sesuai dengan kesepakatan lokal masyarakat. b) Arus pemikiran *integralistik* yaitu pemikiran yang memahami antara agama dan

---

[87] Boy, *Islam Dialektis Membendung Dokmatisme Menuju Liberalisme*, 158-159.

[88]Istilah *high politic* pertama kali dipopulerkan oleh Prof Amien Rais dalam mengkaji gerakan politik Muhammadiyah. High Politic merupakan konsep politik yang menjunjung tinggi etika dan moralitas politik yang berorientasi pada penguatan kebangsaan dan penguatan kerakyatan. Lihat Mua'arif, *Meruwat Muhammadiyah,* 10.

[89]*New Mustaḍ'afin* adalah pemahaman baru dalam memaknai ketertindasan atau kelompok marginal, apakah ketertindasan akibat dari budaya atau akibat proses globalisasi dan hegemoni neo-liberalisme. Sebab dari pemahaman baru inilah Muhammadiyah dapat melakukan gerakan social baru yang tepat dan komperhensif sebagai manifestasi tafsir baru dari teologi *al-Ma'un*. Pradana Boy (edit), *Era Baru Gerakan Muhammadiyah*, 71-117.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sosio-politik memiliki kaitan integral yang tidak dapat dipisahkan dan cenderung menerapkan politik Islam secara formal dengan simbol-simbol agama. c) Arus pemikiran *subtantif*, yaitu pemikiran yang memahami bahwa antara agama dan sosio-politik memiliki kaitan tetapi hanya pada nilai (subtansi ajaran) adapun model atau sistem politik tergantung pada kondisi sosio-historis masyarakat. [90]

Tiga model arus pemikiran di atas yaitu arus sekuleristik, arus formalistik (integralistik) dan arus subtansialistik juga berpengaruh dalam memandang fenomena labelisasi syariat Islam. Hal itu tercermin pada saat perdebatan terkait perbankan syariah, bunga bank dan sertifikasi halal. Fenomen labelisasi syariat Islam direspon beragam oleh umat Islam di Indonesia termasuk di kalangan Muhammmadiyah. Menurut Zuhairi Misrawi, setidaknya ada tiga arus besar yang mengemuka dalam menyikapi pemberlakuan syariat Islam di Indonesia. *Pertama*, arus labelisasi syariat Islam, mereka menghendaki agar syariat Islam dijadikan landasan riil berbangsa dan bernegara. Kelompok ini dimotori oleh Parpol Islam (PPP, PBB, PKS) dan kelompok radikal (FPI, KISDI, Hizbut Tahrir, MMI). *Kedua*, arus delabelisasi syariat Islam, yang memilih pemaknaan syariat secara substantif, yang dimotori oleh NU dan Muhammadiyah. *Ketiga*, arus moderat. Kelompok ini dikesankan mengambil jalan tengah; menolak sekuralisasi dan Islamisasi, karena budaya masyarakat muslim Indonesia mempunyai kekhasan tersendiri. Kelompok

[90]Implikasi dari arus pemikiran di atas dapat dilihat dari prilaku sosio-politik warga Muhammadiyah, bagi yang memahami secara sekuler biasa lebih tertarik masuk ke Parpol yang berbasis nasionalis (PDIP, Golkar, Demokrat dll), arus integralistik lebih tertarik masuk ke Parpol yang berbasis agama (PKS, PPP, PBB, dll), dan arus subtantif lebih tertarik masuk ke Parpol yang secara formal nasional tetapi mengusung nilai Islam (PKB, PAN, PMB). Tipologi di atas lebih jelas lihat Bachtiar Effendi, *Teologi Baru Politik Islam* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 67-69 dan Bachtiar Effendi, *Islam dan Negara* (Jakarta: Paramadina, 1998), 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini sebenarnya minoritas, dan yang paling getol mengkampanyekan gagasan ini adalah KH. Sholahudin Wahid.[91]

Namun, pembacaan Misrawi berbeda dengan pembacaan Masdar Hilmy terkait respon atau pemikiran Muhammadiyah terhadap labelisasi syariat Islam. Berdasarkan bacaan Hilmy, di kalangan Muhammadiyah tidak hanya kelompok subtantif-moderat, namun terdapat polarisasi ideologi dalam prilaku keberagamaan. Ada varian ideologi keberagamaan moderat-subtantif, liberal-sekuler dan radikal-totalistik. Polarisasi ideologi keberagamaan secara tidak langsung ternyata mempengaruhi respon terhadap fenomena labelisasi syariat Islam.[92] Artinya sikap atau respon terhadap pemberlakuan syariat Islam sangat terkait dengan konstruksi ideologinya. Kalau konstruksi ideologinya radikal maka sikap terhadap labelisasi syariat Islam cenderung sepakat, sedangkan konstruksi ideologi liberal-sekuler cenderung menolak labelisasi syariat Islam dan sebagainya.

Sikap dan pemikiran Muhammadiyah terhadap fenomena labelisasi syariat Islam mempunyai posisi strategis dan penting bagi masyarakat Indonesia. Sebab, sebagai salah satu organisasi sosial-keagamaan terbesar di Indonesia, Muhammadiyah mempunyai posisi strategis dalam mempangaruhi kebijakan-kebijakan politik pemerintah Indonesia. Menurut Azyumardi Azra, NU-Muhammadiyah adalah produk asli Indonesia, keduanya memiliki paham keagamaan yang moderat dan memiliki jaringan dan anggota terbanyak di Indonesia. Dan wajah Islam Indonesia bergantung dari gerakan dakwah NU dan Muhammadiyah. Kalau dakwah atau pemikiran NU-Muhammadiyah tampil

---

[91] Zuhairi Misrawi, "Dekonstruksi Syari'ah; Jalan Menuju Desakralisasi, Reinterpretasi dan Depolitisasi", *Jurnal Tashwirul Afkar*, Edisi No. 12 (Tahun 2002), 7.
[92] Sholihul Huda, *Benturan ideologi di Muhammadiyah: Pertarungan Ideologi Moderat versus Radikal*, (Surabaya:Elsis, 2016), xii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan corak pemikiran radikal-fundamentalis, maka secara tidak langsung akan menggambarkan "wajah" Islam Indonesia yang radikal dan begitu juga sebaliknya. Padahal, selama ini Islam Indonesia dikenal dengan wajah dakwah yang moderat, damai, santun, toleran dan *rahmatallil'alamin*.[93]

C. Profil Elit Muhammadiyah Jawa Timur: Latar Informan Penelitian

Mengungkap latar belakang informan elit Muhammadiyah Jawa Timur sangat penting untuk memahami latar sosio-kultur dan geneologi pengetahuan. Sehingga, peneliti dapat mudah melakukan penelusuran fenomenologis terhadap konstruksi pemikiran dan sikap keagamaan elit Muhammadiyah Jawa Timur memahami fenomena labelisasi syariat Islam di masyarakat.

Informan penelitian adalah elit Muhammadiyah Jawa Timur. Pilihan elit sebagai subjek penelitian dikarenakan elit dalam komunitas masyarakat memiliki pengaruh dan posisi strategis dalam menentukan kuasa pengetahuan dan kebijakan organisasi. Pilihan elit didasarkan pada kajian teori elit Wilfredo Pareto yang membagi kelompok elit menjadi dua yaitu *governing elit* (elit memerintah-berkuasa) dan *non-governing elit* (elit bukan memerintah tetapi punya pengaruh terhadap elit yang memerintah). Pada kajian ini yang digunakan adalah *Governing Elite* beranggotakan para individu yang secara langsung dan tidak langsung menangani peran penting dalam memanipulasikan kekuasaan. [94] Sehingga menjadi penting untuk memahami latar sosial, politik, budaya, pekerjaan, ideologi keagamaan dan lingkungan keluarga para elit Muhammadiyah Jawa Timur.

---

[93]Azyumardi Azra, ISIS Mengancam Kita", *Forum Indonesia Lawyers Club (ILC) TV One*, (24 Maret 2015).

[94] Wilfredo Pareto, *Mind and Soceity A Treatise on General Sociology* (New York: Harcout Brace and Co, 1935), Lihat Juditira K Garna, *Teori-Teori Perubahan Sosial* (Bandung: Program Pascarasjana Universitas Padjajaran, 1992), 41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penentuan informan penelitian ini didasarkan pada dua katagori: pertama katagori elit Muhammadiyah Jawa Timur yang menjadi pengurus Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur periode 2010-2020. Serta didasarkan pada geneologi pengetahuan keIslaman. Berdasarkan kriteria di atas maka tidak semua elit Muhammadiyah Jawa Timur dijadikan subjek. Dari kedua katagori tersebut, peneliti mendapatkan 10 orang sebagai informan penelitian yang dianggap cukup mewakili data yang dibutuhkan pada penelitian ini.

Informan penelitian elit Muhammadiyah Jawa Timur yaitu:[95]

Nur Kholis Huda, lahir di Gresik, 3 Maret 1953. Alamat rumah Platuk Donomulyo V/11 Surabaya. Pekerjaan PNS Kemenag Jawa Timur dan Mubaligh Muhammadiyah Jawa Timur. Riwayat pendidikan, MI Muhammadiyah Paciran Lamongan MTs-MA, Pesantren Maskumambang Dukun Gresik, Sarjana Muda FIAD UMSurabaya, S1- IAIN Sunan Ampel Surabaya, S2 Universitas 17 Agustus (UNTAG) Surabaya. Pengalaman organisasi, Ketua Pemuda Muhammadiyah Tambaksari Surabaya, Ketua Majelis Pustaka Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur 1985-1990, Wakil Sekretaris Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur 1990-1995, Sekretaris Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur 1995-2005, Wakil Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur 2005-2020. Karya tulis , *Jalan Terpendek Menuju Tuhan, Islam dan Kehidupan Sehari-hari, Kisah Musibah Terowongan Mina, Mesra Sampai Akhir Hayat, Mengamalkan Agama dengan semangat Cinta, Anekdot Tokoh Tokoh Muhammadiyah, WA Hasanah-WA Dholalah.*

[95] Profile elit Muhammadiyah Jawa Timur diambil dan disarikan dari berbagai sumber mulai dari sumber internet dan beberapa data dari kesekretariatan PWM Jawa Timur dan buku profile Muswil Muhammadiyah Jawa Timur 2010, serta sebagian hasil wawancara secara langsung dengan para elit Muhammadiyah Jawa Timur.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Moh. Sholihin, lahir di Lamongan, 12 Mei 1968. Alamat rumah Kedungturi Permai 2 Blok DD No.10 Taman Sidorajo. Riwayat pekerjaan Guru SD Muhammadiyah 4 Pucang Surabaya. Riwayat pendidikan MI Muhammadiyah Karang Wungu Lor, MTs Muhammadiyah Bulu Brangsi, MA Muhammadiyah Godog, S1 Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya, S2 Ilmu Manajemen SDM PPS UNAIR Surabaya, S3 Ilmu Manajemen SDM PPS UNAIR Surabaya Lulus tahun 2018. Pengalaman organisasi Ketua Umum Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) Komisariat Wonocolo, Ketua Umum Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) Cabang Surabaya, Sekretaris Umum Dewan Pimpinan Daerah (DPD) Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) Jawa Timur, Wakil Sekretaris Majelis Pendidikan Kader (MPK) Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur 2005-2010, Sekretaris Majelis Tabligh Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur 2010-2015, Ketua Majelis Tabligh Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur 2015-2020. Karya tulis, *Meneguhkan Ideologi Pendidikan Muhammadiyah, Mengembangkan Managemen Pendidikan, Pengembangan SDM Pendidikan Dengan Spiritual Insani.*

Syamsuddin, lahir di Pasuruan, 12 September 1967. Alamat rumah RT 23 RW 08 Kedungturi Taman Sidoarjo. Riwayat pekerjaan Dosen Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Ampel Surabaya dan beberapa Kampus Keagamaan (STAI) di sekitar Surabaya. Riwayat pendidikan SDN Glanggang Bangil Pasuruan, SMP Negeri I Bangil Pasuruan, SMA Muhammadiyah Bangil Pasuruan, S1 Fakultas Syari'ah UM Surabaya, S2 IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, S3 IAIN Sunan Kalijaga. Pengalaman organisasi, Sekretaris Majelis Tarjih Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur 1995-2010. Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammadiyah Jawa Timur 2010-2015. Wakil Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur 2015-2020. Anggota Pleno Majelis Ulama Indonesia (MUI) Jawa Timur. Anggota IPHI Provinsi Jawa Timur.

Suli Daim, lahir di Lamongan, 10 Oktober 1967. Riwayat pendidikan SMA Negeri Sukodadi, S1 FKIP UM Surabaya, S2 Manajemen STIBA Surabaya, S3 STIESA Surabaya (Proses). Pengalaman pekerjaan Direktur CV Harapan Sentosa Indonesia, Guru SD Muhammadiyah 4 Pucang Surabaya, Wakil Ketua Komisi E DPRD Jawa Timur dan Anggota Fraksi PAN DPRD Jawa Timur. Pengalaman organisasi, Wakil Ketua Dewan Pimpinan Wilayah (DPW) PAN Jawa Timur, Ketua Dewan Pimpinan Daerah (DPD) Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) Jawa Timur, Wakil Ketua KNPI Jawa Timur, Sekretaris Pimpinan Wilayah Pemuda Muhammadiyah Jawa Timur, Ketua Pemuda Muhammadiyah Jawa Timur 2005-2010, Ketua Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik (LHKP) Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur 2015-2020.

Anwar Hariyono, SE, M.Si, lahir di Malang, 23 April 1975. Alamat rumah, Jl. Sumatra No. 101 GKB Gresik. Pekerjaan Dosen Tetap Akuntasi Universitas Muhammadiyah Gresik (UMG). Pendidikan S1 Fakultas Ekonomi Prodi Akuntansi UMM Lulus tahun 1999, S2 Kosentrasi Akuntansi Pascasarjana UNAIR Surabaya. Pengalaman, Ketua penyusun profil Kependudukan Kab. Gresik Tahun 2012-2013. Pengalaman organisasi Muhammadiyah, Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) Komisariat UMM Malang, Ketua Lembega Pembina dan Pengawas Keuangan (LPPK) Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur 2015-2020. Karya ilmiah, *Karakteristik dan Motivasi Wanita Berusaha*, Jurnal Ekonomi, Vo.1, No.1, 2010.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dra. Nelly Asnifati, lahir Lamongan, 28 November 1964. Alamat rumah, Pondok Sidokare Indah BV No.1 Sidoarjo. Pekerjaan Direktur CV. Firdaus. Riwayat pendidikan, SDN Brondong Lamongan, SMPN 1 Tuban, SMAN 1 Tuban, S1 Fisip Universitas Jember. Pengalaman pekerjaan, dosen Universitas Muhammadiyah Ponorogo, Wiraswasta. Pengalaman organisasi, Sekretaris Ranting PDNA Mangkujayan Ponorogo Th. 1989, Ketua Pimpinan Daerah Nasyiatul Aisyiah Ponorogo Th. 1994, Majelis Kader PDA Ponorogo Th. 1991, Majelis Ekonomi Pimpinan Daerah Aisyiah Sidoarjo Th. 2000-2005, Majelis Ekonomi Pimpinan Wilayah Aisyiah Jawa Timur 2005-2010, Anggota Majelis Ekonomi Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur 2010-2015. Sekretaris Pimpinan Wilayah Aisyiah Jawa Timur 2015-2020.

Moh. Maulana Mas'udi, lahir di Surabaya, 27 Juni 1986. Riwayat pendidikan SD Muhammadiyah Surabaya, MTs Mu'alimin Yogyakarta, MA Mu'alimin Muhammadiyah Yogyakarta. S1 Universitas Al-Azhar Kairo Mesir, S2 PAI Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Surabaya. Pengalaman pekerjaan Guru Bahasa Arab di SMP Muhammadiyah Surabaya, Dosen Studi Agama-Agama FAI UM Surabaya. Pengalaman organisasi, Anggota Pimpinan Cabang Istimewa (PCI) Muhammadiyah Mesir, Anggota Pimpinan Ranting Pemuda Muhammadiyah Sutorejo, Anggota Majelis Tabligh Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) Kota Surabaya, Anggota Majelis Tabligh Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur. Karya Tulis *Tasawuf Pendidikan Buya Hamka.*

Abdul Basith, Lc. Lahir di Pasuruan. Alamat rumah Kota Pasuruan. Riwayat Pendidikan, S1 Al Azhar University Mesir. Pengalaman pekerjaan guru agama. Pengalaman organisasi pengurus PDM Pasuruan, Ketua Lembaga Pengembangan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pesantren Muhammadiyah Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur periode 2015-2020.

Abd. Haris, SHI, MHI. Alamat Rumah, Jl. Kebraon Karang Pilang Surabaya. Pengalaman pekerjaan, Mubaligh Muhammadiyah, Dosen Universitas Muhammadiyah Surabaya. Riwayat Pendidikn, S1 Hukum Kleuarga Islam (HKI) FAI UM Surabaya, S2 Hukum Islam (Syariah) UMM Malang, S3 Pendidikan Islam Program Pascasrajana UMM Malang. Pengalaman organisasi, Pengurus Muhammadiyah Cabang Karang Pilang, Pengurus Muhammadiyah Kota Surabaya, Wakil Sekretaris Majelis Tarjih Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur periode 2015-2020.

Mukayat al-Amin, M.Sosio, lahir di Lamongan 16 November 1983. Alamat rumah, Perumahan Grand Masangan Blok A2/26 Sidoarjo. Pekerjaan Dosen Prodi Studi Agama-Agama UM Surabaya. Ruwayat Pendidikan, MI Muhammadiyah Kalen Kedungpring Lamongan, MTsN Babat Lamongan, MAN Babat Lamongan, S1 Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya, S2 Sosiologi Pascasarjana UNAIR Surabaya, S3 Sosiologi Pascasarjana UNAIR (proses), Pesantren Muhammadiyah Al Aqsah Babat Lamongan. Pengalaman organisasi Ketua DPD IMM Jawa Timur, Wakil Ketua Pimpinan Wilayah Pemuda Muhammadiyah Jawa Timur, Ketua Pimpinan Wilayah Pemuda Muhammadiyah Jawa Timur 2015-2018, Wakil Sekretaris Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur 2015-2020. Ketua RT Grand Masangan. Karya Tulis *Quo Vadis Menpora, Menyongsong 1 Abad Muhammadiyah.*

Data profil elit Muhammadiyah Jawa Timur digunakan oleh peneliti sebagai dasar kajian untuk melakukan pembacaan dan pemetaan tipologi pemikiran elit

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammadiyah Jawa Timur dalam memahami labelisasi syariat Islam yang sedang berlangsung di masyarakat. Dengan latar belakang sosio-kultur dan sosiologi pengetahuan yang berbeda di kalangan elit Muhammadiyah Jawa Timur, maka sangat mungkin didapatkan pada penelitian ini ragam dan model pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur memahami labelisasi syariat Islam di Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

LABELISASI SYARIAT ISLAM DALAM PANDANGAN ELIT MUHAMMADIYAH JAWA TIMUR

A. Pandangan Elit Muhammadiyah Terhadap Labelisasi Syariat Islam

Berdasarkan dari data yang diperoleh hasil wawancara dengan para Informan ditemukan beragam pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur dalam memahami fenomena labelisasi syariat Islam di Indonesia di lapangan. Ditemukan beberapa persoalan yang terungkap terkait fenomena labelisasi syariat Islam di kalangan elit Muhammadiyah Jawa Timur. Di bawah ini beberapa persoalan yang terpotret dari penggalian data di lapangan oleh peneliti:

Pertama, persoalan labelisasi syariat Islam sangat terkait dengan persoalan dasar konstruksi relasi agama dan negara (politik). Pada persoalan ini ditemukan beragam pandangan. Seperti, menurut Nelly Asfiyati[1] bahwa relasi agama dan negara di Indonesia hubungannya adalah:

> Hubungan pasang surut, sudah baik setelah itu ada hal yang tidak baik lagi. Jadi sebetulnya kehidupan beragama di Indonesia itu mutlak harus baik karena lahirnya negara Republik Indonesia itu karena kontribusi yang sangat besar dari tokoh-tokoh agama terutama agama Islam. Di awal kemerdekaan 100% bagus, karena yang menginisiasi dari kemerdekaan adalah tokoh tokoh agama, diperjalanannya ada pasang surut. Pada saat ini kepentingan-kepentingan untuk menjadikan agama ini tidak menjadikan kekuatan pasti ada-ada saja, terlebih membenturkan agama dengan pancasila yang sangat melukai hati umat Islam. Contoh, tentang label yang diberikan kepada umat Islam dalam arti negatif, misalkan teroris arahnya adalah umat Islam yang kemudian menjadi stigma negatif, begitu pula label radikal.[2]

