

MENAKAR LABEL FUNDAMENTALISME UNTUK MUSLIM

Susilo Wibisono

Fakultas Psikologi dan Ilmu Sosial Budaya Universitas Islam Indonesia Yogyakarta
Email: wibisonosusilo@yahoo.com

Abstract

This study was developed referring to the negative connotation in using the word "fundamentalism" and its using as an individual or group label. The method used in this study were literature review using many literatures about Islam and fundamentalism in any perspectives. Based on psychology perspective, it said that fundamentalism is an individual psychological construct associated with beliefs and individual interpretation of something, such as ideology, nationality, and religion. According to this perspective, this study states religious fundamentalism as an individual psychological construct that characterized as an interval variable. Nevertheless, the concept of religious fundamentalism among Muslims in the psychology literatures was conceptualized and constructed without consideration to normative doctrine of Islam. In fact, the concept of fundamentalism was born from the tradition of Christian and still polemical in its definition. By using the simple map of the doctrine of Islam, this study concludes that fundamentalism as a psychological constructs can be divided into two dimensions, namely pathological fundamentalism and non-pathological fundamentalism. This is related to the dimensionality of Islam that contains core dimensions (ushuul) and branch dimensions (furuu').

Keywords : *fundamentalism, islam, indonesian moslem.*

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk meninjau konotasi negatif dari istilah "fundamentalisme" dan penggunaannya sebagai label pada individu dan kelompok. Tulisan ini merupakan hasil kajian pustaka dan analisis mendalam dari berbagai literatur mengenai Islam dan fundamentalisme dalam berbagai perspektif. Menurut perspektif psikologi, fundamentalisme merupakan suatu konstruk psikologis individu mengenai keyakinan dan interpretasi individu terhadap suatu gagasan, seperti ideologi, kebangsaan maupun agama. Sesuai dengan perspektif tersebut, hasil kajian ini menyimpulkan fundamentalisme adalah suatu variabel internal. Meski demikian, konsep fundamentalisme religius dalam kajian Psikologi terhadap Muslim dalam literatur Psikologi ternyata disusun tanpa mempertimbangkan doktrin normatif dalam Islam. Sebenarnya, konsep fundamentalisme justru lahir dari tradisi Kristen dan definisinya masih menimbulkan polemik. Dengan menggunakan peta sederhana dari ajaran Islam, diperoleh konstruk psikologis fundamentalisme yang meliputi dua aspek, yaitu fundamentalisme patologis dan fundamentalisme non-patologis. Pembagian ini didasarkan pada dimensi Islam yang mengandung dimensi pokok (ushuul) dan dimensi wilayah percabangan (furuu').

Keywords : *fundamentalisme, Islam, Muslim Indonesia.*

Pasca Orde Baru, ketika kran kebebasan berserikat dan berpendapat terbuka lebar, berbagai bentuk kelompok yang sebelumnya tiarap

karena ditekan pemerintahan otoriter pada akhirnya muncul di tengah publik. Hal ini ditunjukkan oleh laporan Badan Pembinaan Hukum Nasional yang menyatakan bahwa

jumlah Ormas di Indonesia antara tahun 2000-2005 mengalami perkembangan yang sangat pesat. Pada tahun tersebut, di Indonesia terdapat paling tidak 118 organisasi profesi, 69 organisasi keagamaan, dan 873 Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) (Syam dkk, 2009). Jumlah ini dipastikan tidak mencerminkan kenyataan yang sebenarnya, karena banyak ormas yang tidak tertarik mendaftarkan dirinya ke Kementrian Dalam Negeri (Syam dkk, 2009). Bahkan, pada tahun 2013, jumlah ormas yang terdaftar di Kementrian Dalam Negeri sebagaimana dinyatakan oleh Sujito (2013) telah mencapai angka 65.577 ormas.

Berakhirnya era Orde Baru yang menggunakan Pancasila sebagai asastunggal bagi setiap organisasi di Indonesia berimplikasi pada menjamurnya gerakan yang mengusung berbagai ideologi lain di luar ideologi Pancasila, khususnya ideologi agama. Gerakan-gerakan yang menggunakan agama sebagai landasan ideologis ini masuk ke tengah masyarakat Indonesia dan secara terstruktur menyebarkan berbagai gagasan serta keyakinannya. Lemahnya sistem keamanan yang diselenggarakan pemerintah kemudian memunculkan berbagai gerakan keagamaan yang cenderung keras dalam memegang "tafsir-tafsir" keagamaan mereka. Gerakan keagamaan inilah yang kemudian untuk konteks Indonesia mendapatkan label sebagai gerakan fundamentalisme.

