

**POLEMIK METODE PEMIKIRAN ISLAM FUNDAMENTAL
DAN LIBERAL TENTANG IDEOLOGI NEGARA**

SKRIPSI



DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
SEBAGAI SALAH SATU SYARAT GUNA MEMPEROLEH GELAR
SARJANA STRATA SATU DALAM ILMU HUKUM ISLAM

OLEH:

JAINAL
NIM. 08 370 014

PEMBIMBING

Dr. SUBAIDI, S.Ag., M.Si.

**JINAYAH SIYASAH
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2016**

ABSTRAK

Polemik menjadi bagian tidak terpisahkan dalam perkembangan pemikiran keagamaan, termasuk dalam perkembangan pemikiran Islam. Polemik mengenai persoalan agama telah ada semenjak Islam hadir di Tanah Arab. Di Indonesia, polemik juga terjadi antara berbagai elemen kepercayaan, baik antara umat Islam dengan umat lainnya, antara kaum santri dengan abangan atau aliran kepercayaan, dan polemik antara satu kelompok Islam dengan kelompok Islam lainnya. Berdasarkan masalah di atas, maka dapat dirumuskan permasalahannya yaitu 1) Apakah metodologi yang digunakan dalam polemik karya-karya fundamentalis dalam merespon gagasan kaum liberalis tentang ideologi negara?; dan 2) Apakah arti penting polemik tersebut dalam kerangka studi Islam dan perkembangan Islam di Indonesia

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan. Data diperoleh dari sumber-sumber kepustakaan. Setelah data terkumpul, lalu dianalisis secara *deskriptik analitik*. Pendekatan normatif dengan proses berpikir induktif dan deduktif.

Hasil penelitian yang diperoleh bahwa polemik pemikiran antara muslim liberal vs muslim fundamentalis tentang formalisasi syariat Islam di Indonesia terjadi secara terbuka setelah lengsernya rezim otoriter Orde Baru atau yang dikenal dengan Reformasi, di mana kebebasan dan keterbukaan menjadi ciri utamanya. Hal ini menegaskan bahwa konflik yang melibatkan kedua kelompok muslim tersebut tentang formalisasi syariat Islam di Indonesia tidak terjadi sebelum era Reformasi, karena keduanya mulai berhadap-hadapan dan terlibat konflik secara langsung setelah Soeharto lengser dari kursi kekuasaannya. Dengan demikian, penulis menyimpulkan bahwa era Reformasi yang menjadi konteks sosial-politik yang melingkupi konflik pemikiran muslim liberal vs muslim fundamentalis tentang formalisasi syariat Islam di Indonesia.

Setelah konflik pemikiran antara muslim liberal vs muslim fundamentalis tentang formalisasi syariat Islam di Indonesia tersebut dikaji dari perspektif etika diskursus Habermas, penulis kemudian berpendapat bahwa konsensus bersama yang seharusnya diperjuangkan agar tercipta harmoni dan hubungan sejajar antara keduanya masih jauh dari tarapan. Baik kelompok muslim liberal maupun muslim fundamentalis yang terlibat dalam konflik pemikiran tersebut ternyata masih dibayang-bayangi dan didominasi oleh kepentingan dan pendapatnya masing-masing. Kondisi demikian diperparah lagi oleh ideologisasi yang dilakukan kedua kelompok tersebut dalam kehidupan masyarakat. Karena itu, agar muslim liberal dan muslim fundamentalis tidak terjebak dalam konflik pemikiran yang pada akhirnya berakhir anti-klimaks dan agar konsensus bersama tercapai, maka kedua kelompok tersebut harus bersedia terlibat di dalam diskursus rasional yang bebas dari dominasi dan paksaan. Konsensus bersama diperlukan untuk menciptakan harmoni dan hubungan sejajar antara kedua kelompok tersebut.

Kata Kunci: Polemik, Islam Fundamentalis, Liberalis, Negara



PERSETUJUAN SKRIPSI/ TUGAS AKHIR

Hal : Skripsi
Lamp :-

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama : Jainal
NIM : 08370014
Judul Skripsi : Polemik Metode Pemikiran Islam Fundamental Dan Islam Liberal Tentang Ideologi Negara

sudah dapat diajukan kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum Jurusan/ Program Studi *Jinayah Siyazah* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Ilmu Hukum Islam.

Dengan ini kami mengharap agar Skripsi/ Tugas Akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 18 Ramadan 1433 H
23 Juni 2016 M

Pembimbing

Dr. Subaldi, S.Ag., M.Si.

NIP.19750517 200501 1 004



PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-424/Un.02/DS/PP.00.9/09/2016

Tugas Akhir dengan judul : POLEMIK METODE PEMIKIRAN ISLAM FUNDAMENTAL DAN LIBERAL
TENTANG IDEOLOGI NEGARA

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : JAINAL
Nomor Induk Mahasiswa : 08370014
Telah diujikan pada : Rabu, 24 Agustus 2016
Nilai ujian Tugas Akhir : A/B

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR

Ketua Sidang

Dr. Subaidi, S.Ag., M.Si.
NIP. 19750517 200501 1 004

Penguji I

Siti Jahroh, S.H.I., M.SI.
NIP. 19790418 200912 2 001

Penguji II

M. Misbahul Majib, S.Ag., M.Hum.
NIP. 19780212 201101 1 002

Yogyakarta, 24 Agustus 2016

UIN Sunan Kalijaga

Fakultas Syariah dan Hukum

DEKAN



Dr. H. Agus Moh. Najib, M.Ag.
NIP. 19710430 199503 1 001

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : JAINAL
NIM : 08370014
Jurusan : Jinayah Siyasa
Fakultas : Syariah dan Hukum

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa dalam skripsi saya yang berjudul:
“POLEMIK METODE PEMIKIRAN ISLAM FUNDAMENTAL DAN LIBERAL TENTANG IDEOLOGI NEGARA” ini adalah asli hasil penelitian penulis sendiri dan bukan hasil plagiasi karya orang lain kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 22 Ramadan 1437 H
27 Juni 2016 M

Yang menyatakan



NIM. 08370014

PERSEMBAHAN

*Kupersembahkan skripsi ini kepada:
Ayah dan (Almh) Ibundaku yang terhormat
Abang dan Kakak-kakakku serta adikku
serta Almamater tercinta
Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*

MOTTO

أَنَّ النَّاسَ بَيْنَ حِكْمَتِهِمْ وَإِذَا أَهْلَهَا إِلَى الْأَمْنَتِ تَوَدُّوا أَنْ يَأْمُرَهُمُ اللَّهُ إِنَّ
بَصِيرًا سَمِيعًا كَانَ اللَّهُ إِنَّ بِهِ يَعِظُكُمْ نَعْمًا اللَّهُ إِنَّ بِالْعَدْلِ تَحْكُمُوا

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu
menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya,
dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan sebuah hukum
di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil,
Sesungguhnya Allah memberi pengajaran
yang sebaik-baiknya kepada kamu...”

(An-Nisa' [4]: 58)

KATA PENGANTAR

الرحيم الرحمن الله بسم

الحمد لله رب العالمين، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. أما بعد:

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah yang telah menciptakan manusia secara berpasang-pasangan dan daripada keduanya memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Salawat serta salam semoga senantiasa tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw serta para sahabat beserta keluarganya yang telah memperjuangkan keadilan dan membawa kesejahteraan di dunia ini.

Segala usaha dan upaya maksimal telah penyusun lakukan untuk menjadikan skripsi ini sebuah karya tulis ilmiah yang baik, namun karena keterbatasan kemampuan yang penyusun miliki, baik dalam pemilihan bahasa, penyusunan kalimat maupun teknik analisisnya, sehingga dalam skripsi ini masih banyak terdapat kekurangan. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati, penyusun mengharapkan saran dan kritik guna memenuhi target dan tujuan yang dikehendaki.

Dalam menyusun skripsi ini tidak lepas dari bantuan dan dukungan berbagai pihak. Oleh karena itu, melalui pengantar ini dengan rasa ta'zim penyusun mengucapkan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya, yaitu kepada:

1. Bapak Prof. Drs. H. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

2. Bapak Dr. Agus Moh. Najib, M.Ag selaku Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Bapak Dr. HM. Nur, selaku Ketua Jurusan Jinayah Siyasa Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
4. Bapak Dr. Subaidi, S.Ag., M.Si., selaku Pembimbing, yang dengan penuh kesabaran bersedia mengoreksi secara teliti seluruh isi tulisan yang mulanya ‘*semrawut*’ ini, sehingga menjadi lebih layak dan berarti. Semoga kemudahan dan keberkahan selalu menyertai Beliau dan keluarganya. Amin.
5. Bapak dan Ibu Dosen serta seluruh civitas akademika Fakultas Syari’ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai tempat interaksi penyusun selama menjalani studi pada jenjang Perguruan Tinggi Agama Islam di Yogyakarta.
6. Ayahanda Abd. Gani Pohan dan Ibunda Juliana Munthe yang dalam situasi apa pun tidak pernah lelah dan berhenti mengalirkan doa dan dana buat penyusun.
7. Kakakku Syamsinar Pohan dan Suaminya Sholehuddin Ritonga, dan adik-adikku; Nur Syaripah Pohan dan Jamilah Pohan yang selalu menginspirasi dan memotivasi serta memberikan dorongan dan semangat. Terimakasih atas doa dan semua bentuk dukungan yang telah kalian berikan selama ini.
8. Seluruh teman-teman di Jurusan *Jinayah Siyasa* angkatan 2008 Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Teman-teman senasib-seperjuangan, Teman-teman Himalabura (Labuhanbatu Utara), Bang Yunus,

Adin RD, Foji, Wasian, Tambunan dan semua yang mungkin disebutkan namanya.

Akhirnya, penyusun berharap, skripsi ini dapat bermanfaat, baik bagi penyusun sendiri maupun bagi masyarakat akademik serta dapat menjadi khazanah dalam ilmu pengetahuan khususnya dalam bidang ilmu hukum Islam. Atas semua bantuan yang diberikan kepada penyusun, semoga Allah swt. memberikan balasan yang selayaknya. Amin.