[1] Nelly Asfiyati adalah Sekretaris PimpinanWilayah Aisyiah Jawa Timur periode 2015-2020.
[2] Nelly Asfiyati, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lanjut Nelly mengatakan,

Dalam hal ekonomi jika, saya melihat tidak dalam hal kekhususan, penguasa ekonomi adalah pemodal besar dan itu bukan dari Pribumi, banyak yang non Muslim. Pertanyaannya apakah negara memiliki keberpihakan kepada yang pedagang kecil. Artinya kebijakan-kebijakan yang untuk masyarakat kecil hanya kebijakan yang sifatnya karikatif, semisal, peningkatan kapasitas ekonomi, peningkatan kapasitas SDM untuk mengelola ekonomi, ada modal melalui KUR. Hal itu pun sifatnya parsial dan tidak sampai mejadikan ini sangat besar karena tidak ditunjang dari kebijakan-kebijakan yang lain. Ini terbukti pertumbuhan ekonomi meningkat terus tapi kondisi masyarakat miskin tetap banyak. Adapun pada ekonomi syariat dan perbankan syariat, secara perundang-undangan sudah ada legalitasnya. Namun, bagaimana negara mendukung keberpihakan itu, ternyata juga masih sangat kecil. Kita lihat perbankan syariat dan lembaga keuangan syariat dibanding dengan non syariat, hal itu terkait penguasa ekonomi dan pemerintah belum bisa kebijakan yang sangat kondusif untuk pertumbuhan yang lebih tinggi dan cepat.[3]

Adapun dalam konteks ini menurut Abd. Haris[4] mengatakan:

Dalam sisi politik, agama dan negara belum mencapai 70% relasi keseimbangannya. Masih ada kesenjangan dimana posisi Islam masih dianggap negatif, dicap radikal-teroris dan sebagainya. Namun, pada sisi budaya sudah bagus, tetapi pada sektor ekonomi Indonesia masih belum sempurna. Kebijakan pemerintah tentang naik turunnya harga sehingga berakibat pada lemahnya jihad ekonomi pada masyarakat beragama untuk membuat home industri. Adapun pada sektor sosial budaya seakan akan masih ada diskriminasi ras, tidak ada kesamaan antara pribumi dan non pribumi (Cina). Peran negara seharusnya harus memihak pada pribumi. Surat Keputusan Kemenag 1979 tentang toleransi beragama dalam point ke dua, bahwa negara ada toleransi antar agama dan negara, negara mengayomi umat beragama tidak mencurigai dan umat beragama mengindahkan kebijakan pemerintah. SK tersebut merupakan bentuk dari tri toleransi yakni: toleransi antar umat beragama, toleransi agama dan pemerintah, toleransi intern agama. Yang sekarang sering kali ada kesenjangan itu pada toleransi agama dan pemerintah. Contoh: terkait penjagaan terhadap tempat peribadatan yang sering dijaga oleh polisi padahal itu merupakan kebijakan pemerintah dalam melindungi agama dan masyarakat perlu sosialisasi terkait hal tersebut.[5]

---

[3] Nelly Asfiyati, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.
[4] Abd. Haris adalah Wakil Sekretaris Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur Periode 2015-2020.
[5] Abd. Haris, *Wawancara*, Surabaya, 27 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada konteks relasi agama dan negara (politik), menurut Abdul Basith,[6] mengatakan,

> Sebenarnya relasi agama dan negara adalah masalah yang sudah final dan sudah tercermin dalam UUD 1945 dan isi Pancasila. Karena di dalam Pancasila juga tercetus berdasarkan nilai-nilai agama. Negara demokrasi ini negara tidak boleh menafikkan adanya agama. Agama dan negara harus menjadi satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan tentu dengan melihat negara yang majemuk ini dalam artian bahwasanya penduduk kita memeluk beberapa agama, maka kemudian negara harus mengakomodir dari apa yang diyakini penduduk tersebut dengan mengacu adanya kedamaian, saling menghormati dan sebagainya. Negara harus menjadi relasi kuat bagi pemeluk agama untuk menjalankan keyakinan agamanya masing-masing dan harus dilindungi oleh negara.[7]

Lanjut Basith, "jika kita lihat di media ada kelompok yang merasa terdiskriminasi karena suatu kebijakan tertentu, itulah fenomena yang harus dipandang oleh negara sebuah fenomena yang butuh perhatian yang serius dari negara sehingga dasar negara pancasila dan UUD 1945 bisa dirasakan oleh seluruh pemeluk agama sehingga mereka semakin yakin bahwa dasar-dasar negara sebagai regulasi untuk berkehidupan bernegara dikesatuan republik indonesia ini".[8]

Sementara menurut Syamsuddin terkait konteks relasi agama dan politik (negara)[9] dikatakan.

> Sebenarnya relasi agama dan negara pada saat ini, sangat terkait relasi agama dan negara pada sebelumnya. Pada akhir pemerintahan pak Soeharto Islamisasi dalam bidang kehidupan yang relatif terasa, ada yayasan amal bakti muslim pancasila yang membangun sekian banyak masjid, mengadakan bank muamallah, disahkannya undang-undang No. 7 tahun 1989 tentang peradilan agama. Walaupun mungkin saja menimbulkan ketidak puasan bagi kelompok tertentu. Soeharto pernah berpidato dalam natal pernah memulai ceramahnya dengan assalamu'alaikum. Setelah era reformasi yang terjadi perlawanan negara terhadap pengaruh agama yang di anggap terlalu membahayakan NKRI. Di sisi lain memang ada banyak

---

[6] Abd. Basith adalah Ketua Lembaga Pengembangan Pondok Pesantren PW Muhammadiyah Jawa Timur periode 215-2020.
[7] Abd. Basith, *Wawancara*, Surabaya, 29 Desember 2019.
[8] Abd. Basith, *Wawancara*, Surabaya, 29 Desember 2019.
[9] Syamsuddin, adalah Wakil Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur periode 2015-2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> kelompok-kelompok muslim ekstrim yang bermunculan terutama dari kelompok transnasional menguat, bersamaan dengan itu muncul program negara yang dalam pandangan masyarakat awam sebagai penindasan terhadap aktivitas agama yang kemudian dikenal dengan deradikalisasi.[10]

Relasi Islam dan politik di Indonesia seharusnya simbiosis muatalisme, sebagaimana dikatakan oleh Mukayat Al Amin,[11]

> Relasi Islam dan poltik di Indonesia, sangat belum cukup baik. Seharusnya hubungan relasi antara agama dan negara dalam negara Pancasila itu harusnya simbiotik. Artinya saling menguntungkan, dalam pengertian bahwa negara itu juga harus dijiwai dengan nilai-nilai keagamaan itu berdasarkan prinsip pancasila (sila pertama: Ketuhanan Yang Maha Esa). Menurut Hatta dalam tulisan risalah demokrasi beiau mengatakan bahwa sila pertama (Ketuhahanan Yang Maha Esa) adalah sila pertama dan utama yang memimpin sila-sila yang lain, artinya empat sila yang lain harus di jiwai sila yang pertama. Dari pemikiran dasar ini, saya sepakat dengan pemikiran pak Hatta bahwa negara ini dalam setiap kebijakan apapun harus dijiwai oleh nilai-nilai keagamaan artinya jangan bertentangan dengan nilai-nilai keagamaan.[12]

Menurut Amin dikatakan,

> Belakangan ini banyak kebijakan pemerintah baik dalam peraturan, UU, pernyataan pejabat publik telihat menafikkan dan merendahkan nilai-nilai keagamaan, sehingga menyebabkan ketegangan dan menjadikan konflik. Sebetulnya kalau kita kembalikan kepada umat islam sebagai mayoritas dan arus utama sebenarnya pemikiran relasi agama dan negara itu sudah selesai misalnya dengan konsep yang di bawah oleh Muhammadiyah (*Dār al Ahdi Wa Ash Shahādah*) dan Nahdathul Ulama (NKRI Harga Mati), itu sebetulnya sudah menjadi garansi bahwa hubungan agama dan negara di Indonesia sudah menjadi sesuatu yang selesai, hanya impelementasinya terutama oleh pemerintah sekarang bahwa ada kesan agama Islam di nomor sekiankan.[13]

Dalam konteks relasi agama dan negara di Indonesia, menurut Nur Kholis[14] mengatakan,

> Relasinya sedang dan terus berproses, sebab, jika dikatakan sudah ideal saya rasa belum. Karena itu Muhammadiyah memutuskan *Dār al Ahdi Wa Ash*

---

[10] Syamsuddin, *Wawancara*, Sidoarjo, 27 Desember 2019.
[11] Mukayat Al Amin, adalah Ketua Pimpinan Wilayah Pemuda Muhammadiyah Jawa Timur periode 2014-2018.
[12] Mukayat Al Amin, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.
[13] Mukayat Al Amin, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.
[14] Nur Kholis adalah Wakil Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur periode 2015-2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> *Shahādah* untuk mempercepat relasi positif agama dan negara. Pertama Pancasila itu adalah kesepakatan karena sila-silanya cocok tinggal bagaimana kita mengisinya. Dalam sila-sila yang ada dalam pancasila hampir sama dengan nilai islam tapi pelaksanaannya yang belum. Agama dan pancasila harusnya harmonis apalagi dasarnya adalah pancasila, punya landasan kuat tapi untuk prakteknya memang belum seideal konsep Pancasila.[15]

Menurut Anwar,[16] "terkait relasi agama dan negara di Indonesia terlihat hubungannya baik, namun ada permasalahan, dimana posisi umat Islam yang banyak itu dimainkan oleh Negara, bukan negara secara resmi tapi person (bisa presiden atau menteri)".[17]

Lanjut Anwar dikatakan,

> Relasi itu penting karena bukan hanya berbicara tentang kekuasaan saja tapi keberlangsungan bagaimana Negara tetap berdiri dan Agama bagian dari ideologi dari suatu negara. kalau negara sudah mengakui sebuah ideologi sebetulnya negara sudah membangun relasi maksudnya aturan-aturan sudah ada. Sekecil apapun suatu golongan seperti: LDII, Muhammadiyah, Persis, NU, Wali gereja. kalo relasi itu terjadi maka tidak akan terjadi sebuah permasalahan semisal dalam hal pendirian rumah ibadah yang sebelumnya ditanyai terlebih dahulu ketika mengurus pendirian izin rumah ibadah.[18]

Relasi agama dan negara di Indonesia, menurut Sholihin Fanani,[19] dikatakan,

> Relasi agama dan negara di Indonesia belum selesai dan masih berproses. Menurutnya dahulu relasi keduanya baik, tetapi sekarang tidak baik, karena tidak ada penghargaan dan penghormatan terhadap nilai-nilai agama. agama tidak dijadikan sebuah sumber dalam mengatur negara, agama tidak dihormati, ulama tidak dihargai bahkan ulama dikriminalisasi bahkan agama sekarang tidak mendapatkan perhatian seirus dari pemerintah, bahkan agama dianggap sebagai musuh, terbesar pancasila hal itu sangat bertentangan sejarah. Padahal yang menjadi pemimpin adalah orang-orang Islam sendiri. Yang menjadi problem adalah negara menjadikan agama sebagai musuh sehingga sulit dicarikan titik temu, seharusnya ketika

---

[15] Nur Kholis, *Wawancara*, Surabaya, 20 Desember 2019.
[16] Anwar Hariyono adalah Ketua Lembaga Pembina dan Pengawas Keuangan Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur periode 2015-2020.
[17] Anwar Hariyono, *Wawancara*, Gresik, 14 Desember 2019.
[18] Anwar Hariyono, *Wawancara*, Gresik, 14 Desember 2019.
[19] Sholihin Fanani adalah Ketua Majelis Tabligh Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur periode 2015-2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> bersumber pada falsafah negara (Pancasila) di sila pertama ketuhanan Yang Maha Esa maka seharusnya agama dijadikan sebagai sumber inspirasi dan semua orang menghormati agama apalagi sebagai pemeluk agama Islam karena agama adalah sebagai sumber nilai yang pertama, benar dan sempurna. Harusnya negara membangun komunikasi yang baik terhadap umat beragama bukan malah memusuhi.[20]

Dalam konteks relasi agama dan negara di Indonesia, Suli Daim[21] mengatakan,

> Sesungguhnya negara hadir itu karena semangat yang dibangun oleh founding father kita, dasar pertama dari negara adalah agama, kalau hari ini orang masih memperdebatkan dan mendiskusikan negara dan agama bahkan ada yang mengatakan jangan masuk-masuk wilayah politik dan agama itu sesungguhnya perlu lebih mendalam lagi bahwa kerangka negara kita ini dibangun dengan dasar agama. Apapun kesepakatan kita bahwa Pancasila adalah sikap negarawan para founding father kita. Sesungguhnya kebijakan negara harus berdasarkan nilai-nilai agama, nilai-nilai agama itulah yang akan menjadikan ruang-ruang bagi seluruh rakyatnya untuk mengelola negara ini menjadi lebih baik. Agama dan negara sesungguhnya cerminan dari nilai-nilai agama yang dibangun untuk melahirkan penyelenggara negara selalu menggunakan keyakinan yang dia pegang, dan keyakinan ini berasal dari agama.[22]

Jika mengacu pada realitas di lapangan relasi agama dan negara di Indonesia, menurut Maulana Mas'udi:[23]

> Hingga saat ini relasi tersebut belum secara positif dan bahkan semakin memburuk, karena terkait isu-isu politik, agama menjadi komoditas yang selalu dibenturkan terhadap negara padahal negara adalah foundasi dasar (falsafah negara).Dalam hal politik kekuasan, di satu sisi agama ini dijadikan alat untuk mendongkrak secara politik tapi di sisi yang lain, ada kelompok yang menjatuhkan dan menurunkan repotasi kelompok-kelompok yang menggunakan politisasi agama tersebut sehingga berimbas pada agama itu sendiri dan menjadikan relasi agama dan negara menjadi bertentangan. Untuk membenahi hal tersebut maka harus Kembali kepada khittah negara (Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945). maka penerapan pancasila secara komperehensif akan secara otomatis memposisikan agama seiring dengan agama itu sendiri.[24]

---

[20] Sholihin Fanani, *Wawancara,* Sidoarjo, 28 Desember 2019.
[21] Suli Daim adalah Ketua Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur Periode 2015-2020.
[22] Suli Daim, *Wawancara,* Sidoarjo, 20 Desember 2019.
[23] Maulana Mas'udi adalah anggota Majlis Tabligh Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur periode 2015-2020.
[24] Maulana Mas'udi, *Wawancara,* Surabaya, 17 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mengapa persoalan terkait relasi agama dan negara diungkap pada kajian ini?. Sebab kajian relasi agama dan negara (politik) memiliki posisi penting sebagai awal atau dasar untuk memahami pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur dalam memahami fenomena labelisasi syariat. Pandangan terhadap labelisasi syariat Islam, mempunyai kaitan erat dengan paradigma terhadap relasi agama dan politik (negara) di Indonesia.

Dari paparan pemikiran elit Muhammadiyah terkait pemahaman relasi agama dan negara di Indonesia, dapat dirangkum oleh peneliti sebagai berikut: *Pertama***,** sebagian ada yang berpandangan bahwa relasi agama dan negara di Indonesia masih belum final, tetapi masih terus berproses untuk mencari dan menemukan format secara positif yang saling menguntungkan (simbiotik), sehinggah Muhammadiyah menawarkan konsep *dār al-hadi was shahādah* sebagai upaya menemukan relasi positif di antara keduanya. *Kedua*, ada pula yang berpandangan bahwa, relasi agama dan negara di Indonesia sudah final dan positif, sebagaimana sudah tercermin dalam UUD 1945 dan isi Pancasila. Sebab, dalam Pancasila lahir dan tercetus berdasarkan nilai-nilai agama. Ketiga, ada pula yang berpandangan bahwa relasi Islam dan negara di Indonesia secara negatif dan bahkan dikatakan semakin memburuk karena dianggap tidak ada pengahargaan terhadap nilai-nilai dan tokoh-tokoh agama (Islam) padahal umat Islam mayoritas di Indonesia. Umat Islam sering distigma radikal, teroris dan suka konflik.

Kedua, kajian labelisasi syariat Islam sangat terkait pula dengan maraknya Peraturan Daerah (Perda) syariat yang diterapkan di masyarakat. Dapat dikatakan bahwa kemunculan maraknya labelisasi syariat Islam tidak dapat dilepaskan dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maraknya pemberlakuan perda syariat di daerah-daerah di Indonesia. Sebagaimana dikatakan oleh Nelly,

> "Pemberlakuan perda syariat (formalisasi syariat) mendorong maraknya labelisasi syariat Islam di sektor ekonomi dan sosial, walaupun formatnya belum ideal. Formatnya tergantung materi subtansinya, maksudnya adalah tidak ada artinya perda ataupun aturan segala macam, bahkan entitas bisnis kemudian dilabeli syariat tetapi sesungguhnya di dalamnya tidak menguatkan prinsip-prinsip syariat. Maka saya tidak setuju, tetapi jika di dalamnya menguatkan syariat maka saya sangat setuju. Mau dilabelisasi atau tidak, yang terpenting adalah substansi dan pemanfaatnya bagi Muslim atau non Muslim".[25]

Lanjut Nelly, "ada hal tertentu yang memang harus dilabeli syariat, hal itu terkait dengan syiar Islam. Dan bidang yang ada ketentuan khusus, misalnya perbankan syariat, koperasi syariat, namun ketentuannya harus mengacu kepada keputusan Dewan Syariat Nasional (DSN) atau MUI. Dan itu sudah ada pembatasan sehingga ada garisnya, seperti label halal pada MUI yang melalui ujian-ujian tertentu, sehingga masyarakat merasa aman terhadap produk tersebut".[26]

Lanjut dikatakan oleh Nelly, ada beberapa bidang usaha yang layak dan tidak layak di labelisasi syariat Islam. Menurutnya,

> Tidak semua bidang usaha harus di labelisasi syariat Islam. Ada bidang usaha yang memang bagus, namun ada usaha yang tidak perlu di labelisasi syariat, hal tergantung kebutuhannya. Seperti labelisasi produk halal pada makanan membuat kita merasa aman, perbankan syariat membuat kita merasa aman dalam transaksi keuangan. Tapi ada juga yang tidak perlu semisal, saya membuat toko dan saya kasih nama "toko syariat", karena jual beli tersebut tidak ada ketentuan yang khusus sudah bisa dikatakan syar'i. Jadi yang terpenting adalah urgensi dari semuanya.[27]

Sebagai contoh terkait labelisasi syariat Islam pada sektor perbankan, jika disuruh milih menggunakan bank konvensional atau bank syariat, menuurt Nelly,

---

[25] Nelly Asfiyati, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.
[26] Nelly Asfiyati, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.
[27] Nelly Asfiyati, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"lebih memilih Bank Syariah, karena bagaimanapun juga saya memiliki kewajiban untuk memperkuat dan membangun perbankan syariat yang memang sudah ada, karena kalau berdebat masalah fiqih itu bukan wilayah saya. Secara margin mungkin lebih banyak perbankan syariat, tapi selama tidak sampai menghancurkan usaha saha saya akan tetap memilih syariat tapi sebaliknya ketika sampai menghancurkan usaha saya maka saya akan beralih ke yang lain".[28]

Adapun dikatakan oleh Haris, terkait maraknya perda syariat, "secara pribadi sangat setuju, sebab jika disahkan perda syariat, minimal perda itu di warnai dengan aturan-aturan agama. Dia melanjutkan, adapun terkait bidang yang boleh diformalisasi syariat Islam, Ia mengatakan "kembali kepada sisi agama jika bersifat umum seperti halnya masyarakat maka saya rasa belum dibutuhkan tetapi jika sifatnya khusus maka diperlukan labelisasi syariat, seperti, koperasi dan sebagainya.[29]

Adapun terkait labelisasi syariat Islam dalam beberapa bidang usaha, Ia mengatakan, "jika masih sebatas label (cashing) belum ada ghirah dan roh syariatnya, maka penerapan syariatnya belum maksimal, itu hanya bahasa simbolis apalagi digunakan oleh orang yang berbisnis mungkin syariatnya dinomor sekiankan".[30] Sebagai contoh, labelisasi pada sektor ekonomi perbankan, Haris mengatakan, "pemilihan Bank Syariah, dapat dilihat sisi kebutuhan karena masih sangat tipis antara syariat dan konvensional. Ada yang mengatakan bahasa syariat tapi masih bagus bank konvensional. Terlepas dari itu semua kita yang berprinsip agama tetap masih condong kepada syariat meskipun belum maksimal".[31]