Mengacu pada sejarahnya, kata fundamentalisme digunakan bermula dari judul esei yang berjudul "Fundamentals" yang muncul di Amerika sekitar tahun 1910-1915. Istilah ini digunakan untuk mengategorikan teologi eksklusif, yaitu kepercayaan mutlak terhadap wahyu, ketuhanan Al-Masih, mukjizat Maryam yang melahirkan ketika masih perawan, serta berbagai bentuk kepercayaan lain. Istilah ini pada mulanya bersifat netral, namun kemudian mengandung asosiasi negatif mengacu pada berbagai peristiwa sejarah yang terjadi, seperti serangan 11 September 2001, serta berbagai tindak

kekerasan atas nama agama di berbagai belahan dunia. Selain itu, tren yang berkembang saat ini menunjukkan bahwa penggunaan istilah fundamentalisme sebagai representasi gerakan pendukung kekerasan lebih identik dengan kalangan muslim dibandingkan dengan kalangan pemeluk agama lain. Penyebutan ini sebenarnya tidak tepat mengingat term fundamentalisme tidak memiliki pijakan yang kuat dalam sejarah umat Islam.

Istilah "*al-ushuliyun*" yang dalam bahasa Arab modern dijadikan sebagai terjemahan dari kata "fundamentalis", sebelumnya dimaknai sebagai kalangan cendekiawan dalam bidang *ushul fiqh*. Hal ini menunjukkan bahwa pada mulanya, istilah fundamentalisme memang tidak relevan ketika dijadikan untuk kaum muslimin. Ketika istilah ini kemudian telah telanjur digunakan, maka perlu upaya untuk menyesuaikan dengan muatan ajaran Islam sebagaimana dipahami dan dijalankan oleh penganutnya. Mengacu pada persoalan tersebut, kajian ini disusun berdasarkan refleksi dan pemikiran penulis. Kajian ini bertujuan untuk (1) memberikan sumbangan pemikiran terkait konsep fundamentalisme dengan kerangka psikologi, dan (2) bagaimana ketika istilah fundamentalisme ini digunakan untuk memahami proses psikologis dalam keberagamaan masyarakat muslim.

LAHIRNYA ISTILAH FUNDAMENTALISME

Menilik sejarahnya, ada banyak versi yang beredar terkait dengan kapan pertama kali istilah ini digunakan. Munson (2003) menyatakan bahwa istilah fundamentalisme pada mulanya lahir dari kelompok Kristen. Istilah ini masih mengandung polemik di kalangan akademisi, terkait dengan batasannya serta penggunaannya di luar konteks historis masyarakat Kristen (Munson, 2003).

Namun demikian, sejauh ini istilah fundamentalisme mengacu pada kalangan yang menolak mencairkan prinsip-prinsip

agama mereka berdasarkan konteks kekinian (Munson, 2003). Fenomena fundamentalisme pada akhirnya melahirkan banyak kajian dari berbagai perspektif keilmuan yang ada. Dalam perspektif kajian psikologi, fundamentalisme tidak hanya dipahami sebagai sebuah gerakan yang berbasis kelompok, melainkan juga sebagai sebuah konsep psikologis yang sifatnya individual. Kajian psikologi tentang fundamentalisme mengarah pada bagaimana memahami gejala fundamentalisme agama secara psikologis (Wiviott, 2007) dan bagaimana pengembangan alat deteksi fundamentalisme agama dalam pengukuran psikologi (Altemeyer, 1998). Wiviott (2007) menyatakan bahwa gejala fundamentalisme ini terjadi pada semua agama dan mewujud dalam kelompok-kelompok sektarian. Secara psikologis, Wiviott (2007) bahkan menyebut gejala ini sebagai bentuk gangguan delusional.