Yogyakarta, 21 Sya'ban1437 H
28 Meit 2013 M

Penyusun,



Jainal
NIM. 08370014

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi yang berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama R.I. dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158/ 1987 dan Nomor: 0543 b/ U/ 1987, tanggal 10 September 1987 yang secara garis besar uraiannya adalah sebagai berikut:

A. Konsonan Tunggal

Fonem konsonan bahasa Arab, yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	bā'	b	be
ت	tā'	t	te
ث	ṣā	ṣ	ṣ (dengan titik di atas)
ج	jīm	j	je
ح	ḥā'	ḥ	ḥa (dengan titik di bawah)
خ	khā'	kh	ka dan ha
د	dāl	d	de
ذ	ẓāl	ẓ	ẓe (dengan titik di atas)
ر	rā'	r	er
ز	zāi	z	zet
س	sīn	s	es
ش	syīm	sy	es dan ye
ص	ṣād	ṣ	ṣ (dengan titik di bawah)
ض	ḍāḍ	ḍ	ḍe (dengan titik di bawah)
ط	ṭā	ṭ	ṭe (dengan titik di bawah)
ظ	ẓā'	ẓ	ẓet (dengan titik di bawah)

ع	‘ain	’	koma terbalik di atas
غ	ghā	g	ge
ف	fā’	f	ef
ق	qāf	q	qi
ك	kāf	k	ka
ل	lām	l	el/ al
م	mīm	m	em
ن	nūn	n	en
و	wāw	w	w
هـ	hā’	h	ha
ء	hamzah	‘	Apostrof
ي	yā’	y	ye

B. Vokal (tunggal dan rangkap)

Vokal bahasa Arab, sama seperti bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal (*monoftong*) dan vokal rangkap (*diftong*).

1. Vokal Tunggal

Vokal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda Vokal	Nama	Huruf latin	Nama
ـَـ	Fatḥah	a	A
ـِـ	Kasrah	i	I
ـُـ	Ḍammah	u	U

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf.

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـِـي	Fatḥah dan ya	ai	a dan i
ـِـو	Fatḥah dan wau	au	a dan u

Contoh :

كَتَبَ	Kataba	سُئِلَ	Su'ila
فَعَلَ	Fa'ala	كَيْفَ	Kaifa
ذُكِرَ	Zukira	حَوْلَ	Ḥaula
يَذْهَبُ	Yazhabu		

C. Vocal Panjang (*maddah*):

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat atau huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda.

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ...	Fathah dan alif	ā	a dengan garis di atas
يَ...	Fathah dan ya	ā	a dengan garis di atas
يِ...	Kasrah dan ya	ī	i dengan garis di atas
وُ...	Ḍammah dan wau	ū	u dengan garis di atas

Contoh :

قَالَ	Qāla	قِيلَ	Qīla
رَمَى	Ramā	يُقُولُ	Yaqūlu

D. Ta' Marbūṭah

1. Transliterasi *ta' marbūṭah* hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan Ḍammah, transliterasinya adalah "t".
2. Transliterasi *ta' marbūṭah* mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".
3. Jika *Ta' Marbūṭah* diikuti kata yang menggunakan kata sandang ("al-"), dan bacaannya terpisah, maka *ta' marbūṭah* tersebut ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	Rauḍah al-aṭfāl
الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ	al-Madīnah al-Munawwarah
طَلْحَةُ	Ṭalḥah

E. Huruf Ganda (Syaddah atau Tasydid)

Transliterasi *syaddah* atau *tasydid* dilambangkan dengan huruf yang sama, baik ketika berada di awal atau di akhir kata.

Contoh :

نَزَّلَ	Nazzala	الْحَجَّ	Al-ḥajj
الْبِرُّ	Al-birru	نُعْمَ	Nu'ima

F. Kata Sandang “ ال ”

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyi huruf yang ada setelah kata sandang. Huruf [ل] “ل” diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang. Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qomariyah* ditransliterasikan dengan “al” dan diikuti dengan kata penghubung “ - “.

Contoh :

الرَّجُلُ	ar-rajulu	الْبَدِيعُ	al-badī'u
السَّيِّدَةُ	as-saiyidatu	الْقَلَمُ	al-qalamu

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan dengan *apostrof*. Namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak ditengah atau di akhir kata. Apabila terletak diawal kata, hamzah tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تَأْخُذُونَ	ta'khuzūna	إِنَّ	inna
النَّوْءُ	an-nau'	أَمِرْتُ	umirtu
شَيْءٌ	Syai'un	أَكَلَ	akala

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata baik *fi'il* atau kata kerja, *isim* maupun *huruf*, ditulis terpisah. Hanya saja kata-kata tertentu penulisannya dengan huruf Arab yang sudah lazim, dirangkaikan dengan kata lain. Hal ini karena ada huruf atau harokat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ	Fa aufū al-kaila wa al-mīzān
إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ	Ibrāhīm al-khalīl
وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا	Walillāhi 'ala an-nāsi ḥijju al-baiti manistaṭā'a ilaihi sabīlā

I. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri

tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh :

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ	Wa mā Muḥammadun illā rasūl
شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ	Syahru Ramaḍānal laẓī unẓila fihi al- Qur'ān
إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ	Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tidak terpisahkan dengan ilmu tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
ABSTRAK	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
PENGESAHAN	iv
PERNYATAAN KEASLIAN.....	v
PERSEMBAHAN	vi
MOTTO	vii
KATA PENGANTAR	viii
TRANSLITERASI ARAB-LATIN	xi
DAFTAR ISI.....	xvii
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Pokok Masalah	8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	8
D. Telaah Pustaka	9
E. Kerangka Teoretik	10
F. Metode Penelitian	19
G. Sistematika Pembahasan	22
BAB II: <i>CRITICAL DISCOURSE ANALISYS</i> DALAM METODE	
PEMIKIRAN FUNDAMENTALISME DAN LIBERAL	34
A. <i>Critical Discourse Analisis</i> (CDA)	34
B. Kerangka Konsep CDA dalam Pemikiran Islam Liberalisme dan	
Fundamentalisme	41
BAB III: PEMIKIRAN ISLAM FUNDAMENTALIS DAN ISLAM	
LIBERALISME DI INDONESIA.....	74
A. Latar Belakang Metode Pemikiran Islam Fundamentalisme dan	
Liberalisme	74

B. Kemunculan Islam Liberal dan Islam Fundamentalists di Indonesia.	81
C. Pemikiran Islam Fundamental dan Liberal tentang Ideologi Negara	87
1. Dasar Negara.....	87
2. Pemimpin Negara	95
3. Sistem Pemilihan	97
D. Karakter Pemikiran Keislaman di Indonesia	99
1. Islam Liberal	99
2. Islam Fundamentalists	101
BAB IV: ANALISIS POLEMIK PEMIKIRAN ISLAM FUNDAMENTALIS	
DAN LIBERALISME	107
A. Polemik Pemikiran Islam Liberal vs Islam Fundamentalists tentang Ideologi	107
B. Konteks Komunikasi Muslim Liberal dan Muslim Fundamentalists di Indonesia.....	126
C. Solidaritas Muslim Liberal dan Muslim Fundamentalists di Indonesia	145
BAB IV: PENUTUP.....	153
A. Kesimpulan	153
B. Saran-saran	154
DAFTAR PUSTAKA	156
LAMPIRAN-LAMPIRAN:	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Polemik menjadi bagian tidak terpisahkan dalam perkembangan pemikiran keagamaan, termasuk dalam perkembangan pemikiran Islam. Polemik mengenai persoalan agama telah ada semenjak Islam hadir di Tanah Arab. Al-Qur'an memuat rekaman sejarah perdebatan antara Nabi Muhammad dengan orang-orang Arab, orang-orang Yahudi dan Nasrani. Sebagian isi al-Qur'an adalah sanggahan terhadap kritik-kritik yang dilontarkan orang Arab, Nasrani, dan Yahudi terhadap eksistensi Islam, kenabian, dan hari kiamat.

Ketika masyarakat muslim meluaskan pengaruhnya ke wilayah-wilayah yang dikuasai oleh orang-orang Romawi dan Persia, pertemuan umat Islam dengan berbagai elemen keyakinan semakin intensif. Polemik keagamaan pun tidak terhindarkan dalam rangka mempertahankan keyakinan Islam dan memberikan jawaban argumentatif terhadap kritik-kritik yang diajukan oleh umat dari agama-agama lain. Pendekatan apologis dan normatif menjadi corak khas polemik keagamaan antara umat Islam dan umat agama lain pada era pertengahan abad pertengahan.

Polemik keagamaan tersebut membawa dampak di antaranya: *pertama*, terjadinya sistematisasi pemikiran keagamaan, seperti teologi, etika, dan hukum; *kedua*, polemik keagamaan menumbuhkan eksplorasi terhadap ajaran-ajaran normatif keagamaan secara mendalam sehingga ajaran Islam yang awalnya sederhana mengalami sofistikasi (pencanggihannya); *ketiga*,

memunculkan akulturasi budaya karena adanya pertukaran pemikiran yang mengakibatkan sebagian gagasan keagamaan Islam diambil alih oleh pemeluk agama lain, atau sebaliknya. Contoh paling tampak dari pengaruh pertemuan agama Islam dan dengan agama lain adalah masuknya riwayat-riwayat Israiliyat dalam kitab-kitab tafsir.