---

[28] Nelly Asfiyati, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.
[29] Abd. Haris, *Wawancara*, Surabaya, 27 Desember 2019.
[30] Abd. Haris, *Wawancara*, Surabaya, 27 Desember 2019.
[31] Abd. Haris, *Wawancara*, Surabaya, 27 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara, terkait maraknya pemberlakuan Perda syariat di beberapa daerah di Indonesia, dikatakan oleh Basith:

> Selama negara memberikan ruang untuk daerah tersebut mengaplikasikan apa yang diinginkan saya rasa boleh-boleh saja, itu juga merupakan cerminan dari landasan negara itu sendiri (Pancasila) yang terpenting adalah dia masih menjadi satu kesatuan negara republik indonesia dalam artian tidak memisahkan diri. Itu hanya berkaitan dengan Perda, mungkin di daerah tersebut sudah menginginkan sebuah peraturan yang sudah meminta persetujuan dari negara dan mereka merasa nyaman untuk diterapkan perda syariat semisal di aceh. Di situ mereka menginginkan diperlakukan itu karena dengan perda syariat bagi mereka bisa mengatasi masalah yang muncul di daerah tersebut. Adapun perda minuman keras, perda lokalisasi itu sebenarnya walaupun tidak menggunakan istilah syariat kalau mengacu pada nilai-nilai pancasila itu sebenarnya sudah secara otomatis dilarang karena tidak mencerminkan ketuhanan dan nilai-nilai yang ada dalam pancasila itu sendiri.[32]

Lanjut dikatakan oleh Basith,

> Ia setuju jika ada beberapa sektor atau bidang yang perlu ada labelisasi syariat Islam. Semisal pada sektor produk makan dibutuhkan legalistas halal. Transaksi produk makanan untuk segera diberi payung hukum yang sesuai dengan keyakinannya dan melalui lembaga resmi semisal MUI untuk mengkaji dan melabelisasi dengan label syariat sehinga ketenangan dan kenyamanan bagi umat islam akan terwujud. Tanpa hal itu mereka akan di hantui keragu-raguan sebelumnya, karena siapapun dia kalau sudah menyatakan dia Muslim, maka apapun yang dia jumpai baik makanan maupun transaksi hatinya sudah tidak ragu apakah ini halal atau haram sehingga butuh legalitas yang bernuansa syariat tersebut. Sehingga umat Islam tidak dilepas untuk memandang masing-masing karena mereka tidak semuanya mempunyai analisa untuk mengetahui itu haram atau tidak.[33]

Terkait labelisasi syariat Islam pada produk ekonomi (Perbankan), dikatakan oleh Basith, “jika melihat fakta, hampir tidak ada bedanya antara manajemen syariat dan konvensional. Ada yang merasa bahwa transaksi di perbankan syariat lebih rumit dari pada perbankan konvensional. Tetapi terkait masalah ibadah orang Islam tergantung niat atau akadnya sudah sesuai dengan

---

[32] Abd. Basith, *Wawancara,* Surabaya, 29 Desember 2019.
[33] Abd. Basith, *Wawancara,* Surabaya, 29 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

syariat apa tidak, walaupun dalam perjalanan dengan apa yang kita transaksikan tidak jauh beda dengan tidak syariat, supaya tidak menjadikan was-was maka saya lebih memilih syariat".[34]

Adapun dalam konteks markanya pemberlakuan perda syariat di beberapa daerah di Indoneisa dikatakan oleh Syamsuddin,

> Ada yang sengaja melakukan usaha sistematik menghilangkan praktek-praktek yang bersumber pada agama. Dalam studi hukum Islam ada tahapan-tahapan antara lain: Syariat, adalah nash agama (ayat Al-Qur'an dan Hadis Nabi) yang ada hubungannya dengan hukum perbuatan seseorang. Fiqih adalah persoalan hukum yang dipahami oleh faqih, dalam rumusan fiqih tersebut terdapat perbedaan pandangan yang sangat kaya. Qonun adalah hukum/fiqih yang dimasukkan dalam sistem hukum nasional sebuah hukum negara seperti halnya: Kompilasi Hukum Islam (KHI). KHI itu di ambil dari sekitar 13 judul kitab fiqih. Setiap IAIN diberikan tugas untuk mengkaji kitab tertentu dan jadilah KHI. Setelah sudah jadi KHI, maka tidak lagi ada dalilnya kitab ini jilid sekian, sudah dalam bentuk bab, pasal, ayat setelah itu melewati IMPRES sehingga menjadi hukum materil di lingkungan pengadilan agama.[35]

Lanjut dikatakan oleh Syamsuddin,

> Kaitannya dengan perda syariat. Sebenarnya tidak perlu mengatakan istilah perda syariat, cukup istilah perda saja. Tapi, karena terkait sesuatu yang berangkat dari keinginan masyarakat untuk mewujudkan ketaatan beragama, maka lebih popular istilah perda syariat. Ketika berbicara tentang perda syariat itu kan pada faktanya adalah sesuatu yang universal dan dijunjung tinggi oleh semua golongan dan tidak ada yang bertentangan dengan undang-undang yang lebih tinggi. Jika bertentangan dengan undang-undang yang lebih tinggi maka bisa dibatalkan. Yang terpenting adalah substansinya seperti halnya dengan KHI, tidak ada lagi ayat dan hadis karena sudah dibahas dalam tahapan-tahapan studi hukum Islam (Syariat, Fiqih dan Qanun).[36]

Adapun terkait persoalan labelisasi syariat pada beberapa bidang atau sektor kehidupan masyarakat, dikatakan oleh Syamsuddin,

> Awalnya labelisasi syariat itu sangat terkait dengan produk makanan dan minuman setelah itu muncullah label halal yang dimana Majelis Ulama Indonesia (MUI) diberikan kewenangan mengeluarkan label halal dan

[34] Abd. Basith, *Wawancara*, Surabaya, 29 Desember 2019.
[35] Syamsuddin, *Wawancara*, Sidoarjo, 27 Desember 2019.
[36] Syamsuddin, *Wawancara*, Sidoarjo, 27 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekarang sudah diambil alih pemerintah melalui Lembaga Penjamin Produk Halal (LPPH). Hal itu merupakan kemajuan karena sebelum ada undang-undang penjaminan produk halal cuma sebatas sukarela tapi setelah undang-undang penjamin produk halal ada maka hal tersebut diwajibkan.[37]

Lanjut dikatakan oleh Syamsuddin,

Terkait soal labelisasi syariat semisal hotel syariat, rumah sakit syariat, perbankan syariat dan sebagainya, baginya tidak ada persoalan seperti halnya saya mengqiyaskan dengan labelisasi halal pada makanan tadi. Bisa saja suatu saat nanti karena negara berkewajiban melindungi segala sesuatu dari rakyatnya termasuk melindungi masyarakat terhadap praktik keagamaan seperti halnya labelisasi makanan yang awalnya cuma sebatas sukarela menjadi mandatomi (wajib).[38]

Semisal terkait penggunaan produk perbankan antara model bank syariah atau bank konvensional, dikatakan oleh Syamsuddin,

Tentu saya akan memilih perbankan syariat dengan segala konsekuensi misalkan ongkosnya lebih mahal tidak apa-apa karena di dalamnya ada spirit perjuangan untuk menegakkan prinsip syariat. Kalaupun kredit di syariat itu lebih mahal dari pada kredit dikonvensional jatuhnya, persoalan itu sebenarnya kan bisa diperbaiki, tapi yang terpenting adalah percaya dulu bahwa sistem syariat itu berbasis pada agama tapi sistem konvensional itu berbasis pada rente atau kapitalisme.[39]

Sementara dikatakan oleh Amin,

Terkait maraknya pemberlakuan Perda Syariat di masyarakat, yang menjadi persoalaan utama adalah relasi agama dan negara, sebutan perda syariat sebetulnya hanya orang awam memaknai atau sebagian pengamat untuk memahamkan kepada masyarakat luas, padahal jika kita lihat secara detail bahwa perda tersebut belum sepenuhnya mencerminkan syariat yang ada. Sebenarnya perda itu sejatinya menjunjung tinggi nilai-nilai yang sudah terjunjung tinggi di budaya masyarakat kita sejak dulu, misalkan dalam budaya jawa ada MOLIMO, Minuman Keras, Main Perempuan, Mencuri, Korupsi, Judi, seharusnya justru perda-perda itu yang harus dijunjung tingggi.[40]

Lanjut dikatakan oleh Amin,

Perda syariat sebenarnya itu tidak ada kecuali di Aceh, yang penting itu dipahami bahwa dengan prinsip Bhineka Tunggal Ika, dalam keragaman

[37] Syamsuddin, *Wawancara*, Sidoarjo, 27 Desember 2019.
[38] Syamsuddin, *Wawancara*, Sidoarjo, 27 Desember 2019.
[39] Syamsuddin, *Wawancara*, Sidoarjo, 27 Desember 2019.
[40] Mukayat Al Amin, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> tapi tetap bersatu bukan berarti semua harus satu identitas. tapi seharunya semua keragamaan dijamin dan dijaga haknya, semua identitas itu boleh dan berkembang di Indonesia tapi dari seluruh keragaman itu mereka mempunyai tujuan yang sama sehingga tidak ada konflik di dalamnya bukan seperti pemikiran yang akhir-akhir ini berkembang, bahwa seolah-olah ketika ada kelompok tertentu yang menunjukkan identitasnya dianggap sesuatu yang berlawanan dengan tujuan negara kita. Seharusnya keragaman itu harus dijaga karena keberagaman itu sumber dari nilai-nilai dasar negara kita sehingga bisa memperkaya wawasan kita tentang kehidupan kebangsaan dan kenegaraan kita.[41]

Dalam konteks bidang yang layak dikasih label syariat, dikatakan oleh Amin,

> Ada beberapa bidang atau sektor yang layak dilabelisasi syariat. Dalam persoalan makanan dan minuman, dalam dunia perbankan, dalam persoalan syariat tertentu misalnya zakat, dalam pernikahan dan dalam hal yang bersifat muamallah seperti halnya transportasi. Melihat proses yang alami dan itu merupakan hak eksistensi bagi kelompok masyarakat semisal untuk Muslim. Semisal dalam persoalan makanan dan minuman ada sertifikasi halal, dalam dunia perbankan ada perbankan syariat, dalam persoalan syariat tertentu misalnya zakat ada undang-undang zakat, pernikahan ada undang-undang perkawinan. Umat Islam sudah dijamin syariatnya secara baik tinggal implementasinya, hal-hal seperti itu saya kira sudah sepantasnya".[42]

Lanjut dikatakan oleh Amin,

> Tetapi ada hal-hal yang bersifat mu'amallah (diluar persoalan ibadah khusus) itu yang sebetulnya bisa menyatu dengan masyarakat secara umum tanpa melebelkan syariat. Semisal sektor transportasi, seperti bus away di Jakarta baris depan untuk perempuan yang belakang laki-laki, sebenarnya secara informal sudah ada proses tersebut, bukan karena dorongan agama secara langsung tapi etika secara internasional dalam soal transportasi, nilai seperti itu juga kan relevan dengan ajaran Islam tinggal konsistensinya artinya antara apa yang diidealkan dengan implementasinya jangan sampai terjadi kesenjangan yang lebar.[43]

Semisal dalam penggunaan produk perbankan, saya secara pribadi memiliki dua rekening bank, bank konvensional dan bank syariat. Bank konvensional untuk

---

[41] Mukayat Al Amin, *Wawancara,* Surabaya, 25 Desember 2019.
[42] Mukayat Al Amin, *Wawancara,* Surabaya, 25 Desember 2019.
[43] Mukayat Al Amin, *Wawancara,* Surabaya, 25 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keperluan profesi karena keharusan, bank syariat untuk keperluan di luar profesi. Secara praktis biarkan dua model perbankan itu berkompetisi di pasar, pada akhirnya masyarakat akan memilih siapa yang profesional. Persoalan perbankan itu kan industri pelayanan maka yang terbaiklah yang akan dicari oleh masyarakat. Terkadang masyarakat hanya bisa mengatakan perbankan konvensional riba tapi tidak pernah memberikan sebuah solusi padahal dalam ajaran Islam dalam setiap perkataan dan perbuatan Nabi intinya adalah memberikan solusi/jalan keluar terhadap permasalahan.[44]

Menurut Kholis, terkait maraknya pemberlakuan perda syariat di Indonesia masih belum jelas implementasinya di lapangan, dikatakan,

> Penggunaan istilah syariat itu tidak pernah diketahui batasan yang konkrit, apakah betul begitu kita juga tidak tahu. Sebenarnya perda syariat bersumber pada ajaran islam yang punya prinsip keadilan hari ini banyak, jadi kalo tidak berkeadilan sosial terhadap masyarakat maka tidak bisa di katakan syariat apalagi sekarang label-label syariat banyak yang di komersilkan bukan untuk menegakkan syariat. Kalau saya lebih cenderung pada isinya bukan pada bungkusnya, walaupun tanpa kata syariat tapi isinya bagus ya bagus kalo ada kata syariat tapi isinya tidak bagus ya tidak bagus, contohkanlah pemberlakuan perda bagi karyawan wajib shalat sebenarnya tidak usah karena itu kewajiban individu.[45]

Adapun dalam konteks sektor atau bidang yang dapat dilabelisasi syariat, dikatakan oleh Kholis, “kalau saya mengutamakan isinya bukan bungkusnya, kalau mengacu pada Pancasila maka syariat itu ya Pancasila. Karena bungkus terkadang untuk tujuan macam-macam”. Semisal dalam penggunaan produk perbankan, menurut Kholis, “Saya lebih memilih yang murah dan yang mudah. karena saya tidak melihat bungkus tapi melihat isinya, jika bank syariah tidak mudah berarti tidak syariat. Untuk bunga dalam prakteknya di perbankan syariat juga ada

[44] Mukayat Al Amin, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.
[45] Nur Kholis Huda, *Wawancara*, Surabaya, 20 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

walaupun dengan nama lain, karena itu jangan terpesona dengan bungkus tapi lihatlah isinya".[46]

Adapun terkait maraknya pemberlakuan perda syariat di masyarakat, dikatakan oleh Anwar, "dalam konteks perda syariat, kalau orang hanya memahami secara teks maka perda tersebut dianggap seperti kepemilikan orang Islam padahal perda itu merupakan nilai kebaikan yang universal di seluruh agama. Perda-perda tersebut sebenarnya mengena kepada semua agama dan seluruh agama juga suka dengan hal semacam itu. Maka pembuatan perda harus ada kompromi dari seluruh agama, dengan kata lain diajak bicara (diskusi) sebelum perda itu ditetapkan".[47]

Sementara, terkait sektor atau bidang yang dapat dilabelisasi syariat, dikatakan oleh Anwar diantaranya adalah, "rumah pemotongan hewan (RPH) halal khusus Islam. Sehingga, harus disediakan lokalisasi peternakan babi, maka pemerintah harus menyediakan basis industrinya harus di lokasi tersebut. Untuk pengelolahan kotorannya juga harus diatur, jauh dari perkampungan Muslim, dan disediakan rumah pemotongan hewan khusus pemotongan babi, darah dan limbahnya harus diatur. Intinya pemerintah harus mengatur melalui peraturan daerah tersebut".[48]

Selain sektor di atas, dikatakan oleh Anwar, "pelabelan syariat itu kebanyakan berkenaan dengan kebutuhan hajat hidup orang banyak contoh, seperti perbankan syariat, hotel syariat, label halal pada makanan, salon syariat. Saya setuju dalam hal pelabelan syariat, dulu memang uforia tapi hari ini pelabelan itu sudah

[46] Nur Kholis Huda, *Wawancara*, Surabaya, 20 Desember 2019.
[47] Anwar Hariyono, *Wawancara*, Gresik, 14 Desember 2019.
[48] Anwar Hariyono, *Wawancara*, Gresik, 14 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mulai berfikir tentang sisi dakwah, bisnis dan trend non muslim yang sudah mulai menyukai".[49]

Adapun menurut Anwar dalam penggunakan produk perbankan, Ia lebih memilih produk perbankan syariat, walaupun ia juga masih menggunakan produk bank konvensioanl. Tetapi menurutnya, kalau pingin aman maka pilih syariat, karena mungkin syariat bisa aman dari permasalahannya riba. Tapi kalau di konvensional mungkin pilihannya lebih murah dalam mengangsurnya, tenornya lebih panjang sehingga kita tidak terlalu terbebani saat membayar.[50]

Dalam konteks maraknya pemberlakuan perda syariat di masyarakat, menurut Sholihin, "tidak perlu diformalkan dalam bentuk perda tapi bukan berarti kita menafikkan nilai agama. Kalau sudah namanya nilai-nilai agama maka tidak perlu diperdakan karena kalau tidak diperdakan nanti dikhawatirkan tidak dilakukan. tapi yang terpenting adalah bagaimana kita beragama dengan istiqomah karena agama merupakan sistem terbaik".[51]

Sementara terkait labelisasi syariat Islam dalam beberapa bidang usaha, dikatakan oleh Sholihin,

> Saya sangat sangat setuju dan bagus. Karena hal itu dapat dijadikan sebagai syiar Islam tetapi harus komitmen, jangan sampai dikomersialkan, jangan hanya sebagai brand syariat untuk menigkatkan daya tarik masyarakat tapi di dalamnya tidak syariat tapi kalau memang disitu melakukan nilai agama secara syar'i maka bagus juga karena untuk dakwah dan mengembangkan nilai-nilai agama di beberapa sektor. Prinsipnya saya suka, seperi halnya di Jepang labelisasi halal dan haram pada makanan sangat jelas sehingga bisa meyakinkan orang.[52]

Lanjut dikatakan oleh Sholihin,

---

[49] Anwar Hariyono, *Wawancara*, Gresik, 14 Desember 2019.
[50] Anwar Hariyono, *Wawancara*, Gresik, 14 Desember 2019.
[51] Sholihin Fanani, *Wawancara*, Sidoarjo, 28 Desember 2019.
[52] Sholihin Fanani, *Wawancara*, Sidoarjo, 28 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Jika ada pilihan antara produk konvensional dan syariat maka, saya senang yang syariat karena untuk dakwah, tapi ada catatan bahwa kovensional yang dikelolah pemerintah juga bagus karena pemerintah jelas kembali lagi kepada masyarakat juga sedangkan konvensional yang non pemerintah tidak. Syariat masih banyak masyarakat yang belum yakin, banyak statement yang tidak mendidik masyarakat katakan bank syariat tapi tidak syari dll. Menurut saya lebih aman di syariat karena sistem yang dipakai sistem yang islami kalau seandainya ada sistem yang kurang maka tidak semuanya yang harus dibuang.[53]

Sementara menurut pandangan Daim,

> Maraknya pemberlakuan perda syariat di lapangan merupakan persoalan yang diilhami oleh agama, agama mengajak kepada hal yang bernilai positif sehingga berimplikasi kebaikan kecuali pada orang yang tidak punya keyakinan. Perda-perda syariat itu sesungguhnya keyakinan yang sudah di miliki oleh siapa saja dan memunculkan regulasi yang bersumber pada nilai-nilai agama Islam. Kalau muncul sebuah perda di suatu daerah sesungguhnya tidak kemudian menutup agama tertentu karena bagi islam adalah agamaku ya agamaku dan agamamu adalah agamamu. Sesungguhnya perda-perda syariat harus kita sambut dengan baik sebagai perwujudan bahwa hukum-hukum syariat menjadi bagian dari tata kehidupan menjadi lebih baik.[54]

Sementara terkait bidang atau sektor yang layak dilabelisasi syariat Islam, dikatakan oleh Daim,

> Saya tidak bisa menyebutkan dalam bidang apa saja, tetapi kita harus memahami bahwa kita berada dalam bingkai negara kesatuan Republik indonesia sehingga harus menempatkan pada posisi masing-masing sesuai dengan keyakinan kita. UUD 45 Pasal 29 kan seudah dijelakan bahwa negara menjamin kebebasan untuk menjalankan agama sesuai dengan kepercayaan masing-masing. perda syariat kan memang digunakan untuk umat Islam, tidak mungkin perda diwajibkan untuk agama yang lainnya.[55]

Terkait labelisasi syariat Islam pada bidang tertentu, dalam pandangan Daim,

> Pada satu sisi saya mengapresiasi karena itu membangun isu publik kalau itu bagus, pada sisi lain saya masih meragukan bahwa komitmen mereka itu berdasarkan syariat, jangan-jangan hanya diakad saja, karena faktanya juga jika seseorang itu pinjam juga ada bagi hasil dari sisi keuntungannya, bagaimana perhitungannya dan seterusnya. Fakta di lapangan, siapa yang