Secara analitis, dengan menggunakan perspektif psikoanalisis, Wiviott (2007) menjelaskan beberapa faktor yang memunculkan gejala fundamentalisme secara mental. Pertama, kesendirian akan menyebabkan individu merasa goyah. Oleh karenanya ia memerlukan keyakinan-keyakinan tertentu yang mengikatnya dalam sebuah kelompok. Dalam konteks ini, iman dan kepercayaan menjadi kekuatan motivasional yang *powerful* terkait norma kelompoknya, sehingga menggantikan realitas dengan delusi melalui histeria kelompok;

Kedua, untuk menjamin bahwa individu akan merasa aman dari ancaman ide-ide suatu kelompok, maka individu akan memproyeksikan dirinya ke dalam ide-ide yang kontra dengan citra tentang dosa dan iblis. Ketiga, konflik seksual juga dipandang sebagai sesuatu yang mendasari karakteristik fundamentalis di dalam diri individu. Hal ini didasari oleh ketakutan pria terhadap kecenderungan feminisme yang berupaya mematahkan berbagai bentuk budaya patriarkhis sebagai budaya yang khas dan terlihat dalam berbagai kelompok

fundamentalisme agama.

Keempat, perasaan takut akan akan kematian, atau lebih tepatnya pada "apa yang akan terjadi" pasca kematian. Keyakinan tentang kehidupan di surga dan re-inkarnasi merupakan hal yang ditawarkan oleh berbagai ajaran agama. Wiviott (2007) menemukan bahwa semakin kuat tingkat ketakutan individu akan hal ini, maka ia akan semakin kaku dalam memegang keyakinan agamanya. Hal inilah yang kemudian menumbuhkan gejala fundamentalisme dalam dirinya.

Kelima, pencarian jawaban atas pertanyaan eksistensial yang dilandasi oleh kecemasan mengantarkan individu pada kecenderungan untuk menyukai penafsiran literal atas teks-teks sakral agama. Pola penafsiran ini ditandai dengan pembacaan-pembacaan yang harfiah atas teks, tidak adanya ruang debat maupun kritik atas penafsiran tersebut.

Analisis di atas dibangun di atas fondasi keilmuan yang sekuler dan ateis. Hal ini tentu saja tidak mengejutkan karena dalam paradigma psikologi modern, agama memang dianggap sebagai salah satu faktor gangguan psikologis bagi manusia (Nelson, 2009), apalagi fundamentalisme yang identik dengan sikap ortodoks dalam menerima doktrin agama. Fundamentalisme agama dipandang sebagai sebuah problem sosial dalam kajian psikologi karena banyak penelitian yang menemukan bahwa konstruk psikologis ini berpengaruh terhadap prasangka atas kelompok lain (Altemeyer & Hunsberger, 1992; Putra & Wongkaren, 2009), otoritarianisme (Altemeyer & Hunsberger, 1992), dan dominasi sosial (Putra & Wongkaren, 2009). Fundamentalisme dalam berbagai kajian mutakhir saat ini cenderung lebih identik dengan kalangan Muslim dibandingkan dengan kalangan umat yang lain. Sebagian kalangan sarjana Barat (Abu Nimer, 2010) bahkan memandang bahwa Islam merupakan agama kekerasan dan bahwa kekerasan merupakan bagian dari ajaran dan tradisi Islam itu sendiri. Hal ini karena kalangan sarjana tersebut lebih

memfokuskan kajiannya pada gerakan berciri kekerasan yang membawa nama Islam. Kalangan ini kemudian mencirikan Islam sebagai bagian integral gerakan fundamentalisme yang dicirikan dengan identifikasi konsep jihad dengan kekerasan, dan menjadikan jihad dengan kekerasan tersebut sebagai metode untuk menyelesaikan konflik, baik internal maupun eksternal umat Islam (Abu Nimer, 2010). Kajian sebagian kalangan Sarjana Barat tersebut membawa pengaruh global pada identifikasi Islam sebagai agama yang keras dan intoleran, serta lebih identik dengan term fundamentalisme dibandingkan agama yang justru menjadi asal lahirnya term tersebut.

Namun demikian, ada juga kalangan sarjana Barat yang menegaskan bahwa prinsip dasar dalam ajaran Islam adalah kasih sayang dan bukan kekerasan. Untuk menguatkan hal ini, Armstrong (2003) menyatakan bahwa setiap agama senantiasa memiliki pemeluk yang fatalis.