Polemik dalam bidang hukum terjadi antara kelompok yang disebut dengan *ahl hadis* dan *ahl al-ra'yu*, antara Malik dengan ahli hukum Mesir, antara ahli hukum Kufah dengan ahli hukum Syiria (Auzai), dan antara Syafi'i dengan para ahli hukum sebelumnya. Nuansa apologetis dan pirmsordial mewarnai perdebatan-perdebatan tersebut.¹ Abū Yūsuf, misalnya menulis buku tentang *Radd 'alā Siyar al-Auzāi* yang berisi sanggahan terhadap keraguan dan bantahan al-Auzai terhadap Abu Hanifah terhadap persoalan sirah. Abu Yusuf kemudian mengangkat pena untuk membela Abu Hanifah dan membantah pendapat-pendapat Auzai.²

Tokoh besar dalam sejarah yang banyak melahirkan karya dengan nuansa polemik adalah al-Gazali dan Ibnu Taimiyah. Al-Gazali menulis *Tahafut al-Falāsifah* sebagai *masterpiece* karya polemisnya dengan para filosof. *Tahafut* memiliki dampak besar dalam perkembangan pemikiran Islam di Masa selanjutnya, bahkan sampai sekarang dan melampaui tujuan dasarnya, sehingga filsafat terpuruk dalam sejarah umat Islam Sunni. Sementara Ibnu

¹Lihat uraian mengenai polemik antara Syafi'i dengan para ahli hukum lain dan pertentangan antara ahli hukum dari berbagai kota besar Islam serta perkembangan awal hukum Islam dalam Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Terj. Agah Garnadi (Bandung: Pustaka, 1984)

²Lihat polemik tersebut dalam Abū Yūsuf, *Radd 'alā Siyar al-Auzāi* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah. t. t.)

Taimiyyah menjadi sosok yang kontroversial karena sikapnya yang sering terlibat polemik dengan berbagai kalangan, baik mutakallimin, ahli fiqh, agama lain, maupun filosof. sikapnya tersebut harus dibayar dengan keluar masuk penjara akibat pengaduan pihak-pihak yang ia serang kepercayaan dan pendapat mereka. Meskipun demikian, karya-karya Ibnu Taimiyyah menjadi rujukan banyak kelompok gerakan Islam,³ khususnya kaum revivalis, dalam menyikapi berbagai persoalan keagamaan kontemporer. Kapasitas keilmuannya menjadikan karya-karyanya memiliki dasar argumentasi yang memadai sehingga menjadi tempat berlindung banyak kelompok yang tekstualis untuk mencari pembenaran rasional atas gagasan mereka.

Di Indonesia, polemik juga terjadi antara berbagai elemen kepercayaan, baik antara umat Islam dengan umat lainnya, khususnya Nasrani; antara kaum santri dengan abangan atau aliran kepercayaan, dan polemik antara satu kelompok Islam dengan kelompok Islam lainnya. Polemik antara keduanya merupakan fenomena yang selalu hadir, tetapi sejauh ini dampaknya belum dikaji secara memadai.

Polemik yang menandai awal abad XX adalah polemik antara kaum tradisional dan kaum pembaharu (modernis) yang membawa dampak besar terhadap aspek keagamaan, politik dan kebudayaan di Indonesia. Polemik tersebut berakar dari kritik kaum pembaharu terhadap praktek-praktek keagamaan yang dilakukan oleh kaum tradisional sebagai bid'ah, khurafat,

³Karya-karya Ibnu Taimiyyah yang dikenal banyak memberi inspirasi seperti *al-Radd 'alā al-Manṭiqiyyīn*, *Naqd al-Manṭiq*, *Sharm al-Maslul 'Alā Syatim ar-Rasūl*, *an-Nubuwah*, *Muwāfaqah Ṣarih al-Ma'qūl 'ala Ṣaḥīḥ al-Manqul* dan *Tafsīr Kabīr*

dan takhayul. berdirinya Nahdlatul Ulama di antarana dilatarbelakangi oleh upaya kaum tradisional untuk mempertahankan diri menghadapi serangan kaum pembaharu. wacana sampai sekarang masih hidup dan dilakukan tidak hanya kaum pembaharu tetapi oleh kalangan fundamentalis.

Kritik kaum fundamentalis terhadap praktek adalah fenomena yang mengemuka semenjak akahir tahun 1970-an. spektrum polemik yang digelar oleh kaum fundamentalis semakin beragam, dari persoalan ekonomi, sosial-politik, budaya, dan agama. pertikaian kaum fundamentalis berakar dari upaya mempertahankan apa mereka pandang sebagai Islam otentik. perdebatan mutakhir dilancarkan kaum fundamentalis terhadap Islam Liberal yang dipandang sebagai perpanjangan kepentingan-kepentingan Barat dalam merusak umat Islam. sikap anti Barat di kalangan kaum fundamentalis tumbuh sejalan dengan kelahiran gerakan fundamentalis.

Media cetak dan elektronik saat ini menjadi sarana untuk melakukan polemik keagamaan. tumbuhnya penerbit-penerbit di kalangan kaum fundamentalis menyuburkan penyemaian gagasan-gagasan puritan di masyarakat, khususnya measyarakat pelajar di perguruan-perguruan tinggi umum negeri. Gaya penulisa yang normatif dan apologetis menjadi ciri sebagian besar karya yang lahir di kalangan kaum fundamentalis. Karya-karya tersebut ditujukan untuk membangkitkan semangat keberagamaan dan pelaksanaan ajaran-ajaran Islam secara konsisten.

Polemik yang dilancarkan kaum fundamental terhadap Islam Liberal menunjukkan pertarungan antara puritanisme dengan relativisme dalam

beragama. polemik demikian berangkat dari perbedaan asasi pendekatan pengkajian Islam di kalangan umat Islam. Polemik yang dilancarkan kaum fundamentalis tidak hanya berkaitan dengan dengan Islam Liberal, tetapi juga terhadap sesama kaum fundamentalis terhadap orang-orang non Islam. Polemik digelar melalui berbagai sarana, baik majalah, buku, maupun debat terbuka yang kemudian didokumentasikan di dalam CD.

Di antara berbagai polemik yang terjadi, polemik-polemik keagamaan tersebut memiliki arti penting sebagai bagian dari dinamika pemikiran umat Islam. melalui polemik keagamaan tersebut, dapat dilihat *trend* pemikiran di kalangan umat Islam, khususnya kaum fundamentalis berikut rival-rivalnya.

Polemik lama antara kaum pembaharu dengan kaum tradisional, tampaknya cenderung bergeser menjadi polemik antara kaum puritan-fundamentalis dengan orang-orang yang 'liberal' yang menyuarakan relativisme kebenaran yang dikandung oleh ajaran Islam. Pengertian relativisme di sini adalah ajaran bahwa ajaran agama dipandang berlalu sesuai dengan konteks masa dan manusia. kebenaran ajaran agama harus selalu dikontekstualisasikan sehingga benar-benar sesuai dengan kebutuhan manusia. dalam pandangan tersebut, ajaran agama tidak bersifat kaku dan statis, melainkan dinamis dan selalu harus diperbaharui sesuai dengan tingkat perkembangan manusia. Polemik demikian terjadi juga dalam tubuh kaum pembaharu.

Contoh polemik antara kaum fundamentalis dan relativis dapat dilihat dalam tulisan Parjono Wiro Putro, yang berjudul '*Membongkar Kesesatan*

Pemikiran Jaringan Islam Liberal. Buku tersebut mengkritik berbagai aspek pemikiran Islam Liberal yang dipandang rancu dan membawa kesesatan. Secara khusus buku tersebut membantah beberapa lontaran pemikiran yang digagas oleh Luthfie Assyaukanie, Kautsar Azhari Noer, Ulil Abshar Abdallah, M. Nashih, dan Rumadi.⁴ Karya lain yang mendapatkan respon luas di masyarakat⁵ adalah buku *Ada Pemurtadan di IAIN* yang ditulis oleh Hartono A. Jaiz. Dalam bukunya tersebut pengarang mengkritisi IAIN sebagai lembaga mencetak orang-orang sekuler. Kritiknya secara khusus ditujukan kepada tokoh-tokoh pengambil kebijakan dan produk IAIN, antara lain, Harun Nasution, Nurcholis Madjid, dan Zainun Kamal. Kendati demikian, secara umum pengarang menuliskan beberapa tokoh yang ia pandang sebagai sosok-sosok yang nyeleneh, seperti Abdul Munir Mul Khan, Muslim Abdurrahman, Dawam Raharjo, Johan Effendi, Zuhairi Misrawi, Masdar F. Mas'udi, dan lain-lain.⁶

Berdasarkan uraian di atas penelitian ini ingin mengeksplorasi berbagai polemik keagamaan khususnya tentang metode hukum yang dilakukan kaum fundamentalis melalui buku. Melalui polemik tersebut, berbagai metode dan pendekatan hukum yang digunakan oleh kaum fundamentalis akan dapat dipahami dan dikritisi berdasarkan argumentasi bandingannya.

⁴Lihat buku Parjono Wiro Putro, *Membongkar Kesesatan Pemikiran Jaringan Islam Liberal* (Solo: Bina Insani Press, 2004).

⁵Buku tersebut "Ada Pemurtadan di IAIN mengalami beberapa kali cetak ulang selama tiga bulan berturut-turut, yaitu Maret (Cetakan I), April (Cetakan II), dan Mei (Cetakan III)

⁶Lihat Hartono A. Jaiz, *Ada Pemurtadan di IAIN*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, Cet. III, 2005)

B. Pokok Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka dapat dirumuskan pokok masalahnya, yaitu:

1. Bagaimana metode dan pendekatan yang digunakan dalam polemik karya-karya fundamentalis dalam merespon gagasan kaum liberalis tentang ideologi negara?
2. Bagaimana arti penting polemik tersebut dalam kerangka Islam di Indonesia?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk menjelaskan

- a. Metode dan pendekatan yang digunakan dalam polemik dalam karya-karya fundamentalis dalam merespon gagasan kaum liberalisme tentang ideologi negara
- b. Arti penting polemik tersebut dalam kerangka studi Islam dan perkembangan Islam di Indonesia

2. Kegunaan penelitian

Sedangkan kegunaan dari penelitian ini dapat diharapkan memenuhi beberapa hal, di antaranya:

- a. Secara ilmiah, dapat memberikan pemahaman dan pengetahuan tentang polemik-polemik metodologi hukum dalam karya-karya Islam fundamentalis dalam merespon gagasan kaum liberal tentang ideologi negara dalam perkembangan dan pemikiran hukum Islam, khususnya bidang hukum Jinayah Siyasah.