---

[53] Sholihin Fanani, *Wawancara*, Sidoarjo, 28 Desember 2019.
[54] Suli Daim, *Wawancara*, Sidoarjo, 20 Desember 2019.
[55] Suli Daim, *Wawancara*, Sidoarjo, 20 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> kemudian bisa memberikan kesimpulan. Apakah MUI mampu menyimpulkan sistem yang dipakai oleh perbankan itu syariat. Nama syariat itu yang mengeluarkan itu siapa? Lembaga perbankan atau ada standarisasi dalam uji perbankan sehingga dikatakan syariat.[56]

Semisal dalam penggunaan produk perbankan, menurut Daim, "kita itu kan sesungguhnya perdebatan persoalan bank konvensional dan syariat kan cukup panjang tapi ada satu sisi bank syariat yang mulai kolep artinya bagi saya yang memudahkan, fasilitas, transaksi, pelayanan mudah dll. Masyarakat lebih menoleh ke bank konvensional, karena tingkat kesadaran dan pengelolahan bank syariat belum melekat di hati masyarakat, proses pelayanan itu tidak secepat dan sebaik bank konvensional, jaringan yang dimiliki, ATM".[57]

Menurut Maulana Mas'udi maraknya pemberlakuan perda syariat di lapangan, "Saya pikir sah-sah saja, karena di masing-masing daerah punya kebutuhan sendiri terhadap aturan-aturan. Mungkin di satu daerah tidak memerlukan peraturan karena sudah berjalan tapi di daerah lain mungkin peraturan tersebut sangat dibutuhkan misalkan untuk mengatur tentang regulasi minuman keras dan sebagainya. Dan hal tersebut adalah upaya untuk menampakkan wajah-wajah (aturan-aturan) Islam dalam kemasyarakatan".[58]

Terkait konteks bidang atau sektor usaha yang layak dilabelisasi syariat Islam, menurut Maulana Mas'udi adalah "hal yang terkait kebutuhan praktis saja, semisal perda tentang penyembelihan dan rumah potong hewan (RPH) qurban, karena bagi muslim setiap yang dimakan itu harus halal dan pengertian halal tersebut hanya ada dalam konsep Islam". [59]

---

[56] Suli Daim, *Wawancara,* Sidoarjo, 20 Desember 2019.
[57] Suli Daim, *Wawancara,* Sidoarjo, 20 Desember 2019.
[58] Maulana Mas'udi, *Wawancara,* Surabaya, 17 Desember 2019
[59] Maulana Mas'udi, *Wawancara,* Surabaya, 17 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara dalam praktek di lapangan labelisasi syariat Islam, menurut Maulana Mas'udi,

> Selama ini di dunia perbankan dan lembaga keuangan, labelisasi syariat masih di atas kertas saja. Sistem syariat itu tidak mengadopsi sistem sebenarnya. Mestinya kalau memang murni syariat, maka bank muamalatlah bank Islam yang pertama kali menggunakan sistem syariat selebihnya hanya kamuflase karena saya terlibat dikegiatan kementrian koperasi bidang diklat pada tahun 2006-2008 saat itu di antara lembaga keuangan yang terbukti tahan terhadap krisis adalah lembaga keuangan syariat sehingga lembaga keuangan syariat sangat melejit, karena menjadi wacana pada hari itu akhirnya sistem tersebut banyak yang mengadopsi. Tapi ternyata engambilan (adopsi) sistem syariat ini ternyata tidak semuanya karena sejauh saya mengamati hari ini hal terseut seakan-akan hanya kamuflase dan Strategi marketing, karena dengan sistem syariat masyarakat akan berbondong-bondong.[60]

Semisal dalam penggunaan produk perbankan menurut Maulana Mas'udi, "masyarakat masih sekiata 50-50 menggunakan bank konvensional dan bank syariah. Karena faktanya sama dan tidak jauh berbeda, produk yang ditawarkan sistem tabungan, kredit (pinjaman) tidak ada yang menggunakan sistem syariat, katakan dalam hal bunga diganti dengan bagi hasil. Jadi cuman berkutat pada pergantian istilah saja".[61]

Berdasarkan paparan (diskripsi) pemikiran para elit Muhammadiyah di atas, dapat peneliti rangkum sebagai berikut:

Terkait konteks kajian labalisasi syariat Islam dengan maraknya pemberlakuan Peraturan Daerah (Perda) syariat Islam, ditemukan keragaman pandangan di kalangan elit Muhammadiyah Jawa Timur. *Pertama*, sebagian besar memahami bahwa pemberlakuan Perda syariat di Indonesia sah-sah saja dan positif untuk mengatur masyarakat agar lebih Islami. Perda syariat Islam juga menjadi salah satu pendorong maraknya labelisasi syariat Islam pada sektor sosial, ekonomi

---

[60] Maulana Mas'udi, *Wawancara*, Surabaya, 17 Desember 2019.
[61] Maulana Mas'udi, *Wawancara*, Surabaya, 17 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan budaya di Indonesia. *Kedua*, adapula yang berpandangan, sebenarnya tidak perlu ada perda syariat Islam, karena pada dasarnya peraturan (UU) yang sudah ada selama ini, semuanya diambil dari intisari agama (Islam), persoalannya adalah dibutuhkan konsistensi dan komitmen menjalankan di lapangan saja.

Adapun terkait maraknya labelisasi syariat Islam di lapangan, dapat dirangkum oleh peneliti sebagai berikut: *Pertama*, ada sebagian pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur yang setuju dengan adanya labelisasi syariat Islam terhadap produk-produk atau bidang usaha tertentu di masyarakat, semisal produk ekonomi (Perbankan Syariat), produk pangan (sertifikasi halal), produk transportasi (Gojek syar'i) dan produk hasil peternakan terutama sertifikasi halal pada Rumah Potong Hewan (RPH). Alasan mereka setuju, dikarenakan dengan labelisasi syariat dapat mendorong syiar dakwah Islam semakin massif serta mempermudah dan memastikan ke halalan sebuah produk, sehingga umat Islam tidak ragu dan bingung dalam memenuhi kebutuhan kesehariannya atau terjaga dari produk haram dan subhat. *Kedua*, ada pula sebagian pemikiran elit Muhammadiyah yang kurang sepakat dengan labelisasi syariat Islam terhadap produk atau bidang usaha di masyarakat. Alasannya adalah bungkus atau labelisasi syariat terkadang untuk tujuan macam-macam terutama hanya berorientasi kapitalisasi belaka (profid oriented) atau strategi marketing. Artinya labelisasi syariat Islam hanya sebagai kedok mengeruk keuntungan belaka dengan sembunyi dibalik labelisasi syariat agar umat Islam terpengaruh, sementara pada hakekatnya tidak bernilai (subtansi) syariat. Oleh karena, jangan terpesona dengan bungkus tapi lihatlah isinya.

Adapun terkait penggunaan produk berlabel syariat Islam, sebagian besar sikap elit Muhammadiyah tidak konsisten atau kurang komitmen. Mereka masih

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ragu dan tudak percaya 100% terhadap produk berlabel syariat. Dalam transaksi keuangan, mereka ternyata masih juga menggunakan produk bank konvensional selain bank syariat. Alasan mereka, bank konvensional sistemnya lebih muda, murah dan cepat (efisien) daripada bank syariat. Artinya pada prakteknya, produk-produk berlabel syariat masih banyak tantangan dan perlu perbaikan terutama pada orientasi dan sistem usaha di lapangan, sehingga masyarakat lebih percaya dan tidak ragu-ragu menggunakannya.

Ketiga, ditemukan pula pendiskusian terkait sikap Muhammadiyah menyikapi fenomena labelisasi syariat Islam di Indonesia. Menurut Nelly, "tergantung kepentingan dan kebutuhannya. Muhammadiyah sudah mengembangkan Koperasi Simpan Pinjam (KSP) berbasis Syariat bernama *Baitul Mal wa Tamwil* (BMT). Adapun di Aisyiah masih banyak koperasi konvensional, namun programnya sudah diarahkan ke pola syariat. Maka, dalam konteks koperasi labelisasi itu penting, karena nanti ketika bersama dengan pemerintah atau pihak lain itu, bentuknya harus jelasm, karena pemerintah mempunyai tugas untuk melakukan pembinaan, dan itu dibedakan antara yang syariat dan konvensional".[62]

Terkait sikap Muhammadiyah, dikatakan oleh Haris, "jika Muhammadiyah masih berpacu pada sisi-sisi kebaikan/manfaat dari konsep syariat itu sendiri. Muhammadiyah juga belum pernah membahas tentang labelisasi syariat, baru mengarah kesana karena masyarakat belum sampai mengkaji secara dalam hal tersebut".[63]

Dalam konteks ini, Basith mengatakan "Muhammadiyah masih memandang mana yang lebih mudah dalam transaksinya tapi mudah-mudahan semuanya nanti

[62] Nelly Asfiyati, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.
[63] Abd. Haris, *Wawancara*, Surabaya, 27 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi sama dalam memandangnya. Artinya walaupun nanti dalam perbedaannya tidak jauh beda antara konvensional dan syariat, saya berharap lebih menggunakan yang syariat itu".[64]

Terkait sikap Muhammadiyah terhadap labelisasi syariat Islam, menurut Syamsuddin, "Muhammadiyah belum pernah mengkaji secara komperhensif, Jika menurut Muhammadiyah berarti menurut putusan Majalis Tarjih, selama Munas Tarjih belum memutuskan maka belum dikatakan bahwa Muhammadiyah sesuai konstitutional mempunyai pendapat. Keputusan munas Tarjih pun belum sah ketika belum ditanfidzkan oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah".[65]

Lanjut dikatakan oleh Amin,

> Persoalan labelisasi syariat Islam di internal Muhammadiyah diskursus atau wacana tentang persoalan itu belum begitu ramai dibicarakan, karena Muhammadiyah selama ini sektor bisnisnya masih sektor pendidikan, kesehatan, dan belum banyak menyentuh ekonomi dan apalagi transportasi akhirnya masih banyak sebatas wacana. Artinya kembali di individu warga muhammadiyah itu sendiri. Contoh di PP Muhammadiyah membahas tentang *khalwat* dan *ikhtilat* dalam transportasi tentang laki dan perempuan yang bukan muhrim, akhirnya ada yang usul bahwa Muhammadiyah harus membuat "Gojek Syar'i", walaupun hanya sebatas gagasan, tapi sudah bagus sebagai langkah awal.[66]

Saya kira terobosan yang dilakukan oleh Muhammadiyah Jawa Timur menggunakan Bank Muamalat sebagai wadah transaksi modal Muhammadiyah itu luar biasa bagus. Bank Muamalat adalah bank syariah legendaris yang dilahirkan aktivis ICMI. Walaupun, pertumbuhan bank syariat masih jauh dari bank konvensional di lapangan. Bank Muamalat yang menjadi soko guru atau tolak ukurnya bank syariat di Indonesia, seperti dalam peribahasa dikatakan "hidup segan mati enggan". Persoalannya, menurut saya kenapa bank syariat belum bisa seperti

---

[64] Abd. Basith, *Wawancara*, Surabaya, 29 Desember 2019.
[65] Syamsuddin, *Wawancara*, Sidoarjo, 27 Desember 2019.
[66] Mukayat Al Amin, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang kita harapkan mungkin ada dua faktor: Pertama, faktor internal umat Islam sendiri, memang belum ada dorongan kuat untuk ikut membesarkan bank syariat. Kedua, mungkin di sisi lain dalam hal promosi pelayanan mungkin kurang agresif, kurang konsisten, dan profesional. Contoh ATM bank syariah masih terbatas, dan ada biaya admin sendiri, padahal orang-orang itu kebanyakan melihat yang praktisnya.[67]

Terakit sikap Muhammadiyah terhadap fenomena labelisasi syariat, Kholis mnegatakan, "Muhammadiyah belum pernah memutuskan untuk labelisasi syariat. Ada anjuran untuk memakai perbankan yang syariat walaupun belum ideal hari ini, diharapkan nanti bisa ideal. tapi untuk masalah nasabah kan mesti berfikir kembali. Tapi kita berharap supaya perbankan syariat bisa berkembang sehat karena hari ini perkembangannya belum sehat".[68]

Menurut Anwar, terkait fenomena labelisasi syariat, "Muhammadiyah cukup cerdik, dimana dia melabeli di mana dia tidak melabeli karena hal itu ada perlindungan yang spesifik bagi umat muslim meskipun itu dikonsumsi orang muslim maka tidak mengikat dan mempengaruhi ideologi orang tersebut".[69] Sementara menurut Sholihin, dalam diskursus Muhammadiyah, belum pernah ada diskusi dan pembicaraan secara khusus tentang labelisasi syariat.[70] Diperkuat pendapat Daim, "saya tidak pernah tahu apakah Muhammadiyah sudah mengeluarkan tentang maklumat atau sikapnya terkait labelisasi syariat Islam".[71]

---

[67] Mukayat Al Amin, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.
[68] Nur Kholis Huda, *Wawancara*, Surabaya, 20 Desember 2019.
[69] Anwar Hariyono, *Wawancara*, Gresik, 14 Desember 2019.
[70] Sholihin Fanani, *Wawancara*, Sidoarjo, 28 Desember 2019.
[71] Suli Daim, *Wawancara*, Sidoarjo, 20 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun dalam pandangan Maulana Mas'udi, posisi Muhammadiyah terkait labelisasi syariat Islam,

> Saya tidak membaca surat resmi tapi ada semacam ketentuan (Intruksi) bahwa persyarikatan dan struktur yang ada di dalamnya wajib menggunakan perbankan syariat. Tetapi faktanya, karena menggunakan prinsip kemudahan. Jika sistem syariat tidak memudahkan bagi nasabah maka kita tidak akan bisa bertahan menggunakan sistem syariat contohkanlah PWM Jatim yang masih menggunakan dua hal tersebut. Dan untuk hal yang taktis dan praktis lebih memilih konvensional karena produknya lebih. Tapi nasabah tetap menghitung tawaran kemudahan dan untung rugi, jika tawaran kemudahan dan untung rugi bisa menarik nasabah pasti diambil.[72]

Berdasarkan paparan pemikiran elit Muhammadiyah tadi atas terkait sikap Muhammadiyah terhadap labelisasi syariat Islam di masyarakat, dapat dirangkum oleh peneliti sebagai berikut: Sebagian besar elit Muhammadiyah Jawa Timur mengatakan belum pernah mengetahui dan mendapatkan panduan secara jelas secara organisasi semisla lewat putusan Majelis Tarjih atau Majelis Tabligh Muhammadiyah. Selain itu dalam diskurus atau wacana labelisasi syariat Islam belum begitu ramai atau menjadi fokus kajian di kalangan Muhammadiyah. Sebab selama ini yang terbangun lebih besar adalah wacana-wacana tentang pendidikan, kesehatan dan sosial filantropi. Walaupun ada kebijakan penggunaan perbankan syariat (Bank Muamalat) dalam transaksi usaha di beberapa amal usaha Muhammadiyah seperti Perguruan Tinggi Muhammadiyah (PTM), seperti yang dilakukan oleh PW Muhammadiyah Jawa Timur, namun hal itu belum menjadi arus wacana di Muhammadiyah.

Keempat, ditemukan pula kajian terkait dampak positif atau negatif dari labelisasi syariat Islam dalam konteks berbangsa dan bernegara di Indonesia. Menurut Nelly, "jika labelisasi syariat memang dibutuhkan, seperti pada produk

[72] Maulana Mas'udi, *Wawancara*, Surabaya, 17 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

makanan, Perbankan maka hal itu positif, tetapi jika produk tersebut tidak perlu dilabelisasi maka tidak perlu dilabelisasi syariat dan malah tidak bagus. Karena negara kita adalah negara heterogen, intinya tidak perlu dilabelisasi syariat semuanya yang perlu saja".[73]

Dalam konteks ini, Haris mengatakan "labelisasi syariat sangat penting dalam sebuah produk. Orang yang berpendidikan menengah ke atas sangat positif dalam merespon hal itu tapi sebaliknya orang yang berpendidikan menengah ke bawah biasa saja dalam merespon hal tersebut. Labelisasi Syariat Islam juga sangat positif untuk tegaknya syariat Islam di Indonesia".[74]

Adapun terkait dampak labelisasi syariat, Basith mengatakan bahwa:

> Labelisasi syariat di masyarakat berdampak positif, terlepas ada label syariat di dalam kehidupan ini atau tidak. Bisa dikatakan itu sudah mengakomodir dari keinginan warga negara karena berdasarkan keyakinannya masing-masing sehingga bagi umat Islam dengan adanya label syariat itu merasa tenang. Non Muslim bisa menggunakan atau tidak, tanpa itu akan berkepanjangan dan mengakibatkan adanya keresahan bagi pemeluk agama tertentu. Terlepas kesan orang terkait rumit apa tidaknya, minimal dari sisi legalitas labelisasi syariat itu sudah membantu untuk menjadikan ketenangan dan menghilangkan keresahan di masyarakat terutama umat Islam yang mayoritas di Indonesia.[75]

Konteks ini, Syamsuddin berpendapat, saya kira negara dalam hal ini tidak dalam posisi untuk mengatakan ini positif atau negative, karena ini merupakan bagian dari kebutuhan rakyatnya yang harus dilayani, bahkan dari sisi pembentukan masyarakat yang bertakwah kepada Tuhan Yang Maha Esa itu merupakan sebuah kemajuan yang berarti".[76]

Dalam konteks Indonesia, menurut Amin,

---

[73] Suli Daim, *Wawancara*, Sidoarjo, 20 Desember 2019.
[74] Abd. Haris, *Wawancara*, Surabaya, 27 Desember 2019.
[75] Abd. Basith, *Wawancara*, Surabaya, 29 Desember 2019.
[76] Syamsuddin, *Wawancara*, Sidoarjo, 27 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Labelisasi syariat Islam berdampak dalam relasi sosial budaya masyarakat Indonesia. Jika kita berangkat dari pemikiran saya tadi bahwa keberagaman kelompok masyarakat Indonesia itu harus dijamin kebebasannya dan dilindungi oleh UU apalagi bangsa kita punya basic ketuhanan yang maha esa, saya kira kalau ada kelompok agama tertentu dalam hal ini Islam ingin menjalankan syariatnya secara maksimal, saya kira itu harus menjadi dorongan seiring meningkatkannya kesadaran beragama umat islam itu sendiri. Sejauh apa yang dilakukan oleh umat Islam itu masih tetap dalam negara kesatuan republik indonesia dan tidak ada upaya untuk merubah ideologi negara maka masih bisa ditoleransi. Dan memang yang ideal negara kita memang begitu, di tengah-tengah keragaman ada persatuan atau di tengah persatuan ada kebergaman. [77]

Dalam konteks berbangsa dan bernegara labelisasi syariat Islam berdampak dalam kehidupan sosial masyarakat Indonesia. Dalam pandangan Kholis,

> Labelisasi syariat menjadi positif kalau isinya positif dan kalau labelisasi syariat tapi isinya tidak positif maka berdampak lebih negatif sepertinya perkampungan syariat membohongi yang tempo hari. Labelisasi itu bukan prinsip tapi yang terpenting adalah isinya. Tapi banyak orang yang mudah terpukau seakan-akan sudah islami padahal belum tentu. Jika perda syariat tanpa nama syariat atau pakai nama syariat itu tidak penting tapi yang terpenting adalah isinya, tapi bagi orang tertentu nama syariat juga sensitif ditakutkan ada Islamisasi, sehingga menjadikan kecurigaan. Sebenarnya kalau ingin berhasil seharusnya tidak usah pakai nama syariat, sehingga tidak ada kecurigaan dari golongan tertentu. Dalam perjuangan itu ada Taktis dan strategi apabila dengan perda syariat nilai kebaikan tambah lancar ya silahkan tapi kalau memakai nama perda syariat malah bikin terhambat maka cari jalan lain walaupun tidak syariat tapi isinya syariat,[78]

Adapun dalam konteks berbangsa dan bernegara labelisasi syariat Islam berdampak pada relasi sosial di masyarakat. Menurut pandangan Anwar, “negara tidak mengikat kuat tapi memenuhi kebutuhan dari aturan tersebut. Kalau hal itu terlalu kuat maka negara akan dirugikan banyak orang dan kalaupun terlalu kuat pasti ada niat dibalik itu. Sangat positif, seperti perda di Aceh (qonun) sangat spesifik untuk umat Islam tapi untuk non Islam paling dihukum bersih-bersih kerja