Menelusur pada makna etimologis kata fundamentalisme, Ali (2003) menyatakan fundamentalisme mengacu pada makna keimanan yang kuat, tidak goyah, dan biasanya menganut satu kepercayaan yang bersumber dari teks-teks yang suci. Namun demikian, Ali (2003) juga menyatakan bahwa banyak pihak yang merasa alergi dengan istilah ini karena penggunaannya yang berkonotasi negatif, baik ketika dilabelkan pada komunitas Kristen yang memiliki akar sejarah fundamentalisme maupun komunitas Islam yang sekarang lebih menjadi sorotan. Berdasarkan hal tersebut, maka upaya untuk meletakkan term fundamentalisme sesuai dengan proporsinya menjadi penting agar istilah ini tidak mengarah pada stereotipe atas kelompok tertentu, dan pada akhirnya akan melahirkan prasangka.

FUNDAMENTALISME, ISLAM, DAN PSIKOLOGI

Dalam kajian psikologi, pengembangan fundamentalisme sebagai

sebuah konstruk psikologis dilakukan oleh Altemeyer dan Hunsberger (1992) dengan basis pada masyarakat Agnostik, Kristen, dan Yahudi di Manitoba, Kanada. Konsep yang dikembangkan oleh Altemeyer dan Hunsberger (1992) tersebut kemudian dijadikan sebagai acuan dalam evaluasi konsep fundamentalisme pada ranah personal oleh para ahli. Bertsch dan Pesta (2009) menggunakan konsep Altemeyer dan Hunsberger (1992) pada penganut Agama Kristen dari berbagai etnis (kulit putih, asia, kulit hitam, dan latin) di Johnstown, Amerika Serikat. Brown, Barnes, dan Campbell (2007) menggunakannya untuk mengevaluasi konstruk fundamentalisme pada masyarakat Kristen di Oklahoma. Friedman dan Rholes (2007) menggunakan konsep dalam *religious fundamentalism scale* yang dikembangkan oleh Altemeyer dan Hunsberger (1992) pada 235 mahasiswa di Southwestern University yang semuanya menganut tradisi Kristen, baik dari aliran Katolik, Baptis, dan Methodis. Demikian juga Fulton, Gorsuch, dan Maynard (1999) menggunakan konsep ini untuk mengevaluasi konstruk fundamentalisme pada masyarakat Kristen konservatif di California.

Konsep fundamentalisme sebagai konstruk psikologis yang dikembangkan oleh Altemeyer dan Hunsberger (1992) juga digunakan untuk memotret fenomena fundamentalisme dalam individu yang beragama Islam. Hal ini antara lain dilakukan oleh Putra dan Wongkaren (2009) yang mengadaptasinya dalam konteks masyarakat muslim di Indonesia. Ji dan Ibrahim (2007) mengembangkan konstruk fundamentalisme secara berbeda dengan Altemeyer dan Hunsberger (1992) melalui konsep *Islamic Doctrinal Orthodoxy*. Sikap ortodoks yang selama ini identik dengan fundamentalisme, dalam kajian Ji dan Ibrahim (2007) diletakkan dalam posisi yang lebih tepat, yakni terkait dengan indikator ajaran Islam yang oleh umat Islam sendiri disepakati sebagai sesuatu yang mendasar (fundamental) dan tidak ada

perdebatan, seperti Rukun Islam (Syahadat, Sholat, Zakat, Puasa, dan Haji) dan Rukun Iman (keimanan kepada Allah, Malaikat, Kitab Suci, Nabi-nabi, Hari Kiamat, dan Ketetapan Allah).

Pengukuran fundamentalisme dalam RFS yang diadaptasi oleh Putra dan Wongkaren (2009) untuk konteks muslim belum memisahkan dimensi-dimensi yang sifatnya mendasar (*ushuul*) dan dimensi yang sifatnya turunan atau percabangan (*furuu'*) dalam ajaran Islam. Salah satu contohnya adalah bunyi item dalam adaptasi RFS yang digunakan Putra dan Wongkaren (2009), yaitu "*Al-qur'an adalah pedoman yang sempurna, sehingga tidak boleh mempertanyakan unsur-unsur di dalamnya*" atau "*Agama Islam yang dibawa oleh Muhammad SAW adalah satu-satunya jalan hidup yang mulia*".