- b. Secara *praktis*, dapat menjadi sumbangan pemikiran dan landasan rintisan bagi pengembangan khazanah ilmu pengetahuan umum (sekaligus sebagai masukan berupa ide maupun saran) dan disiplin ilmu syari'ah khususnya dalam bidang pengembangan Ilmu *Jinayah Siyasa* yang sedang disusun tekuni.

D. Telaah Pustaka

Sejauh pengetahuan dan pengamatan penyusun hingga saat ini, kajian tentang konflik atau pun polemik pemikiran antara Islam Fundamentalis vs Islam Liberal di Indonesia telah banyak dilakukan. Namun yang fokus bahasannya polemik metodologi dalam Islam tentang ideologi negara belum ada ditemukan atau belum ada yang membahas secara khusus. Untuk mendukung persoalan yang lebih mendalam dan konprehensif terhadap masalah di atas, penyusun berusaha melakukan penelitian terhadap beberapa literatur yang dianggap relevan terhadap masalah yang sedang diteliti, untuk dijadikan obyek dalam penelitian ini, sehingga nanti dapat diketahui posisi penyusun dalam melakukan penelitian.

menurut pengetahuan penyusun penelitian yang pernah dilakukan khususnya dalam bentuk skripsi, di antaranya; *Pertama* penelitian yang dilakukan oleh Barda Kusuma dengan judul "Konflik pemikiran muslim Liberal vs Muslim Fundamental (Perspektif Etika Diskursus Jurgen

Habermas)⁷.⁷ Dalam penelitian ini diketahui bahwa konflik pemikiran Muslim Fundamentalists vs Liberal khususnya tentang formalisasi syari'at Islam di Indonesia muncul secara terbuka setelah lengsernya rezim otoriter Orde Baru (1998)". Konflik ini dipicu oleh adanya kepentingan yang berbeda antara muslim Liberal dengan Muslim Fundamentalists. Jika Muslim Liberal berkeinginan untuk menjadikan Indonesia sebagai negara demokrasi yang bebas dari pengaruh agama (Islam), maka Muslim Fundamentalists memiliki keinginan yang bertolak-belakang, yaitu mendirikan negara Islam di Indonesia.

Kajian ini yang menggunakan pemikiran etika diskursus Jurgen Habermas menyimpulkan bahwa konsensus atau kesepakatan bersama dan solidaritas antara Muslim Liberal dan Muslim yang menjadi tujuan luhur etika diskursus Habermas masih jauh dari harapan. Hal ini disebabkan masih dominannya kepentingan masing-masing pihak yang terlibat konflik. Oleh karena itu, agar konsensus bersama dan solidaritas tersebut bisa tercapai, maka muslim Liberal dan muslim Fundamentalists harus bersma-sama terlibat dan memposisikan dirinya sejajar dalam diskursus rasional tentang formalisasi syari'at Islam di Indonesia.

⁷Barda Kusuma, "Konflik pemikiran muslim Liberal vs Muslim Fundamentalists (Perspektif Etika Diskursus Jurgen Habermas)", Skripsi Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,

Kedua, Skripsi Rahmawati dengan judul “Kritik Basan Tibi terhadap Ideologi Fundamentalis Islam”.⁸ Dalam penelitian ini ditemukan bahwa pemerintah-pemerintah muslim maupun kelompok-kelompok oposisi menyandarkan aktivitasnya kepada agama untuk melegitimasi dan menggerakkan dukungan massa. Oleh karena itu, Bassan Tibi mengkarakteristikan Islam Fundamentalis sebagai suatu *mobilisatrice ideology*, yaitu suatu ideologi yang memfasilitasi gerakan sosial dan politik. Menurutnya lagi kebangkitan Islam yang muncul pada tahun 1970-an ini dipandang hanya sebagai gerakan repolitisasi agama dan penggunaan simbol-simbol Islam untuk tujuan politik. Mengartikulasikan tuntutan sosial, ekonomi, dan politik dalam bahasa-bahasa Islam. Gerakan ini ditolak oleh Bassan Tibi, karena gerakan ini bukan sebagai gerakan keagamaan yang berlandaskan pada keimanan spiritual, tapi lebih sebagai ideologi politik yang merupakan *counter-cultural* terhadap ideologi sekuler. Gerakan ini lebih tepat disebut sebagai revitalisasi politik atau *repoliticization of the sacred*.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Basuki dengan judul “Negara Sekuler (Perspektif Jaringan Islam Liberal dan dan Hizbut Tahrir Indonesia)”.⁹ Dalam penelitian ini ditemukan bahwa negara sekuler dalam perspektif Jaringan Islam Liberal dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) memiliki persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan. Walaupun secara historis

⁸Rahmawati, “Kritik Basan Tibi terhadap Ideologi Fundamentalis Islam”, Skripsi Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,

⁹Basuki, “Negara Sekuler (Perspektif Jaringan Islam Liberal dan dan Hizbut Tahrir Indonesia)”, Skripsi Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,

kedua kelompok ini lahir dalam tubuh Islam. Kerangka pemikiran keduanya telah menyebar keseluruh penjuru dunia dan berimplikasi pada pemikiran-pemikiran generasi muda sekarang ini. Kontroversi pemikiran negara sekuler yang muncul telah menimbulkan polemik besar yang cukup berkepanjangan di kalangan intelektual muslim dan para penggagas pembangunan Islam. Akibat polemik tersebut memunculkan dua kelompok dikotomis dengan sederetan tokoh intelektual pendukungnya.

E. Kerangka Teoretik

Critical Discourse Analysis (selanjutnya disebut CDA) merupakan tipe penelitian analisis yang utamanya mengkaji cara-cara penyalahgunaan kekuasaan sosial, dominasi, ketidakadilan yang diundangkan, direproduksi dan dilawan dengan tulisan dan kata dalam konteks sosial politik, dengan ketidaksetujuan dalam riset. CDA menempatkan posisi yang *explicit*, dan kemudian ingin memahami, membuka tabir, dan utamanya melawan ketidakadilan sosial. Beberapa ajaran dari CDA dapat ditemukan dalam teori kritis Mazhab Frankfurt, sebelum PD II. Sebelumnya, CDA memfokuskan diri pada bahasa dan wacana yang dimulai dengan "kritik bahasa". yang muncul pada akhir tahun 1970-an. CDA juga bagian dari perkembangan "kritisi" dalam *sociolinguistic*, *psycology* dan *socialscience*. CDA mungkin dilihat sebagai reaksi terhadap paradigma formal yang dominan (*asosialoruncritical*). CDA bukan pengarah, mazhab, spesialisasi lanjutan pada beberapa "pendekatan" dalam kajian wacana, namun CDA bertujuan untuk menawarkan sebuah mode yang berbeda atau "perspektif" teori, analisis dan aplikasi melalui berbagai

ranah, kita mungkin menemukan beberapa perspektif kritis di beberapa area yang berbeda sebagai pragmatis, analisis *conversation*, analisis *narrative*, retorika, *stylistics*, *sociolinguistik*, *ethnography* atau media analisis, di antara yang lain. Hal yang penting dalam CDA adalah kesadaran yang jelas dari perilakunya dalam masyarakat. Melanjutkan tradisi yang menolak kemungkinan dari pengetahuan yang "bebas nilai", CDA mengargumentasikan bahwa pengetahuan, khususnya wacana akademis, merupakan bagian yang tak terpisahkan dan mempengaruhi struktur sosial, dan diproduksi dalam interaksi sosial. Bahkan penolakan dan penghilangan seperti sebuah hubungan antara akademisi dan masyarakat, mereka mengakui bahwa hubungan tersebut dikaji dan dipertimbangkan karena alasan hak mereka, dan bahwa praktik secara akademis didasarkan pada pandangan tersebut. Formasi teori dan explanation, juga adalah CDA, disituasikan secara *socio-politis*, apakah suka atau tidak, refleksi pada perilaku akademis dalam masyarakat dan kebijakan dengan demikian menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari usaha *discourse analytics*, hal tersebut bermaksud bahwa di antara hal-hal yang lain, penyelidikan perilaku *discourse analytics* di dalam solidaritas dan bekejasama dengan kelompok yang dominan. Penelitian kritis pada diskursus perlu untuk memenuhi persyaratan supaya secara efektif merealisasikan tujuannya.

Beberapa ilmuwan sosial kontemporer telah melakukan pemetaan terhadap aliran-aliran ilmu sosial dan perdebatan metodologinya. George Ritzer dalam bukunya *Modern Sociological Theory*, membagi sosiologi menjadi tiga paradigma; Paradigma fakta sosial (*the social-facts paradigm*)

yang merupakan jalur positivisme Emile Durkheim dan perkembangan teorinya mempengaruhi fungsional struktural Talcot Parson dan aliran konflik struktural dari Ralf Dahrendorf sampai Lewis Coser; Paradigma definisi sosial (*the social-definition paradigm*) dengan Max Weber sebagai tokohnya dan perkembangan teorinya adalah fenomenologi, interaksionisme simbolis maupun etnometodologi; dan Paradigma perilaku sosial (*the social behaviour paradigm*) yang lebih merupakan teori psikologis yang dibidani oleh B.F. Skinner.¹⁰

Ilmuwan sosial Jerman dari madzab kritis, yaitu Habermas membagi aliran teori melalui kepentingannya, yaitu kepentingan teknis ilmu-ilmu empiris analitis atau (positivisme), kepentingan praktis ilmu-ilmu Historis hermeneutis (humanisme), dan kepentingan emansipatoris ilmu-ilmu kritis.¹¹ Ketiga model ilmu ini merupakan hasil proses gejolak filsafat pengetahuan sampai abad ke- 20. Pembagian aliran ilmu sosial versi Habermas ini tampaknya lebih tepat untuk memperbincangkan perkembangan ilmu sosial. Sehingga dalam tulisan sederhana tentang diskursus metodologi ilmu-ilmu sosial ini akan mengacu pada pembagian yang dilakukan oleh Habermas.