[77] Mukayat Al Amin, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.
[78] Nur Kholis Huda, *Wawancara*, Surabaya, 20 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sosial dalam tanda kutip bertujuan untuk mengatur/menata orang dan mesti menyangkut perlindungan warga negara".[79]

Lanjut dikatakan oleh Sholihin,

> Dalam konteks Indonesia fenomena labelisasi syariat Islam berdampak positif dalam rangka untuk mendidik masyarakat. Supaya mereka tahu bahwa ada produk/bisnis yang dikelolah orang Islam dan supaya orang Islam sendiri tidak ragu-ragu. Di luar Islam juga bisa menjadi daya tarik sendiri karena perkembangan bisnis syariat ternyata sangat menjanjikan sehingga banyak orang yang di luar islam menanam saham pada perusahaan yang berlabel syariat. Adapun keutamaan dari labelisasi syariat adalah lebih bisa dipertanggung jawabkan dari pada yang tidak ada.[80]

Terkait konteks di atas, menurut Daim, "semua pasti ada dampak positif dan negatif, tergantung pada sisi mana orang memahami. Tapi sesungguhnya setiap kebijakan tergantung orang mendefinisikan dan memahami konsep secara mendalam, kalau mereka hanya berprasangka buruk maka akan timbul fikiran bahwa labelisasi syariat itu akan memecah belah umat".[81] Sementara Maulana Mas'udi mengatakan, labelisasi syariat Islam di masyarakat terdapat sisi positif dan negatifnya. Sisi positifnya, akan banyak warna karena simbol Islam semakin nampak. Sedangkan sisi negatifnya, kita akan terjebak pada simbol-simbol sehingga terlalu asik dengan simbol tersebut dan menyampingkan makna yang ada di dalamnya.[82]

Berdasarkan paparan (dikripsi) pemikiran elit Muhammadiyah terkait dampak labelisasi syariat Islam dalam relasi kehidupan sosial-budaya-ekonomi dan politik di masyarakat, dapat dirangkum oleh peneliti sebagai berikut:

---

[79] Anwar Hariyono, *Wawancara*, Gresik, 14 Desember 2019.
[80] Sholihin Fanani, *Wawancara*, Sidoarjo, 28 Desember 2019.
[81] Suli Daim, *Wawancara*, Sidoarjo, 20 Desember 2019.
[82] Maulana Mas'udi, *Wawancara*, Syrabaya, 17 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertama, sebagian elit Muhammadiyah Jawa Timur berpandangan bahwa penggunaan labelisasi syariat pada beberapa sektor atau bidang usaha seperti sektor ekonomi, sektor pangan, sektor transportasi memiliki dampak positif di masyarakat. Alasannya adalah, terdapat banyak warna dan pilihan karena simbol Islam semakin nampak. Selain itu dalam rangka untuk mendidik masyarakat. Supaya mereka tahu bahwa ada produk/bisnis yang dikelolah orang Islam dan supaya orang Islam sendiri ridak ragu-ragu, lebih tenang dalam membeli produk halal. Sementara bagi Non Muslim bisa menjadi daya tarik sendiri karena perkembangan bisnis syariat ternyata sangat menjanjikan, sehingga banyak orang yang menanam saham pada perusahaan berlabel syariat. Adapun keutamaan dari labelisasi syariat adalah lebih bisa dipertanggung jawabkan kehalalannya dari pada yang tidak ada. Labelisasi Syariat Islam juga sangat positif untuk tegaknya syariat Islam di Indonesia dan bagian dari mengakomodir kepentingan publik umat Islam.

Kedua, sebagian elit Muhammadiyah Jawa Timur berpandangan bahwa penggunaan labelisasi syariat Islam pada beberapa sketor atau bidang usaha (ekonomi, pangan, transportasi) memiliki dampak negatif di masyarakat. Alasannya adalah kita akan terjebak pada simbol-simbol sehingga terlalu asik dengan simbol tersebut dan menyampingkan makna yang ada di dalamnya. Selain itu terbangun pandangan labelisasi syariat itu dapat memecah belah umat Islam dengan non Islam di Indonesia. Adapula yang mengkhawatirkan jika label syariat sangat sensitif sering ditakutkan adanya Islamisasi, sehingga menjadikan kecurigaan kelompok lain. Labelisasi syariat itu bukan prinsip tapi yang terpenting adalah isinya yang syariat, tetapi banyak orang yang mudah terpukau seakan-akan sudah Islami jaka dilabeli syariat padahal belum tentu Islami bisa hanya kedok belaka.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Tipologi Pemikiran Elit Muhammadiyah Jawa Timur Memandang Labelisasi Syariat Islam Di Indonesia.

1. Paradigma Pemikiran Elit Muhammadiyah

Hasil dari proses analisa dan memahami dari potret pemikiran elit Muhammadiyah terhadap labelisasi syariat Islam di atas. Maka didapatkan dan dapat dipetakan oleh peneliti ke dalam dua tipologi pemikiran, yaitu tipologi paradigma *formalistik Islam* dan paradigma *subtansialistik Islam*.

Sebelum mangkaji lebih dalam terkait tipologi pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur memandang labelisasi syariat Islam di Indonesia, maka perlu dikaji dahulu terkait basis metodologi dari paradigma pemikiran tersebut, agar dapat dipahami konstruksi dan basis filosofi dari paradigma pemikiran elit Muhammadiyah. Di bawah ini rumusan paradigma pemikiran formalistik Islam dan subtansialistik Islam.

a. Paradigma Formalistik Islam

Paradigma formalistik Islam (Islam formalistik) berasal dari dua kata yaitu formalistik dan Islam. Secara etimologi istilah formalistik berasal dari kata formal yang berarti sesuai dengan peraturan yang sah, menurut adat kebiasaan yang berlaku atau berarti bentuk.[83] Formal identik dengan seragam, seragam identik dengan simbol. Adapun Islam formalistik dimaknai dengan Islam yang seragam serta selalu mementingkan simbol. Kelompok umat Islam yang menginginkan syariat Islam diformalkan dapat disebut penganut Islam formal. Mereka adalah kelompok yang menginginkan agar ajaran Islam diseragamkan, terutama dalam konteks bernegara dan bersosial-budaya. Dengan demikian, simbol adanya aturan

[83] Istilah formal dalam, https://*kbbi.web.id*/formal, diakses tanggal 12 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang mengandung syariat Islam yang seragam selalu menjadi impian dan harapan mereka.[84]

Secara etimologi, formalistik Islam adalah instutisionalisasi doktrin, simbol dan idiom keagamaan. Begitu pula menjadikan Islam sebagai ideologi negara. Sementara itu formalistik berarti suatu orientasi yang cenderung menopang bentuk-bentuk masyarakat politik Islam yang dibayangkan (*Imagined Islamic polity*) seperti maujudnya suatu "sistem politik Islam", munculnya partai Islam, ekspresi simbol dan idiom-idiom politik, kemasyarakatan, budaya Islam, serta eksperimentasi sistem ketatanegaraan Islam. Karena itu, kaum formalis sangat menekankan ideologisasi atau politisasi yang mengarah kepada simbolisme keagamaan secara formal.[85]

Menurut Din Syamsuddin, Islam formalistik adalah ide, gagasan atau pemikiran yang berupaya mempertahankan pelaksanaan yang ketat dari bentuk-bentuk Islam yang formal.[86] Islam formalistik dalam konteks politik Indonesia menunjukkan orientasi yang cenderung mempertahankan bentuk-bentuk pra konsepsi politik Islam, misalnya pentingnya partai politik Islam yang formal (menggunakan nama Islam), ungkapan, idiom-idiom dan simbol-simbol politik Islam, dan terutama landasan organisasinya secara konstitusional Islam.[87]

Bahtiar Effendy, mengatakan formalistik Islam adalah merefleksikan adanya kencenderungan menekankan aspek legal dan formal ideliasme politik Islam, kecenderungan seperti ini biasanya ditandai oleh keinginan untuk

---

[84] Mahmuddin, "Formalisme Agama Dalam Persfektif Gerakan Sosial: Prospek dan Tantangan di Masa Depan", *Jurnal Diskursus Islam*, Volume, 3 Nomor 1, (Tahun 2015), 37.
[85] M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia, Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), 146.
[86] Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, (Logos Jakarta, 2001), 152.
[87] Ibid., 152.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menerapkan syari'ah secara langsung sebagai konstitusi negara atau dalam bentuk simbol-simbl sosial.[88] Karakteristik formalistik Islam, menurutnya terletak pada pemahaman bahwa sifat Islam yang holistik. Artinya Islam dipahami sebagai sebuah sistem "peradaban yang menyeluruh", dibalik rumusan tersebut pada dasarnya adalah pandangan umum bahwa Islam itu lebih dari sekedar sistem ritus dan atau teologi, lebih khusus, Islam tidak mengenal dinding pemisah antara yang bersifat spiritual dan temporal.[89]

Menurut Azyumardi Azara, ciri-ciri formalistik Islam. Ada beberapa ciri yang bisa dikategorikan ciri bagi Islam formalistik di antaranya: *Pertama*, menekankan bentuk-bentuk Islam yang formal, seperti negara Islam, labelisasi syariat Islam pada produk muamalah, dan sebagainya. *Kedua*, lebih mengedepankan simbol, seperti mengedepankan simbol Islam seperti Ka'bah, bulan bintang, peci, sarung dan sebagainya. *Ketiga*, sangat mengagungkan gelar seperti haji, panggilan akhwat-ikhwan dan sebagainya. *Keempat*, gerakan totalitas Islam yang belum tercapai, seperti gerakan ekonomi dengan bank-bank Syariat yang justru terjebak pada pola konvensional dan partai politik yang mengedepankan label tanpa diikuti dengan prilaku islami pengurus dan pendukungnya. *Kelima*, penggunaan istilah-istilah arab dalam berbagai event, seperti statuta partai dan sebagainya.[90]

Menurut Syamsuddin, ruang lingkup Islam formalistik menyentuh setiap sudut kehidupan bermasyarakat, mulai dari kehidupan sosial, ibadah, ekonomi sampai politik. Seperti telah digambarkan bahwa gelar haji bagi sebagian

---

[88] Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia,* 15.
[89] Effendy, *Teologi Baru Politik Islam Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi,* 7.
[90] Azra, *Islam Substantif,* 24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat akan menambah prestise sehingga menyebabkan keberangkatan menunaikan ibadah haji tidak lagi dipahami sebagai sebuah panggilan agama, tetapi lebih dipandang sebagai upaya mengangkat derajat. Demikian juga ibadah pelaksanaan ibadah tidak dipandang dari substansinya tapi lebih dilihat dari rutinitas yang harus dilengkapi dengan simbol seperti peci dan sarung, disisi ekonomi terjadi perubahan tujuan dari mengejewantahkan ekonomi berbasis syariat menjadi *economic oriented* dan demikian juga aspek politik yang lebih mengedepankan orientasi kekuasaan.[91]

Lanjut Syamsuddin, orientasi politik formalistik di satu pihak menunjukkan bahwa kulturisasi Islam harus ditransformasikan ke dalam politisasi. Dan politisasi harus memunculkan simbolisme Islam. Hal ini tampak dengan kecenderungan penggunaan kata-kata Arab secara tegas yang secara hermeunetika dipandang Islami.[92]

Islam formalistik lebih menekankan penggunaan term-term Arab dalam dunia politik suatu negara non-Aran seperti Indonesia, menunjukkan pentingnya formalisme agama, sehingga makna yang terkandung dalam term tersebut tidak lebih penting dari namanya. Kecenderungan ini menunjukkan tidak adanya kreativitas dalam budaya tertentu yang substansinya dapat memuat ajaran-ajaran Islam. Pemeliharaan secara formalis atas otentitas bahasa wahyu bukan saja menunjukkan ikatan yang kuat pada skriptularisme tradisionalis, disamping mempertahankan kecenderungan fundamentalis untuk menekankan konsep skriptual Islam, walaupun tanpa dibarengi pemahaman konsep syari'ah secara tradisional dan tidak ada kesesuaian dengan bentuk-bentuk lembaga dan ide-ide

[91] Syamsudin, *Islam dan Politik*, 154.
[92] Ibid., 154.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

modern. Sehingga formalisme Islam nampaknya telah menggabungkan penafsiran literal atas kitab suci. Sama-sama menekankan skipturalisme disatu sisi dan disisi lain menekankan kecenderungan fundamentalis yang menekankan konsep skriptural Islam, walaupun bukan dengan pengertian konsep-konsep syari'ah dapat dipahami secara tradisional. Namun demukian, tidak sesuai dengan bentuk-bentuk dari ide dan lembaga-lembaga modern.[93]

Berdasarkan rumusan di atas paradigma formalistik Islam atau Islam formalistik dapat peneliti rumuskan sebagai berikut, paradigma formalistik Islam (Islam formalistik) adalah sebuah gagasan atau sikap seseorang atau kelompok Islam yang memiliki pemahaman bahwa Islam adalah ide, gagasan atau pemikiran yang berupaya mempertahankan pelaksanaan yang ketat dari bentuk-bentuk Islam yang formal. Menganggap bahwa Islam adalah agama yang paripurna, yang mencakup segala-galanya, termasuk masalah negara atau sistem politik dan sistem sosial, mulai dari ruang kehidupan sosial, ibadah, budaya, hukum, politik sampai ekonomi. Serta menekankan bentuk-bentuk Islam yang formal, lebih mengedepankan simbol dan labelisasi Islam, gerakan totalitas Islam yang belum tercapai, dan penggunaan istilah-istilah arab dalam berbagai event.

b. Paradigma Subtansialistik Islam

Paradigma subtansialistik Islam (Islam subtantif). Secara etimologi subtansialistik berasal dari kata subtantif atau subtansial yang berarti sesungguhnya, isi, hakekat, nilai.[94] Secara epistimologi paradigma subtansialistik Islam (Islam subtantif) adalah memahami bahwa Islam mempunyai seperangkat prinsip dan nilai-nilai tentang kehidupan sosial, politik, ekonomi, hukum dan

[93] Ibid., 155.
[94] Kata arti Subtasial, http://*kbbi.co.id*/arti-kata/substansial, diakses tanggal 13 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keagamaan di masyarakat.[95] Paradigma subtansialistik Islam merupakan negasi dari paradigma formalsitik Islam, terutama dalam kaitan memahami relasi Islam dan negara.

Paradigma substansialistik tidak memformat sistem negara Islam atau *dawlah islāmiyyah* secara formalistik, sebab mereka juga mengamati bahwa istilah tersebut secara eksplisit tidak ada di dalam al-Qur'an maupun Sunnah[96]. Dalam al-Qur'an, yang mendekati kata *daulah* adalah dalam Surat al-Hasyr ayat 7:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya: Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah; dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya.[97]

Kemudian dalam Surat Ali- Imran ayat 140 yang mengatakan:

إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ

Artinya: Jika kamu (pada perang Uhud) mendapat luka, maka sesungguhnya kaum (kafir) itu pun (pada perang Badar) mendapat luka yang serupa. Dan masa (kejayaan dan kehancuran) itu, Kami pergilirkan di antara manusia (agar mereka mendapat pelajaran); dan supaya Allah embedakan orang-orang yang beriman (dengan orang-orang kafir) dan supaya sebagian kamu

[95] Zaprulkhan , "Relasi Agama Dan Negara Dalam Perspektif Islam" *Jurnal Walisongo*, Volume 22, Nomor 1, (Mei 2014), 119-120.
[96] Laksmi Pamuntjak, (dkk), *Tidak Ada Negara Islam*, (Jakarta: Djambatan, 2004), 135-136.
[97] Al-Qur'an, 59: 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dijadikan-Nya (gugur sebagai) syuhada. Dan Allah tidak menyukai orang-orang yang ḍolim.[98]

Dari sudut pandang ini, bagi mereka Al-Qur'an memang bukanlah buku tentang ilmu politik. Kendati demikian, penting untuk dicatat bahwa pendapat seperti ini juga tetap mengakui bahwa al-Qur'an mengandung nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat etis mengenai aktivitas sosial dan politik umat manusia. Sebagaimana telah diungkapkan oleh pemikiran Muhammad Abduh dan Huseain Haikal, ajaran-ajaran ini mencakup prinsip-prinsip tentang keadilan, kesamaan, persaudaraan, dan kebebasan. Berdasarkan pandangan tersebut, sepanjang negara berpegang kepada prinsip-prinsip seperti itu, maka mekanisme yang diterapkannya adalah sesuai dengan ajaran-ajaran Islam.[99]

Dalam perspektif Muhammad Abduh dikutip Zapurlkhan, hakikat pemerintahan Islam tidak bersifat keagamaan tetapi betul-betul bersifat keduniawian. Abduh menyatakan bahwa kekuasaan politik harus didasarkan pada kedaulatan rakyat atau kehendak publik. Kedaulatan rakyat ini, menurut 'Abduh harus dibangun atas dasar prisnip-prinsip kebebasan (*ḥurriyah*), demokrasi (shūrā), dan konstitusi (qanūn) yang berfungsi sebagai landasan sistem politik dan kekuasaan tersebut. Jika nilai-nilai ini dapat diterapkan dalam kehidupan politik, maka hubungan antara yang berkuasa dan yang dikuasai akan berlangsung dalam interaksi positif dan konstruktif. [100]

---

[98] Al-Qur'an, 3: 140.

[99]Fazlur Rahman, "Islam and Political Action: Politics in the Service of Religion", dalam Nige Biggar, et.al. (ed.), *Cities of Gods: Faith, Politics and Pluralism in Judaism, Christianity and Islam*, (New York: Greenwood Press, 1986), 154.

[100] Pramono U. Tanthowi (ed.), *Begawan Muhammadiyah*, (Jakarta: PSAP, 2005), 104. Dalam Zaprulkhan , "Relasi Agama Dan Negara Dalam Perspektif Islam" *Jurnal Walisongo*, Volume 22, Nomor 1, (Mei 2014), 119-120.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara perspektif Haikal dikutip oleh Zapurlkhan, prinsip- prinsip dasar kehidupan kemasyarakatan yang diberikan oleh al-Qur'an dan sunnah tidak ada yang langsung berkaitan dengan ketatanegaraan. Islam tidak memberikan petunjuk yang langsung dan rinci tentang bagaimana umat Islam mengatur urusan negara. Dalam kehidupan sosial dan politik, Islam hanya meniupkan spirit keimanan pada Tuhan Yang Maha Esa, yang diikuti prinsip-prinsip dasar yang berupa persamaan, persaudaraan, dan kebebasan. Menurut Haikal, Islam hanya meletakkan prinsip-prinsip dasar bagi peradaban manusia, dan ketentuan-ketentuan dasar yang mengatur perilaku manusia dalam kehidupan dan pergaulan dengan sesamanya, yang pada gilirannya akan mewarnai pola kehidupan politik. Adapun prinsip-prinsip yang diletakkan oleh Islam bagi peradaban manusia menurut Haikal adalah: iman akan keesaan Tuhan, percaya tentang adanya hukum alam atau sunnah Allah SWT yang pasti dan tidak pernah berubah, dan yang terakhir persamaan.[101]

Mengkaji paradigma subtansialistik Islam teringat ungkapan Muhammad Abduh, "Saya menemukan Islam di Paris, meski tidak ada orang Islam di sana. Dan saya tidak menemukan Islam di Mesir, meski banyak orang Islam di sini." Dalam perspektif Islam substantif makna Islami didefinisikan lebih kepada kesalehan sosial seperti mengasihi orang lain, menjaga kebersihan, membebaskan orang lain dari belenggu ketertindasan, dan lain-lain. Ada definisi Islami yang menurut saya cukup menarik dari Intelektual Muslim asal India Ashgar Ali Engginer, mengatakan bahwa "*Any society which perpetuates exploitation of the weak and the oppressed cannot be termed as an Islamic Society, even if other Islamic rituals are enforced*". (Masyarakat apapun yang di dalamnya masih terdapat eksploitasi kepada kaum

[101] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, 183-187.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang lemah dan tertindas tidak bisa disebut Islami walaupun ritual-ritual Islam dijalankan bahkan diformalkan sebagai hukum).[102] Artinya ritualisme atau formalisme beragama belum cukup untuk dikatakan sebagai manusia saleh, jika belum mampu menerapkan nilai-nilai dari ajaran Islam (subtansi Islam).