Konstruksi agama Islam sebagaimana dihayati oleh para penganutnya (Kaum Muslim) dibangun berdasarkan beberapa mekanisme penetapan. Prinsip dasar dalam bangunan ajaran Islam adalah Al-Quran dan As-Sunnah, yaitu apa yang bersumber dari Allah dan apa yang bersumber dari Rasulullah yang pada hakikatnya juga bersumber dari Allah. Namun demikian, bagaimana sampainya kedua sumber tersebut kepada Umat Islam ditentukan berdasarkan kerangka *qath'iy* (diyakini secara menyeluruh dan tidak menimbulkan interpretasi lain) dan *dhanniy* (tidak diyakini secara menyeluruh serta menimbulkan beragam interpretasi). Artinya, ada sesuatu yang sifatnya sudah pasti dan tidak perlu diragukan lagi, namun juga ada sesuatu yang sifatnya masih terbuka terhadap berbagai bentuk kritik dan perdebatan. Pandangan ini tampaknya belum dijadikan sebagai kerangka dasar dalam formulasi pengukuran skala fundamentalisme yang diberikan kepada penganut agama Islam. Bahwa Al-Quran adalah pedoman yang sempurna dan tidak dapat diragukan lagi merupakan sesuatu yang mendasar dan menjadi prasyarat bagi identitas keislaman individu, namun tafsir

atas Al-Quran merupakan sesuatu yang terbuka dan bebas untuk dipertanyakan oleh setiap Muslim.

Kelemahan mendasar dalam pengukuran konstruk fundamentalisme muslim yang mengadaptasi gagasan Altemeyer dan Hunsberger (1992) adalah ketidakmampuannya dalam membedakan wilayah yang mendasar (*ushuul*) dan wilayah turunan (*furuu'*).

Pengukuran yang dikembangkan oleh Ji dan Ibrahim (2007) yang kemudian disebut sebagai *Islamic Doctrinal Orthodoxy*. Konsep sikap ortodoks atas doktrin Islam yang dikembangkan oleh Ji dan Ibrahim (2007) dievaluasi berdasarkan beberapa indikator, yaitu keyakinan atas indikator-indikator dalam rukun Islam (Syahadat, Sholat, Zakat, Puasa dan Haji) ditambah dengan keyakinan tentang kiamat dan Al-Quran. Beberapa indikator tersebut merupakan prinsip dasar dalam ajaran Islam, meskipun tidak semua dimunculkan. Sehingga, seperti apapun pola penafsiran seorang Muslim atas ajaran agamanya, ia tetap akan memandang indikator tersebut sebagai sesuatu yang prinsipil dan penting. Konsekuensinya adalah, pengukuran dengan menggunakan indikator tersebut tidak akan mampu membedakan apakah seorang muslim itu bersikap ortodoks atau progresif terhadap ajaran agamanya.

Maka, kemudian menjadi wajar, jika hasil pengukuran konsep *Islamic doctrinal orthodoxy* tidak menghasilkan korelasi yang signifikan dengan orientasi keberagaman yang dimiliki, padahal dalam banyak penelitian sebelumnya (dalam setting masyarakat non-Muslim), sikap ortodoks terhadap agama berkorelasi positif dengan orientasi ekstrinsik dan berkorelasi negatif dengan orientasi intrinsik serta orientasi pencarian (*quest*) (Ji & Ibrahim, 2007). Kesalahan konteks pengukuran konstruk fundamentalisme pada muslim ini juga pernah ditegaskan oleh Dover, Miner & Dowson (2007) terutama pada konteks kaum muslim. Hal ini mengacu pada stereotype yang berkembang di Barat bahwa ajaran Islam merupakan ajaran yang kaku,

keras dan enggan berpikir. Padahal, dengan mengutip Badi dan Tajdin (2007), Dover, dkk (2007) menegaskan bahwa tradisi berpikir merupakan bagian inti dalam ajaran Islam, karena Al-Quran sendiri disampaikan melalui lima belas pola berpikir yang dikandung oleh ayat-ayatnya.

Upaya untuk mengukur konstruk fundamentalisme agama tidak dapat dipisahkan dari pemahaman yang utuh mengenai agamatersebut. Artinya, kesalahan dalam mendefinisikan ajaran suatu agama yang dihayati oleh para pemeluknya dapat berimplikasi pada ketidaktepatan dalam mengukur konstruk fundamentalisme agama itu sendiri. Hal ini juga telah ditegaskan oleh Brenda Brasher dalam pengantar *The Encyclopedia of Fundamentalism* bahwa term fundamentalisme sebaiknya tidak digunakan di luar konteks masyarakat Kristen (Munson, 2003). Namun demikian, terminologi ini telah menggeling dan menjadi label yang berkembang di kalangan akademik maupun di luar kalangan tersebut. Istilah ini berkembang dengan konotasi negatif, meskipun pada dasarnya positif. "Don't we all believe in the fundamentals of our faith?" Pertanyaan inilah yang ditegaskan oleh Rajashekar (1989) dalam artikelnya, *Islamic Fundamentalism: Reviewing a Stereotype*.