¹⁰George Ritzer,, *Modern Sociological Theory*, (New York, USA The Mc Graw-Hill Companies, Inc., 1996), hlm. 505-506.

¹¹Budi Francisco Hardiman, *Kritik Ideologi-Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1990.), hlm. 127-145

1. Awalnya adalah Saintisme Ilmu Sosial

Filsafat modern berkembang melalui dua aliran, pertama dibidani oleh Plato yang mengutamakan kekuatan rasio manusia, di mana pengetahuan murni dianggap dapat diperoleh melalui rasio itu sendiri (*Apriori*). Kedua adalah Aristoteles yang memperhatikan peranan empiris terhadap obyek pengetahuan (*aposteriori*). Selanjutnya masing-masing melahirkan penerus, rasio didukung oleh Rene Descartes, Malebrance, Spinoza, Leibnis, dan Wolff. Filsafat Empirisme berkembang di tangan Hobbes, Locke, Berkely, dan Hume.¹² Ilmu alam berkembang melalui empirisme dan rasionalisme itu, dengan mengambil sikap teoritis murni ilmu alam dapat melepaskan diri dari kepentingan-kepentingan. Filsafat semakin kuat mendapat pondasi positivismenya dalam ilmu sosial melalui Aguste Comte (1798-1857), yang sebagian kalangan menobatkannya sebagai penghulu sosiologi karena temuannya dalam istilah ilmu sosiologi. Positivisme ilmu sosial mengandaikan suatu ilmu yang bebas nilai, obyektif, terlepas dari praktik sosial dan moralitas. Semangat ini menyajikan pengetahuan yang universal, terlepas dari soal ruang dan waktu.¹³

Positivisme merupakan usaha membersihkan pengetahuan dari kepentingan dan awal dari usaha pencapaian cita-cita memperoleh pengetahuan untuk pengetahuan, yaitu terpisahnya teori dari praksis.

¹²*Ibid.* hlm. 130.

¹³Michael T. Gibbons, (ed), *Tafsir Politik-Telaah Hermeneutis Wacana Sosial Politik Kontemporer*, (Yogyakarta Qalam, 2002), hlm. 12

Dengan terpisahnya teori dari praksis, ilmu pengetahuan menjadi suci dan universal. Sosiologi Comte menandai positivisme awal dalam ilmu sosial, mengadopsi saintisme ilmu alam yang menggunakan prosedur-prosedur metodologis ilmu alam dengan mengabaikan subyektivitas, hasil penelitian dapat dirumuskan kedalam formulasi-formulasi (postulat) sebagaimana ilmu alam, ilmu sosial bersifat teknis, yaitu menyediakan ilmu-ilmu sosial yang bersifat instrumental murni dan bebas nilai.

Emile Durkheim (1858-1917) sang liberal dalam politik tetapi konservatif dalam intelektual, merupakan tokoh klasik sosiologi yang berpikiran positivis. Bagi Durkheim, fakta sosial (*social fact*) adalah landasan bagi ilmu sosial. Fakta sosial adalah kenyataan masyarakat yang tidak bisa disingkirkan adanya, dan tidak dapat direduksi menjadi fakta individu. Fakta sosial ini dapat diperoleh melalui penelitian empiris. Ia percaya bahwa ide-ide dapat diketahui secara *instropectively* (*philosophicaly*), tetapi benda tidak dapat disusun dengan aktifitas mental murni; mereka mengharuskan untuk konsepsi mereka “data dari luar pikiran”.¹⁴ Positivisme adalah kesadaran positivistis tentang kenyataan sebagaimana juga pengamatan oleh ilmu-ilmu alam. Pada filsafat abad ini pemikiran positivistis tampil dalam lingkungan Wina. Lingkungan Wina menolak pembedaan antara ilmu-ilmu alam dan ilmu sosial, menganggap pernyataan-pernyataan yang tak dapat diderivasikasikan, seperti etika,

¹⁴George Ritzer, *Modern Sociological Theory* (New York, USA: The Mc Graw-Hill Companies Inc., 1996), hlm. 185.

estetika, dan metafisika sebagai pernyataan-pernyataan yang tak bermakna atau *nonsense*, mempersatukan semua ilmu pengetahuan di dalam bahasa ilmiah yang universal, dan memandang tugas filsafat sebagai analisis kata-kata atau pernyataan-pernyataan. Dalam *Dictionary of Philosophy and Religion*, W.L. Reese mendefinisikan positivisme sebagai kerabat filsafat yang bercirikan metode evaluasi sains dan saintifik positif pada tingkat ekstrem. Sebagaimana layaknya sebuah sistem pemikiran positivisme pada dasarnya mempunyai pijakan; logiko empirisme, realitas obyektif, reduksionisme, determinisme, dan asumsi bebas nilai.¹⁵

2. Berlanjut ke Humanisme Ilmu Sosial

Menurut Cotton dan Wrong yang dikutip Margaret M. Poloma, dijelaskan, berbeda dengan sosiologi naturalistis atau positivis, sosiologi humanistis bertolak dari tiga isu penting, yakni:

- a. Sosiologi humanistis tidak seperti sosiologi naturalistis, sosiologi humanistis menerima “pandangan *common-sense* tentang hakikat sifat manusia, dan mencoba menyesuaikan dan membangun dirinya di atas pandangan itu
- b. Para ahli sosiologi humanis itu yakin bahwa pandangan “*Common-sense*” tersebut dapat dan harus diperlakukan sebagai premis dari mana penyempurnaan perumusan sosiologis berasal. Dengan demikian

¹⁵Karl Manheim, *Idologi dan Utopia, Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, Yogyakarta: Kanisius, 1991), hlm. 79.

pembangunan teori dalam sosiologi bermula dari hal-hal yang kelihatannya jelas, ada dalam kehidupan sehari-hari dan umum.

- c. sosiologi humanis “mengetengahkan lebih banyak masalah kemanusiaan ketimbang usaha untuk menggunakan preskripsi metodologis yang bersumber dalam ilmu-ilmu alam untuk mempelajari masalah-masalah manusia”.¹⁶

Humanisme ilmu sosial menolak positivisme yang mengambil alih metode ilmu alam ke dalam ilmu sosial. Aliran ini menolak apa yang disebut sebagai fakta sosial, angka dari suatu rumusan umum, dan mengasumsikan masyarakat sebagai benda yang diamati (obyek). Ada dunia subyektif yang mengikuti konteks dan proses historis tertentu. Epistemologi transendental Immanuel Kant yang menjelaskan refleksi atas syarat-syarat kemungkinan dari pengetahuan, perkataan dan tindakan kita sebagai subyek yang mengetahui, berbicara dan bertindak, dan bahwa dunia adalah suatu kebingungan dari kejadian-kejadian yang tak pernah diketahui arahnya. Dunia hanya dapat diketahui hanya melalui proses penyaringan, seleksi, dan pengkategorian kejadian-kejadian”, kemudian melahirkan aliran Kantian yang menolak positivisme, seperti Max Weber dan W. Dilthey.¹⁷

Max Weber (1864-1920), menurut Anthony Giddens, dapat disebut yang mengawali aliran humanisme dalam sosiologi, mengakui bahwa ilmu-

¹⁶Margaret M. Poloma,, *Sosiologi Kontemporer*, Terj. Tim Penterjemah (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, bekerja sama dengan Yayasan Solidaritas Gadjah Mada,1994), hlm. 10

¹⁷George Ritzer, *Modern Sociological Theory*, hlm. 25.

ilmu sosial harus berkaitan dengan fenomena ‘spiritual’ ‘atau’/ ‘ideal’, yang sesungguhnya merupakan ciri khas dari manusia, yang tidak ada dalam jangkauan bidang ilmu-ilmu alam. Pendekatan untuk ilmu sosial tidak seperti dalam tradisi positivisme yang mengasumsikan kehidupan sosial atau masyarakat selayaknya benda-benda, tetapi ia meletakkan pada realitas kesadaran manusia sehingga muncul usaha untuk memahami dan menafsirkan. Weber menekankan bahwa ‘dalam ilmu-ilmu pengetahuan sosial, kita berurusan dengan gejala-gejala jiwa yang “memahaminya” dengan sungguh-sungguh tentu saja merupakan suatu tugas dari suatu jenis yang khusus berbeda dari fenomena-fenomena yang bisa diterangkan atau diusahakan agar bisa diterangkan oleh rencana-rencana ilmu pengetahuan alam eksata pada umumnya. Weber selain mendekati ilmu sosiologi melalui konsep Kantian dia juga telah berusaha membuat garis hubung perdebatan antara positivisme dan humanis.¹⁸

Selain Weber adalah Wilhelm Dilthey yang ikut menentang saintisme ilmu sosial. “Sebagaimana Wilhelm Dilthey juga ikut memberikan pijakan penting bagi aliran budaya, bahwa ilmu-ilmu budaya mengobyektivasikan pengalaman seutuh-utuhnya, tanpa pembatasan. Pengalaman-pengalaman ini lebih-lebih dialami dari *dalam*. Ilmu-ilmu budaya mentransposisikan pengalaman, yaitu memindahkan obyektivasi-obyektivasi mental kembali ke dalam pengalaman reproduktif, bermaksud membangkitkan kembali

¹⁸Anthony Giddens, *The Constituent of Society: The Outline of the Theory of Structuration*, (UK: Politiy Press Cambridge, 1995), hlm. 164-179.

pengalaman-pengalaman secara sama. Sikap subyek dalam ilmu budaya adalah *verstehen*. Yang menjelaskan struktur simbolis atau makna. Dengan *verstehen* tidak ingin diterangkan hukum-hukum, melainkan ingin menemukan makna dari produk-produk manusiawi, seperti sejarah, masyarakat, candi, interaksi. Pengalaman, ekspresi, dan pemahaman adalah tiga pokok penting yang menurut Dilthey menjadi pokok kajian ilmu budaya”.¹⁹

Alfred Schuzt, di Austria, ikut meletakkan dasar terhadap aliran humanisme melalui fenomenologinya, baginya subyek *matter* sosiologi adalah melihat bagaimana cara manusia mengangkat, atau menciptakan, dunia kehidupan sehari-hari,²⁰ atau bagaimana manusia mengkonstruksi realitas sosial. Schuzt sendiri merupakan pelanjut pemikiran Edmund Husrell dan juga Weber, yang lebih dulu meletakkan dasar humanisme ilmu sosial. Pendekatan mereka mencirikan historisisme.²¹ Setelah Schuzt dengan fenomenologinya disusul oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckman dengan sosiologi pengetahuan (*sociology of knowledge-wissenssoziologie*) yang memperluas jangkauan fenomenologi, ada yang mengatakan sebagai usaha menjembatani antara yang positif dan humanis. Berger pun mengakui bahwa Dilthey dan Schuzt adalah yang mendahului sosiologi pengetahuan melalui historisme. Berger lebih diposisikan sebagai

¹⁹Budi Francisco Hardiman, *Kritik Ideologi-Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, hlm. 148

²⁰George Ritzer, *Modern Sociological Theory*, hlm. 387.