Menurut Kurdi, paradigma berpikir substansialistik menyikapi hubungan antara agama dan negara harus berada dalam hubungan yang bersifat simbiotik. Yakni suatu hubungan timbal balik yang saling memerlukan antara keduanya. Negara menurut kelompok ini memerlukan panduan etika dan moral sebagaimana diajarkan agama. Sementara agama sendiri memerlukan juga negara untuk kelestarian dan eksistensinya, dengan hubungan yang seperti itulah, keduanya berada dalam dimensi simbiosis mutualis. Adapun corak teologi politik yang menjadi pegangan kelompok ini adalah bahwa relasi agama dan negara didasarkan pada prinsip-prinsip etis, sebagai penganut substansialistik.

Paradigma subtansialistik Islam menegaskan bahwa tuntutan maupun indikasi kuat adanya acuan baku sistem politik dan pemerintahan dalam lslam sama sekali tidak diketemukan dan terbukti. Di samping itu, sifat holistik yang dimiliki Islam menurut aliran substansialistik dinyatakan tidak secara otomatis mencampuradukan yang sakral dan yang profan (seperti: orpol, ideologi politik) dalam dimensi kehidupan berbangsa dan bernegara, paradigma ini senantiasa merefleksikan dan berupaya menginternalisasi prinsip-prinsip nilai ajaran Islam yang bersifat universal dalam kehidupan bermasyarakat.[103]

---

[102] Ali Asghar Enginer, *Islam dan Pembebasan, terj. Hairus Salim dan Imran Baihaqi, (*Yogyakarta: LKIS, 1993*)*, 45 dan https://*indoprogress.com/2016*/06/antara-islami-simbolik-dan-islami-substantif/ diakses tanggal, 23 Desember 2019.

[103] Sulaiman Kurdi, "Masyarakat Ideal Dalam Al-Qur'an (Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara dalam Islam antara Formalistik dan Substansialistik)", *Jurnal Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora* Volume. 14. No. 1, (Juni 2017), 41-57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan rumusan di atas, paradigma subtansialistik Islam (Islam subtantif) dapat peneliti rumuskan sebagai berikut, paradigma subtansialistik Islam (Islam subtantif) adalah sebuah gagasan atau sikap seseorang atau kelompok Islam yang memiliki pemahaman bahwa Islam mempunyai seperangkat prinsip dan nilai-nilai tentang kehidupan sosial, politik, ekonomi, hukum dan keagamaan di masyarakat. Tidak memformat sistem Islam atau secara formalistik. Mengakui bahwa ajaran Islam di Al-Qur'an mengandung nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat etis mengenai aktivitas sosial dan politik umat manusia. Artinya, Islam hanya meletakkan prinsip-prinsip dasar (nilai) bagi peradaban manusia, dan ketentuan-ketentuan dasar yang mengatur perilaku manusia dalam kehidupan dan pergaulan dengan sesamanya, yang pada gilirannya mewarnai pola kehidupan sosial-politik (publik) di masyarakat.

2. Tipologi Pemikiran Elit Muhammadiyah Jawa Timur Memandang Labelisasi Syariat Islam.

Kajian selanjutnya adalah memetakan dan memahami potret pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur terhadap labelisasi syariat Islam. Kajian ini menggunakan pendekatan kerangka teori fenomenologi, dalam tahapan terakhir dari pendekatan fenomenologi adalah tahap proses memahami dalam rangka menemukan esensi makna *(esensial being)* terhadap sebuah fenomena (fakta) yang terjadi di masyarakat. Maka pada tahap selanjutnya adalah proses akhir peneliti memahami untuk mendapatkan esensi makna dari fenomena (fakta) berupa pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur memandang labelisasi syariat Islam di masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari proses memahami data (fakta) pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur memandang labelisasi syariat Islam yang diperoleh dari proses, wawancara, diskusi dan analisa data, ditemukan oleh peneliti *esensi makna* dari fenomena tersebut, yaitu ternyata ditemukan keragaman pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur dalam memandang dan memahami labelisasi syariat Islam di Indonesia. Bahkan ditemukan pula dalam seorang elit Muhammadiyah dalam satu wacana dengan wacana lainnya berbeda pemikiran atau penyikapan, hal itu wajar dikarenakan persoalan sosial-keagamaan selalu menampilkan banyak wajah atau prespektif.

Berdasarkan potret pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur dalam memandang labelisasi syariat Islam di Indonesia, maka dapat dipetakan oleh peneliti menjadi dua tipologi paradigma elit Muhammadiyah Jawa Timur memandang labelisasi syariat Islam, yaitu paradigma formalistik Islam dan paradigma subtansialistik Islam. Di bawah ini dijelaskan kedua tipologi tersebut.

Pertama, tipologi paradigma formalistik Islam (Islam formalistik). Berdasarkan basis metodologi di atas, paradigma formalistik Islam adalah paradigma formalistik Islam (Islam formalistik) adalah sebuah gagasan atau sikap seseorang atau kelompok Islam yang memiliki pemahaman bahwa Islam adalah ide, gagasan atau pemikiran yang berupaya mempertahankan pelaksanaan yang ketat dari bentuk-bentuk Islam yang formal. Menganggap bahwa Islam adalah agama yang paripurna, yang mencakup segala-galanya, termasuk masalah negara atau sistem politik dan sistem sosial, mulai dari ruang kehidupan sosial, ibadah, budaya, hukum, politik sampai ekonomi. Serta menekankan bentuk-bentuk Islam yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

formal, lebih mengedepankan simbol dan label Islam, gerakan totalitas Islam yang belum tercapai, dan penggunaan istilah-istilah arab dalam berbagai event.

Dari paradigma pemikiran di atas ditemukan beberapa pemikiran elit Muhammadiyah yang bertipe paradigma formalistik Islam. Paradigma formalistik Islam terdapat pada pandangan elit Muhammadiyah Jawa Timur terutama terkait memahami relasi agama dan negara (politik) di Indonesia. Mereka sebagian berpandangan bahwa ajaran Islam itu menyeluruh (holistic) atau *kāffah* dan komperhensif. Artinya ajaran Islam menyangkut seluruh aspek kehidupan masyarakat, tidak hanya berkutat pada ajaran ritual Ibadah atau sektor privat keagamaan, seperti sholat, puasa, haji, zakat, tetapi ajaran Islam juga menyangkut sektor publik masyarakat atau mu'amalah, mulai dari politik, ekonomi, budaya, sosial, hukum, lingkungan dan sebagainya.

Dalam konteks Indonsia, mereka memandang relasi negara dan agama cenderung sekuleristik-konfliktual, seharunya relasinya menyeluruh (holistic) secara integralistik-formalistik. Sebagaimana pendapat Sholihin,

> Relasi Islam dan negara di Indonesia secara negatif dan bahkan dikatakan semakin memburuk karena dianggap tidak ada penghargaan terhadap nilai-nilai dan tokoh-tokoh agama (Islam) padahal umat Islam mayoritas di Indonesia. Agama tidak dijadikan sebuah sumber dalam mengatur negara, agama tidak dihormati, ulama tidak dihargai bahkan ulama dikriminalisasi bahkan agama sekarang tidak mendapatkan perhatian seirus dari pemerintah. Agama dianggap sebagai musuh, sehingga sulit dicarikan titik temu, seharusnya ketika bersumber pada falsafah negara (Pancasila) di sila pertama Ketuhanan Yang Maha Esa, maka seharusnya agama dijadikan sebagai sumber inspirasi dan semua orang menghormati agama apalagi sebagai pemeuluk agama Islam. Sebab agama adalah sebagai sumber nilai yang pertama, benar dan sempurna, harusnya negara membangun komunikasi yang baik terhadap umat beragama bukan malah memusuhinya.[104]

[104] Sholihin Fanani, *Wawancara*, Sidoarjo, 28 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain itu, tampak pula pendapat, Maulana Mas'udi:

> Hingga saat ini relasi tersebut belum secara positif dan bahkan semakin memburuk, karena terkait isu-isu politik, agama menjadi komoditas yang selalu dibenturkan terhadap negara padahal negara adalah foundasi dasar (falsafah negara). Dalam hal politik kekuasan, di satu sisi agama ini dijadikan alat untuk mendongkrak secara politik tapi di sisi yang lain, ada kelompok yang menjatuhkan dan menurunkan repotasi kelompok-kelompok yang menggunakan politisasi agama tersebut sehingga berimbas pada agama itu sendiri dan menjadikan relasi agama dan negara menjadi bertentangan. Untuk membenahi hal tersebut maka harus kembali kepada khittah negara (pancasila dan undang undang dasar 1945). maka penerapan Pancasila secara komperehensif formalistic akan secara otomatis memposisikan agama seiring dengan agama itu sendiri.[105]

Diperkuat oleh Amin, bahwa relasi agama dan negara di Indonesia harusnya holistik-formlaistik, bukan malah dibenturkan. Menurutnya,

> Belakangan ini banyak kebijakan pemerintah baik dalam peraturan, UU, pernyataan pejabat publik telihat menafikkan dan merendahkan nilai-nilai keagaaman, sehingga menyebabkan ketegangan dan menjadikan konflik. Sebetulnya kalau kita kembalikan kepada umat Islam sebagai mayoritas dan arus utama sebenarnya pemikiran relasi agama dan negara itu sudah selesai dan menyeluruh. Misalnya dengan konsep yang di bawah oleh Muhammadiyah (*Darul Ahdi Waṣṣahādah*) dan Nahdathul Ulama (NKRI Harga Mati), itu sebetulnya sudah menjadi garansi bahwa hubungan agama dan negara di Indonesia sudah menjadi sesuatu yang selesai hanya impelementasinya terutama oleh pemerintah sekarang bahwa ada kesan agama Islam di nomor sekiankan.[106]

Diperkuat oleh pandangan Basith:

> Negara demokrasi ini negara tidak boleh menafikkan adanya agama. Agama dan negara harus menjadi satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan tentu dengan melihat negara yang majemuk ini dalam artian bahwasannya penduduk kita memeluk beberapa agama, maka kemudian negara harus mengakomodir dari apa yang diyakini penduduk tersebut dengan mengacu adanya kedamaian, saling menghormati dan sebagainya. Negara harus menjadi relasi kuat bagi pemeluk agama untuk menjalankan keyakinan agamanya masing-masing dan harus dilindungi oleh negara.[107]

---

[105] Maulana Mas'udi, *Wawancara*, Syrabaya, 17 Desember 2019
[106] Mukayat Al Amin, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.
[107] Abd. Basith, *Wawancara*, Surabaya, 29 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain konteks di atas, paradigma foramalistik Islam juga terpotret pada pandangan, bahwa pemberlakuan Perda syariat Islam mendorong labelisasi syariat Islam di Indonesia. Sebagian besar, mereka memahami bahwa pemberlakuan Perda syariat di Indonesia sah-sah saja dan positif untuk mengatur masyarakat agar lebih Islami. Dan perda syariat Islam juga menjadi salah satu pendorong maraknya labelisasi syariat Islam pada sektor sosial, ekonomi dan budaya di Indonesia. Sehingga, sebagian besar mereka setuju dengan adanya labelisasi syariat Islam terhadap produk-produk atau bidang usaha tertentu di masyarakat. Semisal produk ekonomi (Perbankan Syariah), produk pangan (sertifikasi halal), produk transportasi (Gojek syar'i) dan produk hasil peternakan sertifikasi halal pada Rumah Potong Hewan (RPH).

Bagi mereka labelisasi syariat Islam memiliki dampak positif di masyarakat. Di antaranya, terdapat banyak warna dan pilihan secara jelas tidak takut salah bagai masyarakat terutama umat Islam dalam memilih produk ekonomi, sosial, pangan atau transportasi dan hasil peternakan (RPH), karena simbol (label) Islam semakin nampak secara formal di lapangan. Alasannya dengan labelisasi syariat dapat mendorong syiar dakwah Islam semakin massif serta mempermudah dan memastikan kehalalan sebuah produk, sehingga umat Islam tidak ragu dan bingung dalam memenuhi kebutuhan kesehariannya atau terjaga dari produk haram dan subhat.

Selain itu, dengan labeliasasi syariat Islam pada produk-produk sosial, ekonomi, pengan, transportasi dapat menjadi bagian dalam rangka untuk mendidik masyarakat hidup secara Islami. Supaya mereka mengetahui secara jelas dan pasti, bahwa ada produk atau bisnis yang dikelolah oleh umat Islam, sehingga orang Islam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak ragu-ragu, lebih tenang dalam menggunakan produk halal di pasaran. Sementara bagi non-Muslim bisa menjadi daya tarik sendiri karena perkembangan produk syariat ternyata sangat menjanjikan, sehingga banyak orang yang menanam saham pada perusahaan berlabel syariat dan memperjelas pula bagi mereka dalam memilih produk. Adapun keutamaan dari labelisasi syariat adalah lebih bisa di pertanggung jawabkan kehalalan dari pada yang tidak ada. Labelisasi syariat Islam sangat positif untuk mendorong perjuangan tegaknya syariat Islam dan juga bagian dari mengakomodir kepentingan publik umat Islam di Indonesia yang mayoritas.

Pandangan di atas terpotret sebagaimana yang dikatakan oleh Basith, bahwa labelisasi syariat di masyarakat berdampak positif. Hal itu merupakan bagian dari mengakomodir dari keinginan warga negara karena berdasarkan keyakinannya masing-masing sehingga bagi umat Islam dengan adanya label syariat itu merasa tenang.[108] Sehingga, dibutuhkan labelisasi syariat Islam pada produk-produk publik seperti pada produk makanan, perbankan, transportasi, produk peternakan dan sebagainya.[109] Tetapi menurut Da'im jika produk tersebut tidak perlu dilabelisasi maka tidak perlu di labelisasi syariat sebab semakin tidak bagus, karena negara kita adalah negara heterogen, intinya tidak perlu dilabelisasi syariat semuanya yang perlu saja".[110]

Tetapi bagi Haris, labelisasi syariat sangat penting dalam sebuah produk untuk memperjelas status kesehatan dan kehalalannya. Walaupun ada respon berbeda berdasarkan kelas pendidikan, bagi orang yang berpendidikan menengah ke atas sangat positif dalam merespon labelisasi syariat Islam, tetapi sebaliknya

[108] Abd. Basith, *Wawancara*, Surabaya, 29 Desember 2019.
[109] Nelly Asfiyati, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.
[110] Suli Daim, *Wawancara*, Sidoarjo, 20 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orang yang berpendidikan menengah kebawah biasa saja dalam merespon hal tersebut. Namun yang jelas, labelisasi yariat Islam sangat positif untuk perjuangan tegaknya syariat Islam di Indonesia".[111]

Diperkuat oleh Anwar, labelisasi syariat Islam sangat positif bagi relasi sosial-hukum di masyarakat Indonesia.

> Seperti perda di Provinsi Aceh diberlakukan UU Qonun yang berisi sangat spesifik untuk umat Islam, tetapi tidak untuk Non-Islam, jika melanggar yang digunakan adalah hukum daerah setempat sehingga dengan adanya Qonun tersebut bertujuan untuk mengatur atau menata orang dan mesti menyangkut perlindungan warga negara".[112] Selain itu sisi positif dari labelisasi syariat adalah terdapat banyak warna, karena simbol Islam semakin nampak di masyarakat Indonesia, sehingga syiar Islam cepat tesebar.[113]

Diperkuat oleh pandangan Sholihin,

> Dalam konteks Indonesia fenomena labelisasi syariat Islam berdampak positif dalam rangka untuk mendidik masyarakat, supaya mereka tahu bahwa ada produk atau bisnis yang dikelolah oleh orang Islam, sehingga orang Islam sendiri tidak ragu-ragu dalam menggunakan produk tersebut. Dan bagi orang luar Islam juga bisa menjadi daya tarik sendiri karena perkembangan bisnis syariat ternyata sangat menjanjikan sehingga banyak orang yang di luar Islam menanam investasi modal pada perusahaan yang berlabel syariat. Adapun keutamaan dari labelisasi syariat adalah lebih bisa dipertanggungjawabkan kesehatan dan kehalalannya dari pada yang tidak ada labelnya.[114]

Paparan atau argumentasi di atas menunjukkan mereka sangat optimis dan positif memandang pemberlakukan labelisasi syariat Islam di Indonesia. Menurut mereka Islam harus diatampilkan secara tampak (formal) di permukaan masyarakat pada semua aspek, tidak hanya syiar sholat, puasa atau haji, tetapi penting juga mensyiarkan produk-produk sosial, ekonomi, politik, budaya umat Islam di Indonesia. Sebab, Islam adalah ajaran yang holistik-integral pada semua aspek

---

[111] Abd. Haris, *Wawancara,* Surabaya, 27 Desember 2019.
[112] Anwar Hariyono, *Wawancara,* Gresik, 14 Desember 2019.
[113] Maulana Mas'udi, *Wawancara,* Surabaya, 17 Desember 2019.
[114] Sholihin Fanani, *Wawancara,* Sidoarjo, 28 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kehidupan masyarakat, maka labelisasi syariat adalah bagian dari mewujudkan ajaran Islam tersebut.

Kedua, paradigma subtansialistik Islam (Islam subtantif). Berdasarkan basis paradigma di atas, paradigma subtansialistik Islam adalah sebuah gagasan atau sikap seseorang atau kelompok Islam yang memiliki pemahaman bahwa Islam mempunyai seperangkat prinsip dan nilai-nilai tentang kehidupan sosial, politik, ekonomi, hukum dan keagamaan di masyarakat. Tidak memformat sistem Islam atau secara formalistik. Mengakui bahwa ajaran Islam di Al-Qur'an mengandung nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat etis mengenai aktivitas sosial dan politik umat manusia. Artinya, Islam hanya meletakkan prinsip-prinsip dasar bagi peradaban manusia, dan ketentuan-ketentuan dasar yang mengatur perilaku manusia dalam kehidupan dan pergaulan dengan sesamanya, yang pada gilirannya mewarnai pola kehidupan sosial-politik (publik) di masyarakat.

Dari paradigma pemikiran di atas ditemukan beberapa pemikiran elit Muhammadiyah yang bertipe paradigma subtansialistik Islam. Paradigma subtansialistik Islam ditemukan terutama pada pandangan elit Muhammadiyah Jawa Timur terhadap wacana relasi Islam dan negera (politik) di Indonesia masih belum final, tetapi masih terus berproses untuk mencari dan menemukan format secara positif yang saling menguntungkan (simbiotik), sehingga Muhammadiyah menawarkan konsep *Dār Al-'Ahdi wa Ash- Shahādah* sebagai upaya menemukan relasi positif diantara keduanya. Sebagaimana sudah tercermin dalam UUD 1945 dan isi Pancasila. Sebab, dalam Pancasila lahir dan tercetus berdasarkan nilai-nilai agama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagaimana pandangan Basith, "sebenarnya relasi agama dan negara adalah masalah yang sudah final dan sudah tercermin dalam UUD 1945 dan isi Pancasila, karena di dalam Pancasila juga tercetus berdasarkan nilai-nilai agama, sehingga tidak perlu diformalisasikan".[115]

Diperkuat oleh pandangan Amin, "sebetulnya hubungan relasi antara agama dan negara dalam negara pancasila itu harusnya simbiotik artinya saling menguntungkan, dalam pengertian bahwa negara itu juga harus dijiwai dengan nilai-nilai keagamaan itu berdasarkan prinsip pancasila (sila pertama: Ketuhanan Yang Maha Esa) tanpa harus berbentuk negara Islam". Posisi Pancasila merupakan bentuk final relasi agama dan negara dalam konteks Indonesia. [116]

Selaras dengan pandangan Kholis, Pancasila itu adalah kesepakatan karena sila-silanya cocok tinggal bagaimana kita mengisinya. Dalam sila-sila yang ada dalam pancasila hampir sama dengan nilai Islam, tetapi pelaksanaannya yang belum maksimal dan konsiten. Islam dan negara harusnya harmonis apalagi dasarnya adalah Pancasila, sebenaranya kita punya landasan kuat, tetapi untuk prakteknya memang belum seideal sesuai dengan konsep Pancasila. Sehingga dengan konsep negara Indonesia saat ini sudah cukup tidak perlu dirubah atau diganti dengan konsep negara Islam atau *Khilāfah Islāmiyah*.[117]

Paradigma subtansialistik Islam tampak pula pada pandangan elit Muhammadiyah terkait pemberlakuan perda syariat Islam di masyarakat. Mereka secara garis besar berpandangan bahwa, sebenarnya tidak perlu ada formalisasi politik dalam bentuk Peraturan Daerah (Perda) syariat Islam, karena pada dasarnya

---

[115] Abd. Basith, *Wawancara*, Surabaya, 29 Desember 2019.
[116] Mukayat Al Amin, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.
[117] Nur Kholis Huda, *Wawancara*, Surabaya, 20 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

peraturan (UU) yang sudah ada selama ini, semuanya diambil dari intisari nilai-nilai agama (Islam). Persoalannya adalah bukan pada produk perdanya, tetapi yang dibutuhkan adalah konsistensi dan komitmen menjalankan Perda tersebut di lapangan (masyarakat).