Sebagai sebuah konsepsi psikologis pun, fundamentalisme atau sikap ortodoks terhadap ajaran agama kemudian diposisikan sebagai konsep yang mengarah pada nilai negatif. Konsep ini kemudian digunakan untuk melabeli kelompok tertentu oleh kelompok lain yang berseberangan. Dalam berbagai kajian psikologi, konsep ini dikaitkan dengan berbagai konsep psikologis yang bernuansa negatif seperti sentimen anti-homoseksual dan orientasi keberagamaan ekstrinsik (Fulton, Gorsuch, & Maynard, 1999), prasangka (Leythe, Finkel, & Kirkpatrick, 2001), otoritarianisme (Hathcoat & Barnes, 2010), depresi (Genia, 1996), pola keberagamaan yang tertutup dan tidak matang (Dover, dkk, 2007), serta sikap negatif terhadap perbedaan (Strauss &

Sawyer, 2009).

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipetakan bahwa dalam kajian sosiologi dan politik, fundamentalisme cenderung dijadikan sebagai label bagi satu kelompok atau gerakan yang memiliki berbagai ciri-ciri tertentu. Sedangkan perspektif psikologi meletakkan fundamentalisme sebagai konstruk psikologis yang mewujud dalam diri setiap individu terkait dengan sikap, pemahaman dan, tafsirnya atas ajaran-ajaran agama yang diyakini. Prinsip nomotetik dalam psikologi mengarahkan pada keyakinan bahwa setiap individu memiliki konstruk fundamentalisme terkait dengan suatu hal yang diyakininya, baik ideologi politik, kebangsaan, maupun agama. Dalam konteks ini yang menjadi fokus adalah agama. Namun prinsip ideografik dalam psikologi juga melihat bahwa arah dan level konstruk fundamentalisme dalam setiap individu akan berbeda-beda. Pertanyaan penulis selama ini terkait dengan fundamentalisme yang dijadikan label dengan stereotipe tertentu telah dijawab oleh pendekatan psikologi yang memosisikannya lebih sebagai konstruk psikologis individual yang sifatnya interval. Namun, berbagai konsep fundamentalisme dalam psikologi menurut penulis masih belum relevan. Artinya, upaya untuk memahami fundamentalisme sebagai konstruk psikologis pada masyarakat Muslim harus didasarkan pada ajaran normatif Islam sebagaimana dipahami oleh mayoritas Muslim.

MEMETAKAN DOKTRIN ISLAM

Upaya untuk memahami konsep fundamentalisme tidak dapat dilepaskan dari pemahaman yang akurat mengenai doktrin yang dijadikan sandaran. Pemahaman atas konsep fundamentalisme pada masyarakat Kristen harus dibangun berdasarkan doktrin agama masyarakat tersebut, demikian juga pada masyarakat Islam. Dover dkk (2007) menyatakan bahwa pengembangan konsep fundamentalisme Islam selama ini tidak

mengacu pada ajaran Islam, melainkan bagaimana stereotipe masyarakat Barat terhadap kaum muslim sebagai kaum yang kaku, simplifikatif, dan tidak matang.

Memetakan ajaran suatu agama bukanlah hal yang mudah, mengingat dalam sebuah agama pasti terkandung perbedaan persepsi dan tafsir di kalangan para pemikir atau penganutnya. Secara historis, periodisasi turunnya Al-Quran sebagai pedoman dasar umat Islam dibagi ke dalam dua fase, yaitu fase Makkah dan fase Madinah. Periodisasi ini juga digunakan untuk menjabarkan dimensionalitas ajaran Islam. Dimensi yang pertama mengacu pada karakteristik ayat-ayat Al-Quran yang diturunkan di Makkah atau biasa dikenal sebagai ayat-ayat Makkiyah. Dimensi ini mengandung prinsip tauhid dan peribadatan kepada Allah, pembuktian mengenai Risalah Muhammad, hari kiamat dan hari pembalasan, argumentasi terhadap orang-orang yang menentang Islam pada masa itu, penetapan dasar-dasar Ibadan dan mu'amalah, etika serta keutamaan umum (Al-Qaththan, 1973). Dimensi yang kedua mengacu pada ayat-ayat Al-Quran yang diturunkan setelah hijrah atau di Madinah. Dimensi ini mengandung persoalan kemasyarakatan seperti penetapan hukum serta relasi dengan penganut keyakinan agama lain (Al-Qaththan, 1973).