²¹Peter Berger, dan, Thommas Luckman, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 10

aliran humanis yang juga memanfaatkan pendekatan fakta sosial, “bahwa dalam karya-karya Berger jelas terlihat usaha untuk menjembatani yang makro dan mikro, bebas nilai dan sarat nilai, interaksionis dan strukturalis, maupun teoritis dan relevan”.²²

Aliran ilmu sosial humanistik memandang bahwa historis dan pemahaman terhadap dunia sosial, dunia sehari-hari yang meliputi tindakan dan pemaknaan, bahasa, menjadi pijakan untuk melihat realitas sosial.

3. Disusul Ilmu Sosial Kritis

Tradisi ilmu sosial kritis adalah kelompok yang meyakini bahwa ilmuwan sosial mempunyai kewajiban moral mengajak dalam melakukan kritik masyarakat. Kepentingan teori sosial adalah emansipasi yang membebaskan masyarakat dari kekejaman struktur sosial menindas. Mereka menolak memisahkan analisis dari pertimbangan atau fakta dari nilai. “Teori Kritis hendak menembus realitas sosial sebagai fakta sosiologis, untuk menemukan kondisi-kondisi yang bersifat transendental yang melampaui data empiris. Teori kritis juga bersifat historis dan tidak meninggalkan data yang diberikan oleh pengalaman kontekstual. Dengan demikian teori kritis merupakan dialektika antara pengetahuan yang bersifat transendental dan yang bersifat empiris”.²³

²²Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, hlm. 303.

²³Budi Francisco Hardiman, *Kritik Ideologi-Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, hlm. 30.

Aliran ilmu sosial kritis merupakan hasil dari usaha menemukan jalan keluar dari kebuntuan ilmu pengetahuan atau perdebatan antara positivisme dan humanisme ilmu sosial. “Mereka yang terlibat dalam aliran ini, pertama kali tokohnya adalah Felix Weil, Frederick Pollock, Carl Grundenberg, Max Horkheimer, Karl Wittgovel, Henry Grossman, Adorno, Marcuse, dan kemudian yang membuka kebuntuan para pendahulunya adalah Juergen Habermas. Dari nama-nama ini yang merupakan madzab Frankurt adalah Horkheimer, Adorno, Marcuse, Pollock, dan Habermas. Habermas sendiri masuk dalam teori kritis kedua, dan yang lainnya teori kritis gelombang pertama”.²⁴

Tiga tema besar yang mewarnai seluruh madzab Frankurt adalah, pertama menetapkan kembali persoalan-persoalan besar dalam filsafat melalui program penelitian interdisipliner, kedua menolak pandangan-pandangan Marxisme ortodoks, ketiga merumuskan teori masyarakat yang memungkinkan perubahan ekonomi, budaya, dan kesadaran atau dengan kata lain, menyusun teori dengan maksud praktis. Di sinilah secara epistemologi, aliran teori kritis berbeda dari positivisme dan humanisme.²⁵

Semangat ini juga tumbuh di Amerika yang kemudian berkembang analisis kritis dari Charles W. Mills, yang melakukan studi kritis terhadap struktur sosial Amerika. Dalam bukunya *The Power Elite*, Mills

²⁴Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern* (Jakarta PT. Framedia, 1986), hlm. 166.

²⁵Budi Francisco Hardiman, *Kritik Ideologi-Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, hlm. 43.

memberikan kritik terhadap struktur sosial Amerika yang cenderung menindas masyarakat, melalui elit-elit berkuasa di sana. Analisis sosiologi Mills sebenarnya sering diposisikan sebagai aliran sosiologi skeptis karena ia tidak secara langsung memberikan identitas pemikirannya sebagai aliran kritis. Walaupun demikian pemikiran sosiologi Mills tepat untuk disebut sebagai Sosiologi kritik, dengan pengembangan analisis kritis terhadap struktur kekuasaan di Amerika mengenai kelompok-kelompok elit kekuasaan yang mendominasi masyarakat.²⁶ Sosiolog terkemuka saat ini yang juga mengkritisi positivisme adalah Anthony Giddens di Inggris, walaupun juga melakukan kritik terhadap madzab kritis yang sesungguhnya masih menggunakan rasionalitas dalam istilah atau pengertian fungsionalisme struktural.²⁷

4. Perdebatan Metodologi (*Methodstreit*)

Telah diuraikan secara singkat epistemologi teori ilmu sosial yang pada gilirannya telah mencabangkan ilmu sosial kedalam tiga ranah pemikiran utama; positivisme yang berkembang menjadi madzab analitis (empiris analitis), humanisme yang berkembang menjadi madzab historis heurmenetik, dan emansipatoris yang melahirkan tradisi ilmu sosial kritis. Tiga aliran dasar ini telah berangkat dari asumsi dasar—epistemologi yang berbeda. Pendekatan tiga aliran ini terhadap realitas sosial (masyarakat)

²⁶Charles Wright Mills, *The Power Elite* (New York: Oxford University Press, 1956), hlm. 228

²⁷Anthony Giddens, *The Constituent of Society: The Outline of the Theory of Structuration*, hlm. 164-179.

berbeda-beda sehingga metode penelitian yang dikembangkannya pun berbeda.

Positivisme melalui karya-karya Emile Durkheim di Perancis meletakkan landasan metodologisnya secara kokoh sempurna. Dalam usahanya untuk mewujudkan kriteria ilmiah tentang patologi sosial dalam karya *The Rule of Sociological Method* “Durkheim mengakui bahwa identifikasi patologi di dalam sosiologi menghadapi masalah-masalah yang luar biasa sukarnya. Oleh karena itu dia berusaha untuk menerapkan ajaran metodologi yang sebelumnya pernah digunakan: apa yang normal di dalam bidang sosial bisa diidentifikasi oleh ‘ciri-ciri khas eksternal yang dan nampak’ dari universalitas. Dengan kata-kata lain, normalitas dapat ditentukan (dengan cara permulaan), dengan mengacu pada meratanya, lazimnya fakta sosial di dalam bentuk masyarakat tertentu”.²⁸ Metodologi positivistik ini mengalami perdebatan keras, terutama sekali dari aliran humanis yang tidak menyetujui ide mengadopsi metode ilmu alam kedalam ilmu sosial. Anthony Giddens, menekankan bahwa bagi aliran humanis (interpretatif) dunia kehidupan sosial berbeda dengan dunia alam. Manusia adalah subyek yang aktif dalam dunia sehari-hari. Pada situasi ini, dunia sosial sangat bergantung terhadap proses aktivitas manusia. Hal ini sangat

²⁸Donald McQuarrie, 1995, *Reading in Contemporary Sociological Theory from Modernity to Post-Modernity*, Prentice Hall, inc., Englewood Cliffs, New Jersey.

berbeda dengan pandangan positivisme yang meletakkan manusia sebagai obyek yang bisa generalisasikan.²⁹

Humanisme ilmu sosial dengan metode historis hermeneutis tidak memisahkan antara subyek dan obyek, sebagaimana saintisme melakukannya, fakta pada kebudayaan tampak pada kesadaran sebagai sesuatu yang datang dari dalam subyek sendiri dan pengalaman (*erlebnis*) menjadi penting. *Verstehen* dengan cara reproduksi pengalaman ini mengandaikan bahwa orang pada masa kini dapat berempati terhadap penghayatan orang-orang masa lampau, mereproduksi proses karya itu dibuat. Humanisme ilmu sosial, membangun teorinya melalui penjelasan dunia sehari-hari, dunia makna, proses sosial (historis) dan bahasa. Oleh karena itu historis hermeneutik juga bersifat kontekstual mengingat sifat-sifat pengalaman, bahasa, dan makna sangat ditentukan oleh ranah-ranah kehidupan manusia yang terpisah-pisah.

Pada dasarnya perdebatan metodologi yang sangat seru terjadi di dunia intelektual Jerman yang paling awal terjadi dalam disiplin ilmu ekonomi antara tahun 1870 dan 1880-an, “antara Schomoller dan Carl Menger yang memperdebatkan ilmu ekonomi harus bekerja menurut metode eksata atau metode historis, metode deduktif atau induktif, dan metode abstrak atau empiris Pada perdebatan selanjutnya, ada Windleband dari neo-Kantilisme dan Rickert dari Madzab Barat Daya atau Madzab

²⁹Anthony Giddens, *The Constituent of Society: The Outline of the Theory of Structuration*, hlm. 115.