Sebagaimana pandangan Kholis, terkait maraknya pemberlakuan Perda syariat di Indonesia,

> Dikatakan olehnya, penerapan perda syariat masih belum jelas implementasinya di lapangan. Penggunaan istilah syariat sampai saat ini, tidak pernah diketahui batasan atau standartnya secara jelas dan konkrit, apakah betul seperti itu atau ada model lain, kita juga tidak tahu. Sebenarnya perda syariat bersumber pada ajaran Islam yang punya prinsip keadilan sosial, bagi saya pemberlakuan perda syariat yang ada hari ini masih jauh dari prinsip berkeadilan sosial terhadap masyarakat, sehingga belum bisa dikatakan Perda syariat yang sesungguhnya.[118]

Diperkuat oleh pendapat Amin, bahwa:

> Perda syariah sebenarnya itu tidak ada kecuali di Aceh. Dan dalam konteks ini yang penting harus dipahami adalah, sebenarnya sudah cukup dengan prinsip Bhineka Tunggal Ika, artinya dalam keragaman tetapi tetap bersatu bukan berarti semua harus satu identitas dilabelkan Isalm atau Kriseten. Tetapi seharunya semua keragamaan dijamin dan dijaga haknya, semua identitas itu boleh dan berkembang di Indonesia tapi dari seluruh keragaman itu mereka mempunyai tujuan yang sama sehingga tidak ada konflik di dalamnya bukan seperti pemikiran yang akhir-akhir ini berkembang, bahwa seolah-olah ketika ada kelompok tertentu yang menunjukkan identitasnya dianggap sesuatu yang berlawanan dengan tujuan negara kita. Seharusnya keragaman itu harus dijaga karena keberagaman itu sumber dari nilai-nilai dasar negara kita sehingga bisa memperkaya wawasan kita tentang kehidupan kebangsaan dan kenegaraan kita.[119]

Senada dengan pendapat Sholihin, “tidak perlu diformalkan dalam bentuk perda syariat, tetapi bukan berarti kita menafikkan nilai agama, jika sudah namanya nilai-nilai agama maka tidak perlu diperdakan, tetapi yang terpenting adalah

[118] Nur Kholis Huda, *Wawancara*, Surabaya, 20 Desember 2019.
[119] Mukayat Al Amin, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagaimana kita beragama dengan istiqomah karena agama merupakan sistem terbaik".[120]

Paradigma subtansialistik Islam, tampak pula pada persoalan labelisasi syariat Islam pada produk-porduk sosial, ekonomi, pangan dan transportasi yang berlaku di masyarakat. Mereka cenderung berpandangan kurang sepakat dengan labelisasi syariat Islam terhadap produk-produk di masyarakat. Argumentasi yang dikembangkan adalah bungkus atau labelisasi syariat terkadang hanya dijadikan bertujuan pada orientasi kapitalisasi belaka (profid oriented) serta hanya sebagai strategi marketing pemasaran belaka. Artinya labelisasi syariat Islam hanya sebagai kedok mengeruk keuntungan belaka (monopoli modal) dengan bersembunyi dibalik labelisasi syariat agar umat Islam terpengaruh, sementara pada hakekatnya tidak bernilai (subtansi) syariat. Oleh karena, mereka mewanti-wanti jangan terpesona dengan bungkus "labelisasi" tapi lihatlah isinya sesuai tidak dengan prinsip-prinsip atau nilai syariat.

Sebagaimana pandangan Kholis, "Saya lebih mengutamakan isinya bukan bungkus atau labelnya dalam menggunakan produk kebutuhan keseharian. Sebab, selama pengamatan saya, bungkus atau labelisasi syariat, terkadang digunakan untuk tujuan macam-macam yang terkadang jauh dari nilai-nilai syariat". Semisal dalam produk perbankan, menurut Kholis, "Saya lebih memilih yang murah dan yang mudah. karena saya tidak melihat bungkus tapi melihat isinya, jika Bank Syariat tidak mudah berarti tidak syariat. Untuk bunga dalam prakteknya di perbankan syariat juga ada walaupun dengan Nama lain, karena itu jangan terpesona dengan bungkus tapi lihatlah isinya".[121]

---

[120] Sholihin Fanani, *Wawancara*, Sidoarjo, 28 Desember 2019.
[121] Nur Kholis Huda, *Wawancara*, Surabaya, 20 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Apalagi sekarang label-label syariat banyak yang dikomersilkan bukan untuk menegakkan syariat. Sehingga, saya lebih cenderung memperhatikan pada isinya dari pada pada bungkusnya, walaupun tanpa kata syariat tapi isinya bagus maka sudah memenuhi kreteria syariat, tetapi walaupun lebelnya syariat namun isinya tidak mencerminkan nilai syariat, maka bagi saya produk tersebut tidaklah produk syariat.[122]

Diperkuat pendapat "jika masih sebatas label (cashing) belum ada ghirah dan roh syariatnya, maka penerapan syariatnya belum maksimal, itu hanya bahasa simbolis apalagi digunakan oleh orang yang berbisnis mungkin syariatnya di jadikan perioritas terakhir atau bahkan tidak penting itu semua, yang penting untung besar".[123] Sebagai contoh, labelisasi pada sektor ekonomi perbankan, Ia mengatakan, "pemilihan bank syariah, dapat dilihat sisi kebutuhan karena masih sangat tipis antara syariah dan konvensional, ada yang mengatakan masih bagus bank konvensional dari pada bank syariat dengan beragama alasan.[124]

Senada dengan pendapat Daim,

> Labelisasi syariat bagi saya masih meragukan bahwa komitmen mereka itu berdasarkan syariah, jangan-jangan hanya diakad saja, karena faktanya juga jika seseorang itu pinjam juga ada bagi hasil dari sisi keuntungannya, bagaimana perhitungannya dan seterusnya. Fakta di lapangan, siapa yang kemudian bisa memberikan kesimpulan. Apakah MUI mampu menyimpulkan sistem yang di pakai oleh perbankan itu syariah. Nama Syariah itu yang mengeluarkan itu siapa? Lembaga perbankan atau ada standarisasi dalam uji perbankan sehingga dikatakan syariah.[125]

---

[122] Nur Kholis Huda, *Wawancara*, Surabaya, 20 Desember 2019.
[123] Abd. Haris, *Wawancara*, Surabaya, 27 Desember 2019.
[124] Abd. Haris, *Wawancara*, Surabaya, 27 Desember 2019.
[125] Suli Daim, *Wawancara*, Sidoarjo, 20 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sehingga, bagi kelompok ini labelisasi syaraiat Islam di masyarakat berdampak kurang baik (negative) di tengah masyarakat Indonesia yang majemuk (pluaralistik). Mereka berpandangan bahwa, penggunaan labelisasi syariat Islam pada beberapa sektor atau bidang usaha (ekonomi, pangan, transportasi) memiliki dampak negatif di masyarakat. Hal itu disebabkan kita terjebak pada simbol-simbol agama, sehingga kita terlalu asik terlena dengan simbol atau label tersebut dan mengkesampingkan makna atau subtansi yang lebih penting di dalam produk tersebut.

Selain itu, paradigma labelisasi syariat dapat memecah belah (disintegrasi) antara umat Islam dengan Non-Islam di Indonesia. Sementara realitasnya kita hidup secara berdampingan dan majemuk di Indonesia. Dan ada pula yang mengkhawatirkan jika labelisasi syariat sangat sensitif di Indonesia, karena sering dikaitkan dengan gerakan kebangkitan Islamisasi yang identitik dengan kelompok radikal-fundamentalis Islam, sehingga menjadikan kecurigaan kelompok lain terhadap umat Islam. Sementara labelisasi syariat Islam bukanlah prinsip utama dari ajaran Islam, tetapi yang terpenting adalah isi atau subtansinya yang harus sesuai syariat. Namun, banyak orang yang mudah terpukau seakan-akan jika sudah berlabel syariat Islam maka itu sudah Islami padahal belum tentu Islami, bisa saja itu mungkin bagian dari kedok belaka dalam rangka bisnis profit.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pada penelitian ini terbagi ke dalam dua kesimpulan sebagai jawaban rumusan masalah penelitian di atas:

1. Labelisasi Syariat Islam Dalam Pandangan elit Muhammadiyah Jawa Timur

Pada penelitian ini ditemukan keragaman pandangan elit Muhammadiyah Jawa Timur terhadap labelisasi syariat Islam. Keragaman tersebut terpotret dari beberapa perbedaan pandangan terhadap wacana dan persoalan labelisasi syariat Islam.

Pertama, relasi agama dan negara belum final, masih terus berproses untuk mencari format secara positif yang saling menguntungkan (simbiotik), relasi sudah final dan positif, sebagaimana sudah tercermin dalam UUD 1945 dan isi Pancasila yang lahir dan tercetus berdasarkan nilai-nilai agama dan relasi memburuk karena dianggap tidak ada penghargaan terhadap nilai-nilai dan tokoh-tokoh agama (Islam) padahal umat Islam mayoritas di Indonesia, umat Islam sering distigma radikal, teroris dan suka konflik.

Kedua, a) pemberlakuan Perda syariat di Indonesia sah-sah saja dan positif untuk mengatur masyarakat agar lebih Islami. b) pemberlakuan Perda syariat Islam tidak perlu ada, karena pada dasarnya peraturan (UU) yang sudah ada selama ini, semuanya diambil dari inti sari agama (Islam), persoalannya adalah dibutuhkan konsistensi dan komitmen menjalankan di lapangan saja. Adapun terkait maraknya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

labelisasi syariat Islam terdapat dua pemikiran: a) sebagian setuju dengan adanya labelisasi syariat Islam terhadap produk-produk atau bidang usaha tertentu di masyarakat. b) Sebagian kurang sepakat dengan labelisasi syariat Islam terhadap produk atau bidang usaha di masyarakat.

Ketiga, Muhammadiyah belum pernah mengeluarkan panduan secara resmi organisasi, semisal lewat putusan Majelis Tarjih atau Majelis Tabligh Muhammadiyah. Selain itu dalam diskurus atau wacana labelisasi syariat Islam belum begitu ramai atau menjadi fokus kajian di kalangan Muhammadiyah.

Keempat, dampak dari labelisasi syariat Islam di Indonesia terdapat dua pandangan. a) Labelisasi syariat berdampak positif di masyarakat. b) Labelisasi syariat Islam berdampak negatif di masyarakat.

2. Tipologi Pemikiran Elit Muhammadiyah Jawa Timur Memandang Labelisasi Syariat Islam

Pada kajian ini, ditemukan dua tipologi pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur memandang labelisasi syariat Islam di Indonesia:

Pertama, paradigma formalistik Islam. Kelompok ini berpandangan bahwa ajaran Islam itu menyeluruh (holistic) atau *kāffah* dan komperhensif. Artinya ajaran Islam menyangkut seluruh aspek kehidupan masyarakat, tidak hanya berkutat pada ajaran ritual Ibadah atau sektor privat keagamaan, seperti sholat, puasa, haji, zakat, tetapi ajaran Islam juga menyangkut sektor publik masyarakat atau mu'amalah. Pemberlakuan syariat Islam adalah hal yang positif di Indonesia, labelisasi syariat Islam memiliki dampak positif di masyarakat, di antaranya terdapat banyak warna dan pilihan secara jelas tidak takut salah bagai masyarakat terutama umat Islam dalam memilih produk kebutuhan keseharian. Serta mendorong syiar dakwah Islam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

semakin massif serta mempermudah dan memastikan kehalalan sebuah produk, sehingga umat Islam tidak ragu dan bingung dalam memenuhi kebutuhan kesehariannya atau terjaga dari produk haram dan subhat.

Kedua, paradigma subtansialistik Islam. Paradigma ini cenderung kurang sepakat dengan labelisasi syariat Islam terhadap produk-produk di masyarakat. Bungkus atau labelisasi sayariat terkadang hanya bertujuan pada orientasi kapitalisasi belaka (profid oriented). Jangan terpesona dengan bungkus "labelisasi" tapi lihatlah isinya sesuai tidak dengan prinsip-prinsip atau nilai syariat. Sehingga, bagi kelompok ini labelisasi syariat Islam berdampak kurang baik di tengah masyarakat Indonesia yang majemuk. Labelisasi syariat dapat memecah belah (disintegrasi) antara umat Islam dengan non-Islam di Indonesia. Dan adapula yang mengkhawatirkan labelisasi syariat sangat sensitif di Indonesia, karena sering dikaitkan dengan gerakan kebangkitan Islamisasi yang identitik dengan kelompok radikal-fundamentalis Islam, sehingga menjadikan kecurigaan kelompok lain terhadap umat Islam.

B. Implikasi Teoretik

Pada penelitian ini ditemukan beberapa implikasi teoretik yang menunjukkan ada penguatan teori terhadap Muhammadiyah. Diantara implikasi teoretik itu adalah, ditemukan dinamika pemikiran Islam di kalangan Muhammadiyah sangat dinamis dan berkembang, sehingga karakter tersebut mengkokohkan Muhammadiyah konsisten menjadi gerakan pembaharuan pemikiran Islam (*Tajdīd Islām*) di Indonesia. Hal itu terbukti ditemukan pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur bervariatif tidak bersifat monolitik dan seringkali menunjukkan dialektika. Hal itu terpotret dari ditemukannya dua tipologi pemikiran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

elit Muhammadiyah memandang labelisasi syariat Islam, yaitu tipologi paradigma formalistik Islam dan paradigma subtansialistik Islam dalam memandang labelisasi syariat Islam di Indonesia.

Dari penelitian ini ditemuakan hal baru yang berbeda pada penelitian-penelitian sebelumnya, yaitu pada aspek sebagian besar elit Muhammadiyah cenderung kurang sepakat dengan labelisasi syariat Islam pada aspek kehidupan sosial, budaya, ekonomi di masyarakat. Muhammadiyah lebih menekankan isi dari pada bentuk formal sebuah produk mua'amalah. Artinya Muhammadiyah lebih menjaga kualitas produk mua'malah yang sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam dari pada bungkus luaran produk.

C. Keterbatasan Kajian

Pada kerangka filosofis, tidak pernah ada hasil keilmuan yang sempurna, karena kesempurnaan ilmu hanya milik Allah SWT. Hal itu juga terjadi pada kajian ini masih ada keterbatasan kajian. Keterbatasan kajian tersebut di antaranya pada aspek:

Pertama, tema penelitian terkait labelisasi syariat Islam mungkin tema ini kurang begitu populer di masyarakat. Berbeda dengan tema-tema politik, hukum atau budaya yang sedang ramai dibicarakan di masyarakat.

Kedua, informan penelitian pada penelitian ini adalah 10 orang elit Muhammadiyah Jawa Timur. Secara kuantitas mungkin belum bisa menjadi representasi jumlah warga Muhammadiyah di Jawa Timur, sehingga pemikiran-pemikiran para elit Muhammadiyah Jawa Timur terhadap labelisasi syariat Islam juga belum bisa diklaim sebagai pemikiran utuh Muhammadiyah terhadap labelisasi syariat Islam. Selain itu sangat mungkin berbeda jika subjek penelitian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini pada elit Muhammadiyah non-Jawa Timur, semisal Jawa Tengah atau Yogyakarta memandang labelisasi syariat Islam. Sehingga, hasil peneliti dalam melakukan pemetaan dan tipologi pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur terhadap labelisasi syariat Islam adalah sebagian kecil potret dari pemikiran warga Muhammadiyah yang masih sangat luas dan beragam.

Ketiga, Sumber data penelitian terutama pada sumber referensi mungkin masih terbatas belum dapat mencakup semua informasi pengetahuan terkait persoalan labelisasi syariat Islam, sehingga mungkin berpengaruh pada kurangnya kedalaman dan keluasan informasi penelitian.

Keempat, keterbatasan penelitian terdapat pada hasil pemetaan tipologi pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur terhadap labelisasi syariat Islam. Peneliti menyadari betul, bahwa pemetaan terhadap tipologi pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur terhadap labelisasi syariat Islam merupakan hasil ijtihad peneliti. Sehingga, masih jauh dari sempurna dan mungkin tipologi pemikiran tersebut belum dapat menggambarkan seutuhnya terkait pemikiran elit Muhammadiyah Jawa Timur dalam memahami labelisasi syariat Islam. Karena, pada dasarnya yang paling mengetahui dan memahami makna pemikiran itu adalah orang itu sendiri, orang lain (peneliti) hanya mampu menangkap, memahami gejala-gejala dari fenomena yang mengitari sang subjek tersebut.

Kelima, persoalan obyektifitas peneliti terhadap penelitian ini. Peneliti mengakui bahwa posisi peneliti adalah sebagai *insider* (aktivis Muhammadiyah Jawa Timur), sehingga peneliti mengakui ada beberapa bias pemikiran pada penelitian ini. Sehingga sangat wajar jika ada pemikiran-pemikiran subjektif peneliti memandang Muhammadiyah, oleh karena itu kritik dan masukan dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berbagai pihak terhadap hasil penelitian ini sangat diperlukan untuk meminimalisir subjektifitas peneliti.

Keenam, Kesimpulan penelitin yang dibuat oleh peneliti mungkin belum komperhensif dan masih terbatas dan parsial, sehingga dimungkinkan untuk dikritik atau diberi masukan yang konstruktif dan ilmiah.

D. Rekomendasi

Fokus penelitian ini adalah pada kajian pemikiran manusia yang kemudian dipetakan ke dalam beberapa tipologi pemikiran. Model riset ini adalah fokus pada wilayah kajian konseptual (filsafat), sehingga riset yang dihasilkan adalah murni wacana akademik bukan pada wilayah kebijakan sosial, politik atau hukum. Dari latar tersebut maka dapat direkomendasikan beberapa hal untuk pengembangan kajian dan riset lanjutan terkait labelisasi syariat Islam;

Pertama, riset pada faktor atau latar belakang labelisasi syariat Islam. Riset ini penting untuk mengetahui secara dalam dan pemetaan terhadap pendorong orang bersepakat dengan labelisasi syariat Islam.

Kedua, riset pada data (sensus) jumlah orang yang sepakat terhadap labelisasi syariat Islam di Indonesia. Riset ini penting untuk mengetahui data secara pasti jumlah orang sepakat dengan labelisasi syariat Islam yang ada di Indonesia, sehingga dapat dijadikan data oleh ormas-ormas keagamaan dalam bersikap.

Ketiga, riset pada pola pengaturan relasi sosial keagamaan antara orang pro labelisasi syariat Islam dengan yang tidak pro. Riset ini penting dalam rangka membangun relasi sosial antar umat beragama, sehingga diharapkan dapat dijadikan ajuan kebijakan oleh pemerintah maupun ormas keagamaan dalam membangun relasi sosial-keagamaan di masyarakat agar harmonis.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keempat, riset sikap Ormas Keagamaan (MUI-NU-Muhammadiyah) terhadap labelisasi syariat Islam. Riset ini penting dalam rangka membangun pola sikap organisasi sosial keagamaan mainstream terhadap labelisasi syariat Islam, sehingga diharapkan ditemukan kebijakan dan sikap keagamaan dalam memahami labelisasi syariat Islam di Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

Adams, Ian. *Ideologi Politik.*Yogyakarta: Qalam, 2004.

Affandi, Abdullah Khozin. *Fenomenologi: Pemahaman Terhadap Pemikiran-Pemikiran Edmund Husserl.* Surabaya: ELKAF, 2007.

Agus SB, *Darurat Terorisme: Kebijakan Pencegahan Perlindungan dan Deradikalisasi*. Jakarta: Daulat Press, 2014.

Alfian. *Muhammadiyah: the Political Behavior of A Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism*. Yogyakarat: Gadja Mada University press, 1989.

Ali, A. Mukti. *Interpretasi Amalan Muhammadiyah.* Jakarta: Harapan Melati, 1986.

Ali, As'ad Said. *Al-Qaedah: Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjanganya.* Yogyakarta, LP3S, 2014.

Ali, Muhammad Daud. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia.* Jakarta: Rajagrafindo, 1999.

Amal, Taufik Adnan dan Samsu Rizal Pangabean. *Politik Syariah Islam dari Indonesia hingga Nigeria.* Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004.

Amin (al), Ainur Rofiq. *Proyek Khilafah HTI Prespektif Kritis.*Yogyakarta: LkiS, 2015.