Wilayah penerapan agama Islam juga dibagi ke dalam tiga aspek, yaitu aspek *aqidah*, aspek *syariah*, dan aspek *akhlak*. Aspek *aqidah* meliputi berbagai kajian dan keyakinan tentang ketuhanan, kenabian, kebenaran Al-Quran, persoalan hari kiamat, serta persoalan ketentuan Allah (*Qadha* dan *Qadar*). Aspek *syariah* sebagaimana definisi etimologisnya yang berarti jalan meliputi berbagai kajian dan keyakinan mengenai tata cara pengabdian kepada Allah, baik pada wilayah personal (*Ibadah mahdhah*) maupun wilayah sosial yang memerlukan legitimasi formal (*Mu'aamalah*). Wilayah *akhlak* mengkaji perilaku manusia yang merupakan cerminan kondisi mentalnya, baik dalam relasinya dengan Allah, sesama manusia,

maupun lingkungan alamnya. Dalam keyakinan Islam, ketiga wilayah ini merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain (Anshari, 2004).

Ketiga wilayah ini terhimpun melalui dua ruang ilmu yang merefleksikan dimensionalitas ajaran Islam, yaitu *ushuluddin* (pokok-pokok ajaran Islam) dan *furuu'uddin* (percabangan ajaran Islam) (Al-Andalusy dalam Al-Iraqi, Wafiyah, & Hilal, 1976). Terminologi *ushuul* (pokok, dasar) dalam bahasa Inggris identik dengan fundamental. Karena itu, Ali (2003), dalam artikelnya yang mengupas sejarah dan makna fundamentalisme menggunakan kata "*al ushuuliyah*" sebagai terjemahan dari kata fundamentalisme dalam Bahasa Arab.

Meskipun pembagian ini masih menyisakan polemik di kalangan umat Islam sendiri, khususnya kalangan Wahabi yang tidak sepakat dengan pembagian itu, namun dalam konteks masyarakat muslim mayoritas di Indonesia, pembagian ini merupakan hal yang diterima. Dimensi *ushul* mengandung prinsip dasar ajaran Islam yang berisi nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan bagi seorang Muslim. Dimensi *furuu'* mengandung kajian dan keyakinan mengenai implementasi dan batasan dari berbagai hal dalam wilayah *aqidah*, *syariah* dan *akhlak* dalam Islam. Secara sederhana, dimensi *ushul* cenderung disepakati oleh berbagai aliran pemikiran yang ada di dalam tubuh kaum muslim, sementara dimensi *furuu'* hanya disepakati di dalam satu aliran pemikiran atau *madzhab* dan berbeda dengan *madzhab* yang lain (Suhartini, 2012).

Dalam kajian Islam, masuknya suatu keyakinan atau tindakan ke dalam dimensi *ushul* atau *furuu'* ditentukan berdasarkan dua faktor, yaitu faktor *wurud* (kebenaran sumber) dan faktor *dilalah* (kesepakatan atas kandungan makna). Suatu keyakinan atau tindakan masuk ke dalam dimensi *ushul* jika memiliki dasar yang pasti dan tidak diragukan lagi (*qath'i*) pada faktor *wurud* maupun *dilalah*. Sementara jika di luar kriteria tersebut, maka suatu keyakinan atau tindakan masuk ke dalam dimensi

furuu'. Dengan menggunakan hal ini, Hosen (2002) juga merumuskan wilayah hukum Islam ke dalam dimensi *syariat* dan dimensi *fiqh*. *Syariat* secara sederhana didefinisikan sebagai sesuatu yang bersumber dari *nash-nash* yang *qath'i*. *Nash* yang *qath'i* mengandung dua sudut pertimbangan, yaitu *qath'i* dalam sudut datangnya atau keberadaannya (*wuruud*) dan *qath'i* dalam sudut pemaknaannya (*dilalah*).