Baden yang seirus pada analisis budaya. Windleband membedakan *nomothetic science* dari *idiographic sciences*. *Nomothetics* menyelidiki gejala-gejala pengalaman yang dapat diulangi terus menerus sehingga dihasilkan ilmu-ilmu nomotetis, sedangkan ilmu budaya meneliti peristiwa-peristiwa individual dan unik yang sekali terjadi yang kemudian disebut *idiographics*. Sedangkan bagi Rickert perbedaan itu ada pada relevansi nilai, ilmu budaya berusaha menemukan nilai, dan bukan hanya pada persoalan individu, sedangkan ilmu alam untuk menemukan hukum yang tidak memiliki relevansi nilai”.³⁰ Ilmu sosiologi kemudian mengikuti perdebatan ini sebagaimana disebutkan sebelumnya, yang tampaknya didominasi oleh positivisme atau *nomothetic science* yang telah beranak pinak menjadi teori-teori modernisasi yang bertanggung jawab terhadap situasi terakhir di bumi manusia ini.

Dari perdebatan antara *nomothetic science* (positivisme) dan *idiographic science* (humanisme) Max Weber, ada yang menyebutnya sebagai bapak sosiologi modern, memberikan niat baiknya dalam perdebatan metodologi di Jerman, yaitu mencari jalan keluar secara arif. Metode terhadap realitas sosial bagi Weber bisa didekati melalui prinsip bebas nilai (*wertfreiheit-value free*) sehingga dapat mengambil alih metode ilmu alam ke ilmu sosial (humaniora) dengan melakukan metode *erklaren* (penjelasan) dan sekaligus menggunakan metode *verstehen*

³⁰Budi Francisco Hardiman, *Kritik Ideologi-Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, hlm. 26-27.

(interpretasi). Weber memandang bahwa “sosiologi itu berkaitan dengan perumusan dari prinsip-prinsip umum dan konsepsi-konsepsi jenis umum yang ada hubungannya dengan tindakan sosial; sebaliknya sejarah diarahkan ke analisis dan penjelasan sebab musabab dari tindakan-tindakan, struktur-struktur dan tokoh-tokoh yang khusus dan yang dalam segi budaya mempunyai arti penting. Di sini, Weber mengasumsikan bahwa ilmu sosial mengusahakan pemahaman dan untuk itu perlu melakukan pengertian (*verstehen-understanding*) tentang tindakan sosial dan menjelaskan sekaligus –*erklaren*”.³¹ Di sini Weber tampak ambigu, tapi sesungguhnya dia ingin menjembati perdebatan akut antara saintisme dan humanisme ilmu sosial. Pada generasi abad ke-21 ini semangat Weber diteruskan oleh Peter L. Berger melalui sosiologi pengetahuannya.

Bagi aliran ilmu sosial kritis: “metode positivismisme atau tradisonal, melalui Horkheimer, bekerja melalui metode deduktif dan induktif yang disebut oleh Husrell sebagai sistem tertutup dari proposisi-proposisi bagi ilmu pengetahuan sebagai keseluruhan. Positivisme-teori tradisonal menurut Horkheimer menjadi ideologi dalam arti ketat; pertama teori tradisonal mengandaikan bahwa pengetahuan manusia tidak menyejarah atau *ahistoris* dan karenanya teori-teori yang dihasilkannya ahistoris dan asosial. Kedua masyarakat sebagai obyek yang ingin diterangkan dalam teori harus sebagai fakta yang netral yang dapat dipelajari secara obyektif,

³¹George Ritzer, *Modern Sociological Theory*, hlm. 223. Lihat juga Tom Cambell, *Tujuh Teori Sosial; Sketsa Penilaian Perbandingan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm. 144-152.

sehingga menjadi netral. Ketiga teori dapat dipisahkan dari praksis. Seharusnya teori-teori mengenai masyarakat tidak bersifat netral, ahistoris dan lepas dari praksis, melainkan sebaliknya bersifat kritis.”³²

Seorang sosiolog lain yang saat ini populer melalui teori strukturasinya, Anthony Giddens di Inggris, sesungguhnya juga melakukan kritik terhadap positivisme. Giddens secara tegas menolak metodologi positivisme yang menyamakan ilmu sosial dengan ilmu alam karena realitas selalu bergerak dan berubah. Ia mengkritik positivisme “dalam ilmu-ilmu sosial tidak ada hukum universal, dan memang tidak ada, maka sebab metode-metode validasi dan pengujian empiris agak tidak memadai, demikian juga, sebagaimana yang telah saya kemukakan, kondisi kausal yang dilibatkan dalam generalisasi-generalisasi tentang perilaku sosial sifatnya tidak stabil, ditilik dari pengetahuan (keyakinan) yang dimiliki para aktor tentang keadaan tindakannya. Kenyataan-kenyataan ini memiliki konsekuensi-konsekuensi, terutama bagi sosiologi, (tempat yang paling relevan) yang mempengaruhi pelaksanaan penelitian empiris dan perumusan penerimaan teori dan-teori. Ditilik dari penelitian, maksudnya adalah jauh lebih sulit dibandingkan dalam ilmu sosial ‘mendapatkan’ penerimaan teori-teori sembari mencari cara-cara mengujinya dengan tepat. Kehidupan sosial senantiasa bergerak; teori-teori yang menarik atau praktis, hipotesis-hipotesis atau temuan-temuan bisa diambil dalam kehidupan sosial

³²Budi Francisco Hardiman, *Kritik Ideologi-Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, hlm. 54-56.

sedemikian rupa sehingga dasar-dasar asli untuk melakukan pengujiannya juga otomatis berubah.³³ Walaupun Giddens bukan sosiolog yang memasukkan dirinya dalam tradisi kritis tetapi kritik-kritik dan alternatif ilmu sosial darinya telah memungkinkan orang lain mengidentifikasi dirinya sebagai pelopor ilmu sosial kritis baru.

Secara umum tradisi ilmu sosial kritis menolak positivisme yang menyederhanakan fakta sosial ke dalam bungkus rumus sekaligus telah mendirikan suatu pengetahuan teoritis yang tidak tersentuh oleh kritik dan kesalahan, yaitu ideologi. “Teori sosial kritis mendekonstruksi hukum besi kapitalisme, patriarki, rasisme dan dominasi atas alam, yang berpandangan bahwa positivisme telah membekukan fakta-fakta sosial ini kedalam nasib sosial yang telah ditakdirkan, yaitu dominasi. Teoritis kritis berpandangan bahwa positivisme tidak lagi semata-mata teori pengetahuan namun telah menjadi ideologi baru yang penting pada masa kapitalisme akhir yang mendukung penyesuaian dengan kehidupan sehari-hari. Ideologi ini telah dijalankan dengan sejumlah kategori epistemologis dan kultural yang sama sebagai sesuatu yang tak tergoyahkan”.³⁴

Pada prinsipnya perdebatan antara positivisme (analitis empiris), humanisme (historis hermeneutik), dan kritis terletak pada cara menempatkan manusia dalam usaha ilmu sosial memahami realitas.

³³Anthony Giddens, *The Constituent of Society: The Outline of the Theory of Structuration*, hlm. x-xii.

³⁴Ben Agger, *Teori Sosial Kritis, Kritik, Penerapan dan Implikasinya*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003), hlm. 39

Positivisme ilmu sosial (sosiologi) menggunakan metode deduktif-logis, hipotetis, dan matematis (dalam hal ini statistik), dalam metode penelitiannya. Positivisme “menyandarkan ada hubungan antar peubah (variabel) dan selalu mengajukan hipotesis penelitian”.³⁵ Metodologi positivisme ini telah melahirkan berbagai teori-teori modernisasi yang digunakan untuk kepentingan teknis pembangunan di dunia ketiga (negara berkembang). Tradisi positivisme menjadi dominan dalam proses perubahan sosial di dunia ini melalui metode-metode teknis mereka. Sehingga situasi saat ini, seperti kerusakan ekologis, kesenjangan sosial, kualitas kesejahteraan yang rendah dalam masyarakat, kerusuhan, dan berbagai masalah lainnya, merupakan akibat dari dominasi positivisme.

Sedangkan humanisme ilmu sosial menggunakan metode observasi partisipatif, deskriptif terhadap konteks sosial, dan interpretasi terhadap sejarah, pengalaman, bahasa dan tindakan. Metode humanisme ilmu sosial ini mampu mengungkapkan realitas dalam bentuk-bentuk ekspresi bahasa maupun tindakan sosial. Semangat penelitian dalam ilmu sosial humaniora ini memberikan gambaran dari realitas internal sehingga mampu menciptakan komunikasi intersubyektif. Misalnya untuk memahami apa arti kesejahteraan dan kualitasnya dari suatu masyarakat maka metode ilmu sosial humaniora dapat memberikan suatu deskripsi yang bisa digunakan untuk memahami kebutuhan. Sehingga kebijakan, misalnya pembangunan,

³⁵Said Salim, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial (dari Denzin Gubu dan Penerapannya)*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 2.

dapat dilaksanakan dengan memperhatikan realitas masyarakat mengenai kualitas dan makna kesejahteraan. Jika pembangunan berhasil dalam menciptakan kualitas kesejahteraan masyarakat maka komunikasi intersubyektif telah berjalan antara masyarakat dan pemegang wewenang pembangunan. Tetapi jika pembangunan hanya menjadi cermin kebijakan dari atas semata (*top down*) dan menghasilkan permasalahan-permasalahan dalam pembangunan maka komunikasi telah terhambat dan terdistorsi.

Pada tradisi ilmu sosial kritis yang berangkat dari semangat emansipatorik dengan maksud melepas ketertindasan dari struktur yang ada maka “metode penelitian kritis berupaya mengungkap faktor-faktor politis dan ideologis apa yang menjadi penghambat komunikasi itu. Setelah mendeskripsikan problema struktural masyarakat, solusinya adalah perbincangan tentang bagaimana mewujudkan emansipasi dengan cara menghilangkan hambatan politis dan ideologis agar supaya aspirasi masyarakat dapat tertuang dalam program pembangunan. Status kognitif pendekatan kritis adalah *phronesis*, yaitu penilaian baik dan buruk berdasarkan moral”.³⁶ Dalam penelitian sosial, metode kritis menggunakan penelitian partisipatorik yang melibatkan peneliti tidak hanya untuk mendapatkan data dan menuliskan laporan tetapi ikut memberikan andil terhadap terciptanya struktur bebas kekuasaan dalam bidang-bidang kehidupan sosial.