Anwar, M. Syafi'i. *Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia, Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru.* Jakarta: Paramadina, 1995.

Aqsha, Darul. *KH. Mas Mansur (1896-1946) Perjuangan dan Pemikiran*. Jakarta: Erlangga, 2008.

Asyamawi (al), Muhammad Said. *Nalar Kritis Syariah,* terj. Luthfi Thomawie. Yogyakarta: LKIS, 2012.

Audah, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah,* Terj. Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im. Jakarta: Mizan, 2015.

Azra, Azyumardi. *Muhammadiyah dan Negara: Tinjauan Teologis-Historis, dalam Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multiperadaban*. Yogyakarta; UII Press, 2000.

_____. *Islam Substantif.* Jakarta: Mizan, 2000.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

_____. *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post Modernisme.* Jakarta: Paramadina, 1996.

Basrowi, Muhammad dan Soeyono, *Teori Sosial dalam Tiga Paradigma*. Surabaya: Yayasan Kampusiana Surabaya, 2004.

Biggar, Nige, et.al. (ed.), *Cities of Gods: Faith, Politics and Pluralism in Judaism, Christianity and Islam*. New York: Greenwood Press, 1986.

Burhani, Ahmad Najib. *Muhammadiyah Berkemajuan: Pergeseran dari Pluralisme ke Kosmopolitansime.* Jakarta: Mizan, 2016.

Boy, Pradana ZTF (edit). *Era Baru Gerakan Muhammadiyah*. Malang: UMM Press, 2008.

_____. *Islam Dialektis Membendung Dokmatisme Menuju Liberalisme.* Malang: UMM Press, 2005.

Choueiri, Youssef M. *Islam Garis Keras: Melacak Akar Gerakan Fundamentalsime,* terj. Humaidi Syuhud. Yogyakarta: Qonun Press, 2003.

Craib, Ian. *Teori-teori Sosial Modern: Dari Person Sampai Haberas.* Jakarta: Raawali Press, 1999.

Creswell, John W. *Research Design; Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan Mixed.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar,2013.

Damanik, Ali Said. *Fenomena Partai Keadilan Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2002.

Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia.* Jakarta: Democracy, 2011.

_____. *Teologi Baru Politik Islam Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi.* Yogyakarta: Galang Press, 2001.

Enginer, Ali Asghar. *Islam dan Pembebasan,* terj. Hairus Salim dan Imran Baihaqi. Yogyakarta: LKIS, 1993.

Esposito, John L. *Unholy War: Teror Atas Nama Islam,* Terj. Syaruddin Hasani. Yogyakarta: Ikon, 2003.

Fadl (el), Khaled Abou. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan.* Terj. Helmi Musthofa. Jakarta: Serambi, 2006.

Faisal, Ahmad. "Rekonstruksi Syariat Islam: Kajian Tentang Pandangan Ulama Terhadap gagasan Penegakan Syariat Islam oleh KPPSI di Sulawesi Selatan". *Desertasi*, UIN Sunan Kali Jaga Yogyakarta, 2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fazlurrahman, *Islam*. Chicago: Universty of Chicago Press, 1979.

Fealy, Greg. *Jejak Khalifah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2005.

Fuad, Ahmad Nur. *Dari Reformasi hingga Transformatif; Dialektika Intelektual Keagamaan Muhammadiyah.* Malang, Intranspublishing, 2015.

Garna, Juditira K. *Teori-Teori Perubahan Sosial.* Bandung: Program Pascarasjana Universitas Padjajaran, 1992.

Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. New York: the Free Press of Glencoe, 1960.

Gordon, Scott. *The History and Philoshopy of social Science*. London and New York: Routledge, 1991.

Hadi Abd, "Makna Putusan Majlis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah Tentang Bunga Bank Bagi Pelaku Ekonomi Warga Muhammadiyah", *Disertasi,* Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2009.

Hadikusuma, Djarnawi. *Matahari-Matahari Muhammadiyah.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014.

Hambali, Hamdan. *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2007.

HTI. *Menegakkan Syariat Islam*. Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2002.

Huda, Miftachul. *Ikhwanul Muhammadiyah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah dan Kibar Press, 2007

Huda, Sholihul. *Benturan Ideologi di Muhammadiyah: Pertarungan Ideologi Moderat versus Radikal.* Surabaya: Elsis, 2016.

_____. *The Clash of Ideologi Muhammadiyah: Pertarungan Ideologi Moderat versus Radikal di Muhammadiyah.* Yogyakarta: Semesta Ilmu, 2017.

_____. "Murtad Dalam Pandangan Elit Muhammadiyah Jawa Timur", *Disertasi,* Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020.

Hunter, Shireen T. *Politik Kebangkitan Islam Keragaman dan Kesatuan,* terj. Ajat Sudrajat.Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.

Husserl, Edmund. *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology.* New Yourk, Collier Books, 1962.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hutabarat, Ramly. *Kedudukan Islam dalam Konstitusi-konstitusi Indonesia, dan Perananya dalam Pembinaan Hukum Nasional*. Jakarta, Pusat Studi Hukum Tata Negara Universitas Indonesia, 2005.

Jabiri (al), Muhammad Abid. *Agama, Negara dan Penerapan Syariah.*Terj. Mujiburrahman, Yogyakarta: Pustaka, 2001.

Jainuri, Achmad. *Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam Awal di Jawa Pada Awal Abad Kedua Puluh.* Surabaya: Bina Ilmu, 1981.

Jamhari dan Jajang Rohani, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia.* Jakarta: Rajawali Press,2004.

Kamil, Syukron. *Pemikiran Politik Islam Tematik.* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.

Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia.* Jakarta: Djambatan, 1979.

Mahsun, "Respon Warga Persyarikatan Terhadap Pemikiran Ideologis Elit Pimpinan Muhammadiyah (Studi Kasus Warga Persyarikatan Muhammadiyah di Paciran Lamongan Jawa Timur)", *Disertasi,* Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2011.

Maliki, Zainuddin. *Rekonstruksi Teori Sosial Modern.* Yogyakarta: Gajah Mada Press, 2012.

Ma'arif, Syafi'i. *Islam dan Masalah Kenegaraan.* Jakarta: LP3S, 1986.

_____. *Islam dalam Bingkai KeIndonesian dan Kemanusiaan, Sebuah Refleksi Sejarah.* Jakarta: Mizan, 2009.

Mandzur, Ibnu. *Lisan al-'Arab,* Volume,VI. Kairo: Dar al-Maktab, 1995.

Mardjono, Hartono. *Menegakkan Syariat Islam Dalam Konteks Ke Indonesian.* Jakarta: Mizan, 1997.

Mas, Subhan. *Muhammadiyah Pintu Gerbang Protestanisme Islam.* Mojokerto: al-Hikmah, 2005.

Mills, C. Wright. *The Power Elite*. New York: Oxford University Prees, 1957.

Misiak, Henry and Virginia Staudt Sexton. *Psikologi Fenomeologi, Eksistensial dan Humanistik,* Terj. E. Koeswara. Bandung, Refika Aditama, 2005.

Mua'rif, *Meruwat Muhammadiyah*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mughni, Syafiq. *Mendekati Agama; Memahami dan mengamalkan Islam dalam ruang dan waktu*. Surabaya: Hikmah Press, 2014.

_____. *Hasan Bandung Pemikir Islam Radikal.* Cet.II. Surabaya, PT. Bina Ilmu, 1994.

Mu'nim DZ, Abdul. *Islam di Tengah Arus Transisi*. Jakarat: Kompas, 2000.

Mulkhan, Abdul Munir. *Islam Murni dan Masyarakat Petani*. Yogyakarta: Bentang, 2000.

_____. *Api Pembaharuan Kiai Ahmad Dahlan*, Yogyakarta: Multi Press,2008.

Mustaqim, Abdul -Syahiron Syamsuddin (edit). *Studi Al-Qur'an Kontemporer* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

Muthohirin, Nafi'. *Fundamentalisme Islam: Gerakan dan Tipologi Pemikiran Aktivis Dakwah Kampus.* Jakarta: IndoStrategi, 2014.

Nakamura, Mitsuo. "*The Crescent Arises Over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movemen in Central Javanese Town*". Desertasi Doktor, Cornnel University , 1976.

Na'im (an), Abddullah Ahmed. *Dekonstruksi Syariah*, Terj. Ahmad Suedy, Yogyakarta: IrciSod-LKiS, 1994.

Nashir, Haedar. *Meneguhkan Ideologi Gerakan Muhammadiyah.* Malang: UMM Press, cet ke- 2, 2007.

_____. *Memahami Ideologi Muhammadiyah.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016.

_____. *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Pembaruan.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010.

_____. *Gerakan Islam Syariat, Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Jakarta: Mizan, 2013.

Noer, Deliar. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. London and Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1973.

_____. *Gerakan Modern Islam di Indonesia Tahun 1900-1942*. Jakarta: LP3S, 1985.

Pamuntjak, Laksmi, dkk. *Tidak Ada Negara Islam*. Jakarta: Djambatan, 2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pareto, Wilfredo. *Mind and Soceity A Treatise on General Sociology.* New York: Harcout Brace and Co, 1935.

Partanto, Pius A. *Kamus Ilmiah Populer.* Surabaya, Arkola, 2001.

Patilima, Hamid. *Metode Penelitian Kualitatif*. Malang, UMM Pres, 2010.

Peacock, James L. *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia*. Jakarta: Citra Kreatif, 1986.

Popper, Karl L. *Open Society and Its Enemies*. New York-London: Verso, 1981.

Pulungan, Suyuthi. *Fiqh Siyasah*. Jakarta: Grafindo Persada, 2002.

Purnomo, Agus. "Konstruksi Formalisasi Syariat Islam Elite Politik: Kajian Tentang Perda Syariat di Kabupaten Pamekasan". *Desertasi*, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2013.

Purwadinto, Fajar. *Jaringan Baru Teroris Solo.* Jakarta; KPG, 2014.

Rahmat, Imadadun. *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia.* Jakarta: Erlangga, 2005.

Ricouer, Paul. *Hermeneutics And Social sciences.* Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Rosyidi, A. Rahmat dan Rais Ahmad. *Formalisasi Syariat Islam Dalam Prespektif Hukum Islam.* Bogor: Ghalia Indonesia, 2006.

Raziq (al), Ali Abdu. *Islam dan Dasar-dasar Pemerintahan,* terj. Yogyakarta: Jendela, 2000.

Sahid, HM, "Formalisasi Syariat Islam Dalam Konstruksi Kiai NU Struktural Jawa Timur". *Desertasi,* Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2009.

Sairin, Weinata. *Gerakan Pembaharuan Muhammadiyah*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan,1995.

Salam, Yunus. *KH. Ahmad Dahlan; Amal dan Perjuanganya.* Banten: Al-Wasat, 2009.

Salam, Sholichin. *Muhammadiyah dan Kehidupan Islam di Indonesia.* Jakarta: NV Mega, 1956.

Salim, Abd. Mu'in. *Fiqih Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al Quran*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

Shiddieqy (ash), Hasbi. *Pengantar Ilmu Fiqih*. Jakarta: Bulan Bintang, 1967.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Soekarno, *Makin Lama Makin Cinta: Setengah Abad Muhammadiyah (1912-1962).* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2013.

Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara*. Jakarta: UI Press, 1993.

Syaltut, Mahmud. *Islam, Akidah dan Syariah,* terj. Fachrudin HS, Jakarta, Pustaka Amani, 1986.

Sudjak. *Muhammadiyah dan Pendirinya.* Yogyakarta, Suara Muhammadiyah,1989.

Suprapto, Rohmat . *Syariat "Kacapi Suling dan Syariat Progresif (Pergulatan Politik dan Hukum di Era Otonomi Daerah.* Yogyakarta: Samudra Biru, 2011.

Syam, Nur. *Islam Pesisir.* Yogyakarta: LKIS, 2004.

Syamsuddin, Din. *Muhammadiyah Untuk Semua.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014.

_____. *Islam dan Politik Era Orde Baru*. Logos Jakarta, 2001.

Syamsudduha, *Konflik dan Rekonsiliasi NU Muhammadiyah,* (Surabaya: Bina Ilmu, 1999), 74-100.

Tanthowi, Pramono U. (edit), *Begawan Muhammadiyah*. Jakarta: PSAP, 2005.

Tim Puslit IAIN Syarif Hidayatullah, "Pendidikan Kewarganegaraan, Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani". Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Press, 2000.

Tim Penulis. *Menembus Benteng Tradisi: Sejarah Muhammadiyah Jawa Timur 1921-2004*. Surabaya: Hikmah Press, 2005.

Wahid, Abdurrahman (edit). *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional Di Indonesia.* Jakarta: The Wahid Institute and Ma'arif Institute, 2009.

Weinsheimer, Joel and Donald G Marshall. *Truth and Method*. New York: Continuum, 1997.

Wirjosukarto, Amir Hamzah. *Rangkain Mutu Manikam: Kumpulan Buah Pikiran Budiman Kijahi Hadji Mas Mansur 1986-1946.* Surabaya: Penyebar Ilmu dan Al-Ihsan, 1986.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

JURNAL ILMIAH

Abaza, Mona. "'Generasi Baru Mahasiswa Indonesia di Al Azhar", *Jurnal Islamika*, Vol. 2, No. 1, (Januari-Maret 1994).

Azra, Azyumardi "Kelompok Radikal Muslim" *Jurnal Islamica* Edisi 26 (Mei-1 Juni 2003).

Burhani, Najib. "Islam Moderat Adalah Sebuah Paradoks", *Jurnal Ma'arif,* Vol. 3, No. I, (Februari 2008).

Darajat, Zakiyah. "Muhammadiyah dan NU: Penjaga Moderatisme Islam di Indonesia", *Hayula*: *Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*, Vol. 1, No. 1, (Januari 2017).

Kurdi, Sulaiman. "Masyarakat Ideal Dalam Al-Qur'an (Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara dalam Islam antara Formalistik dan Substansialistik)", *Jurnal Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Vol. 14. No. 1 (Juni 2017).

Nihaya, H.M, "Tipologi Pemikiran Islam Indonesia Persepektif Nurcholis Madjid, *Jurnal Sulesana,* Vol. 6 No. 1 (Tahun 2012).

Mawardi, Irvan."Mepertegas Karakter Muhammadiyah" *Media Inovasi Jurnal Ilmu dan Kemanusiaan,* Edisi Khusus Mukatamar Satu Abad Muhammadiyah. (2010).

Mahmuddin, "Formalisme Agama Dalam Persfektif Gerakan Sosial: Prospek dan Tantangan di Masa Depan", *Jurnal Diskursus Islam*, Volume, 3 Nomor 1, (Tahun 2015).

Nasr, Sayyed Vali Reza. "Reflections on the Myth Reality of Islamic Modernism, *Hamdard Islamicus*, Vol. 13, (Januari, 1990).

Qadir, Zuly. "Gerakan salafi Radikal dalam Konteks Islam Indonesia", *Jurnal Islamica.* Volume 3, Nomor, 1, (September, 2008).

Rokib, Mohamad. "Paradok Penerapan Syariat Islam di Indonesia: Survei Awal Tentang Formalisasi Hukum Islam", *Jurnal Maqosid.* Vol. 1, No. 1, (Februari, 2012).

Zaprulkhan, "Relasi Agama Dan Negara Dalam Perspektif Islam" *Jurnal Walisongo*. Volume 22, Nomor 1, (Mei 2014).

Zuhairi Misrawi, "Dekonstruksi Syari'ah; Jalan Menuju Desakralisasi, Reinterpretasi dan Depolitisasi", *Jurnal Tashwirul Afkar*, (Edisi No. 12 Tahun 2002).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

MEDIA MASSA (KORAN DAN MAJALAH)

Azra, Azyumardi. “ISIS Mengancam Kita”, *Forum Indonesia Lawyers Club (ILC) TV One*, (24 Maret 2015).

Muzadi, Hasyim. “ISIS Mengancam Kita”, *Forum Indonesia Lawyers Club (ILC) TV One*, (24 Maret 2015).

Nashir, Haedar. “Muhammadiyah Gerakan Wasithiyah Berkemajuan”, *Suara Muhammadiyah*, No. 14/102 (16-31 Juli 2017).

_____. "Moderasi Sebagai Jalan Ketiga”, *Suara Muhammadiyah*. 06/101 (16-31 Maret 2016).

Sukidi, "Etika Protestan Muslim Puritan Muhammadiyah Sebagai Reformasi Islam Model Protestan " *Kompas*, (1 Juni 2005).

Sajian Utama, “Wajah Islam Moderat Berkemajuan”, *Suara Muhammadiyah*, 14/120/ (16-31 Juli 2017).

Sajian Utama, “Manhaj Moderat Berkemajuan”, *Suara Muhammadiyah*, No. 14/120 (16-31 Juli 2017).

Syamsuddin, Din. “Deradikalisme Munculkan Ekstrimisme Baru*”, Suara Muhammadiyah*, No. 06/101, (16-31 Maret 2016).

Tim Editor,” Moderasi sebagai Antitesis radikalisme dan Deradikalisme”, *Suara Muhammadiyah.* No. 06/101 (16-31 Maret 2016).

DOKUMENTASI ORGANISASI

PP Muhammadiyah. *Anggaran Dasar dan ART Muhammadiyah.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011.

PP Muhammadiyah. *Kesimpoelan Djawaban Masalah Lima dari beberapa 'Alim 'Oelama*. Djokdjakarta: Hoofdbestur Moehammadijah, 1942.

PP Muhammadiyah. *Berita Resmi Muhammadiyah Tahfidz Keputusan Mukatamar Muhammadiyah Ke-45 di Malang*. Yogyakarta: BRM No.1/2005, September 2005.

PP Muhammadiyah. *Tanfidz Keputusan Mukatamar Muhammadiyah Ke 47 Makasar 3-7 Agustus 2015.* Yogyakarta: PPM, 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

WEB INTERNET

Agus Jaya, "Islam Formalistik di Indonesia" dikutip dari Luthfi Assyaukanie, *freedom-institute.org*, diakses tanggal 10/11/2019.

Arti Kata Labelisasi, *lektur.id*, diakses tanggal 16 Januari 2019.

Donny, "Fenomenologi dan Hermeneutika: sebuah Perbandingan". *kalamenau.blogspot*. di akses tanggal 10/12/2019.

http://*kbbi.co.id*/arti-kata/substansial, diakses tanggal 13/12/2019.

https://id.wikipedia.org/wiki/Tipologi, https://kbbi.web.id/tipologi, diakses tanggal 24 Juli 2020.

https://indoprogress.com/2016/06/antara-islami-simbolik-dan-islami-substantif/diakses tanggal 10/12/2019.

https://kbbi.web.id/pemikiran, diakses tanggal 24 Juli 2020.

https://*www.kaskus.co.id*//formalisme-agama/, diakses tanggal, 20/12/2019.

Istilah formal dalam, https://*kbbi.web.id*/formal, diakses pada tanggal 12/12/2019

Istilah label/https://*www.almaany.com*/id/dict/ar-id/label/, diakses tanggal 20/12/2019.

Kamus Bahasa Indonesia edisi elektronik, https://kbbi.web.id/label, (Pusat Bahasa, 2008), diakses tanggal 20/12/2019.

Moeryadi. Denny. "Pemikiran Fenomenologi Menurut Edmund Husserl". *jurnalstudi.blogspot*, di akses tanggal 5/12/2019.

pwmu.co/4/april/2016/, diakses tanggal 23 Desember 2019.

Taqiyuddin An-Nabhani, "Definisi Ideologi" *http://id.wikipedia .org/wiki/ideologi//.note*. diakses tanggal 29 /12/ 2019.

Teokrasi, https://id.wikipedia.org/wiki/Teokrasi, diakses tanggal, 23/12/2019.

WAWANCARA

Amin (al), Mukayat. *Wawancara*. Desember 2019, di Surabaya.

Asnifati, Nelly. *Wawancara*, Desember 2019, di Sidoarjo.

Basith, Abd. *Wawancara*. Desember 2019, di Pasuruan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Daim, Suli. *Wawancara.* Desember 2019, di Sidoarjo.

Haris, Abd. *Wawancara.* Desember 2019, di Surabaya.

Hariyono, Anwar. *Wawancara.* Desember 2019, di Gresik.

Huda, Nur Kholis. *Wawancara.* Desember, di Surabaya.

Mas'udi, Maulana. *Wawancara.* Desember 2019, di Surabaya.

Sholihin, Moh. *Wawancara.* Desember 2019, di Sidoarjo.

Syamsuddin. *Wawancara.* Desember 2019, di Sidoarjo.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id