Semua ayat Al-Quran dan hadits mutawatir (hadits yang diriwayatkan oleh banyak orang terpercaya dalam setiap level *sanadnya*) merupakan *nash* yang *qath'i* berdasarkan sudut keberadaannya, namun tidak semuanya bersifat *qath'i* berdasarkan sudut pemaknaannya. Karena itu, yang dimaksud *syariat* sebagaimana dijelaskan oleh Hosen (2002) adalah aturan yang bersumber dari *nash* yang *qath'i*, baik dari sudut keberadaannya maupun dari sudut pemaknaannya. Di luar kriteria tersebut, maka masuk dalam dimensi *fiqh*.

Bagi Hosen (2002), pada dimensi syariah, umat Islam tidak mengalami perbedaan-perbedaan, karena dasar atau nashnya bersifat *qath'i*, baik dari segi keberadaan maupun pemaknaannya, namun pada dimensi *fiqh* yang dasar atau nashnya bersifat *dhanniy*, sangat mungkin terjadi berbagai perbedaan dan perbedaan ini tidak menjadi permasalahan, selama mengacu pada *nash* yang ada. Contoh praktis yang disajikan Hosen (2002) adalah kewajiban puasa ramadhan merupakan wilayah *syariat* yang tidak ada perbedaan pada kalangan umat Islam tentangnya karena bersumber dari *nash* yang *qath'i* baik berdasarkan sudut kedatangannya maupun pemaknaannya. Namun, perkara kapan mulai dan kapan mengakhiri puasa ramadhan merupakan persoalan *fiqh* yang terbuka bagi perbedaan, karena yang menjadi dasar (kata "melihat" bulan sabit sebagai penentu), terbuka bagi penafsiran yang berbeda, apakah harus melihat secara langsung (*ru'yah*) atau "melihat" berdasarkan perhitungan (*hisab*). Contoh yang lain tentang persoalan dalam *syariat* adalah keharaman *riba* yang disepakati oleh umat Islam karena berdasar

pada *nash* yang *qath'i*, baik dari sudut penetapan maupun pemaknaan. Namun persoalan, apakah bunga bank yang ada saat ini termasuk *riba* atau bukan, hal tersebut merupakan persoalan *fiqh*, karena unsur dan 'illat (ratio legis) *riba* berasal dari *nash dhonniy* yang diinterpretasikan secara berbeda-beda (Hosen, 2002).

Rakhmat (2007) membagi dua paradigma dalam keberagamaan umat Islam, yaitu paradigma *fiqh* dan paradigma *akhlak*. Dengan mengacu pada Thomas Kuhn, paradigma diartikan sebagai sekumpulan keyakinan, nilai dan aturan perilaku yang dianut oleh individu atau kelompok tertentu di dalam Islam, yang tidak saja bersifat kognitif melainkan juga normatif (Rakhmat, 2007). *Fiqh* adalah kumpulan fatwa ulama' yang berkaitan dengan hukum-hukum *syariat*. Fatwa ini ditarik dari *dalil-dalil* yang berasal dari Al-Quran dan Hadits. Dalam hal ini, sebagaimana yang disampaikan Hosen (2002) di depan, interpretasi para ulama atas persoalan ini seringkali berbeda-beda, mengacu pada karakteristik *dalilnya* yang memang tidak memenuhi kriteria *qath'i* dari sudut pandang penetapan dan pemaknaannya.

Paradigma *fiqh* diindikasikan oleh beberapa karakteristik, yaitu kebenaran tunggal, asas madzhab tunggal, dan *fiqh* sebagai ukuran kesalehan. Dalam diri individu, eksistensi paradigma ini muncul dalam karakteristik semacam anggapan individu bahwa keyakinannya tentang *fiqh* merupakan satu-satunya kebenaran, keyakinan individu bahwa umat akan bersatu jika semuanya mengikuti *madzhab fiqhnya*, dan keyakinannya bahwa persoalan *fiqh* merupakan ukuran kesalehan seseorang. Berbeda dengan paradigma *fiqh*, eksistensi paradigma *akhlak* dalam diri individu muncul dalam berbagai karakteristik seperti keyakinan akan kebenaran jamak (*multiple reality*) pada persoalan *fiqh*, kemauan meninggalkan tradisi *fiqh* yang diyakini demi persaudaraan, keyakinan atas *ikhtilaf* (beda dengan *khilaf*) sebagai peluang untuk