³⁶Heru Nugroho, *Menumbuhkan Ide Ide Kritis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 78.

F. Metode Penelitian

Menentukan metode dalam penelitian ilmiah merupakan bagian yang sangat penting, sebab metode penelitian membantu mempermudah dalam memperoleh data tentang objek yang dikaji atau diteliti serta sangat menentukan hasil yang dicapai.

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*), yang obyek penelitiannya adalah beberapa karya yang termasuk polemik, baik dari kalangan kaum fundamentalis maupun liberal tentang polemik metodologi hukum dalam menetapkan ideologi negara.

2. Sifat Penelitian

Sifat penelitian yang digunakan adalah *deskriptif-analitik*,³⁷ yaitu suatu cara menggambarkan dan menganalisis secara cermat tentang polemik-polemik keagamaan di Indonesia terhadap pemikiran Islam Fundamentalis dan Liberal dan arti penting polemik terhadap perkembangan Islam di Indonesia, khususnya dalam permasalahan pemikiran hukum Islam, sehingga didapatkan suatu kesimpulan terhadap pandangan kedua kelompok Islam tersebut.

3. Pendekatan Masalah

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif (*legal research*).

Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan normatif, yang digunakan

³⁷Winarno Surachmad, *Dasar dan Teknik Research; Pengantar Metodologi Ilmiah*, cet. ke-2, (Bandung: CV. Tarsito, 1972), hlm. 132.

untuk mengkaji sumber data primer yang didasarkan pada norma-norma hukum yang berlaku, baik yang bersumber dari naş al-Qur'an dan Hadis, maupun pendapat para ulama dalam kitab-kitabnya.

4. Teknik Pengumpulan Data

Data yang penyusun kumpulkan dalam penyusunan skripsi ini adalah data yang bersifat literer, yaitu membaca dan menelaah sumber kepustakaan, khususnya buku-buku yang mendukung tentang polemik pemikiran kaum fundamentalis dan liberalis. Adapun data yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah data primer dan data sekunder.

5. Analisis Data

Setelah data terkumpul, lalu dikelompokkan sesuai dengan permasalahan, selanjutnya dianalisis secara *kualitatif* dengan tehnik analisis induksi yaitu suatu analisa data yang bertitik tolak atau berdasar pada kaidah-kaidah yang bersifat khusus, kemudian diambil suatu kesimpulan yang bersifat umum.³⁸ Dengan dianalisis secara kualitatif ini diperoleh gambaran yang jelas mengenai polemik-polemik metodologi Islam di Indonesia khususnya tentang masalah ideologi negara dalam pemikiran kaum fundamentalis dan Liberal.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memberi gambaran secara umum tentang isi pembahasan yang disajikan dalam skripsi ini, maka perlu dikemukakan sistematika

³⁸Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2006.), hlm. 29.

pembahasannya. Pembahasan skripsi ini dibagi menjadi lima bab, setiap bab terdiri dari beberapa sub bab, dan saling berkaitan antara bab yang satu dengan bab lainnya, yaitu:

Bab Pertama, berisi tentang pendahuluan untuk mengantarkan skripsi ini secara keseluruhan. Bab ini terdiri dari tujuh sub bab, yaitu latar belakang masalah, menetapkan pokok masalah, menguraikan tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teoretik, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab Kedua, untuk mengantarkan kepada permasalahan, maka pada bab ini diketengahkan tentang teori kritikal diskursus analisis dalam Islam Fundamentalis dan Liberalis yang terjadi di Indonesia.

Bab Ketiga, karena penelitian ini merupakan polemik pemikiran dua kelompok fundamental dan liberal maka pada bagian ini diketengahkan metode pemikiran Islam fundamentalis dan liberalis tentang ideologi negara di Indonesia yang pembahasannya meliputi latar belakang pemikiran, metode pemikiran, paradigma yang digunakan serta korelasi antara Islam, negara dan budaya.

Bab Empat, untuk menemukan sebuah jawaban, maka pada bagian ini membahas pandangan metodologi hukum Islam dan perspektif Islam Liberal dan Fundamentalis pada ideologi negara di Indonesia .

Bab Lima, untuk mengakhiri pembahasan ini, maka akan menampilkan penutup yang berisikan tentang kesimpulan dan saran-saran.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil kajian terhadap polemik pemikiran antara muslim liberal vs muslim fundamentalis tentang diskursus formalisasi syariat Islam di Indonesia dengan menggunakan perspektif etika diskursus Jurgen Habermas yang dilakukan penulis dalam skripsi ini, maka secara keseluruhan dapat disimpulkan beberapa hal, yaitu:

Polemik pemikiran antara muslim liberal vs muslim fundamentalis tentang formalisasi syariat Islam di Indonesia terjadi secara terbuka setelah lengsernya rezim otoriter Orde Baru atau yang dikenal dengan Reformasi, di mana kebebasan dan keterbukaan menjadi ciri utamanya. Hal ini menegaskan bahwa konflik yang melibatkan kedua kelompok muslim tersebut tentang formalisasi syariat Islam di Indonesia tidak terjadi sebelum era Reformasi, karena keduanya mulai berhadap-hadapan dan terlibat konflik secara langsung setelah Soeharto lengser dari kursi kekuasaannya. Dengan demikian, penulis menyimpulkan bahwa era Reformasilah yang menjadi konteks sosial-politik yang melingkupi konflik pemikiran muslim liberal vs muslim fundamentalis tentang formalisasi syariat Islam di Indonesia.

Setelah konflik pemikiran antara muslim liberal vs muslim fundamentalis tentang formalisasi syariat Islam di Indonesia tersebut dikaji dari perspektif etika diskursus Habermas, bahwa konsensus bersama yang seharusnya diperjuangkan agar tercipta harmoni dan hubungan sejajar antara keduanya

masih jauh dari harapan. Baik kelompok muslim liberal maupun muslim fundamentalis yang terlibat dalam konflik pemikiran tersebut ternyata masih dibayang-bayangi dan didominasi oleh kepentingan dan pendapatnya masing-masing. Kondisi demikian diperparah lagi oleh ideologisasi yang dilakukan kedua kelompok tersebut dalam kehidupan masyarakat. Karena itu, agar muslim liberal dan muslim fundamentalis tidak terjebak dalam konflik pemikiran yang pada akhirnya berakhir anti-klimaks dan agar konsensus bersama tercapai, maka kedua kelompok tersebut harus bersedia terlibat di dalam diskursus rasional yang bebas dari dominasi dan paksaan. Konsensus bersama diperlukan untuk menciptakan harmoni dan hubungan sejajar antara kedua kelompok tersebut.

B. Saran-saran

Penelitian yang telah dilakukan penulis dalam skripsi ini setidaknya dapat memberikan gambaran yang memadai mengenai konflik pemikiran antara muslim liberal vs muslim fundamentalis yang dikaji dari perspektif etika diskursus Habermas dan van Dick. Meski demikian, masih ada tema-tema lainnya, selain formalisasi syariat Islam di Indonesia, yang menjadi tema konflik pemikiran muslim liberal vs muslim fundamentalis di Indonesia yang juga menarik untuk dikaji dengan menggunakan perspektif yang lain. Selain itu, karena penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, maka akan lebih baik jika ada penelitian atau kajian lanjutan berupa penelitian lapangan. Dengan demikian, antara penelitian kepustakaan yang telah dilakukan penulis ini dengan penelitian lanjutan yang berupa penelitian lapangan tersebut akan

saling melengkapi.

Hasil kajian yang telah diperoleh penulis dalam skripsi ini seyogyanya dapat menjadi rujukan bagi siapa saja yang ingin melakukan penelitian lanjutan, baik yang berupa penelitian lapangan maupun penelitian kepustakaan tentang konflik pemikiran antara kelompok muslim liberal vs muslim fundamentalis dengan tema yang berbeda.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdalla, Ulil Abshar et.al., *Islam Liberal dan Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007
- , *Menjadi Muslim Liberal* Jakarta: Nalar, 2005
- Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, Terj. Khairon Nahdiyyin Yogyakarta: LKIS, 2007
- Ahmed, Akbar S., *Posmodernisme: Bahasa dan Harapan Bagi Islam* ter. M. Sirozi, Bandung: Mizan, 1993
- Ali, Fachry, dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung: Mizan, 1992
- Amir Mua'limin dan YUSDANI, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, Yogyakarta: UII Press, 1999.
- Anshari, Endang Saefuddin, *Kritik atas Faham dan Gerakan Pembaharuan Nurcholish Madjid* Bandung: Bulan Sabit, 1973
- Anwar, Ali, *Avonturisme NU: Menjajaki Akar Konflik Kepentingan Politik Kaum Nahdhiyyin*, Bandung: Humaniora, 2004
- Assyaukanie, A. Luthfi, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", dalam <http://media.isnet.org>. diakses tanggal 12 Juni 2012
- , (ed.), *Wajah Liberal Islam di Indonesia* Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2002
- Asy'ari, Deni al-, *Pemberontakan Kaum Muda Muhammadiyah*, Yogyakarta: Resist Book, 2005
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII – XVIII*, Jakarta: Kencana, 2007
- Bari, Syaiful, "Pemikiran dan Pengaruh Habermas di Indonesia", dalam Koran *Suara Merdeka*, 3 Juni 2007
- Basuki, "Negara Sekuler (Perspektif Jaringan Islam Liberal dan dan Hizbut Tahrir Indonesia)", *Skripsi* Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Black, Anthony, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali et.al., Jakarta: Serambi, 2006
- Boswort, G.E., *Dinasti-Dinasti Islam*, terj. Ilyas Hasan Bandung: Mizan, 1993
- Boullata, Issa J., *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, Albany: State University of New York Press, 1990
- Bruinessen, Martin van, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, dan Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LKIS, 2008

- Chambert-Loir, Henri dan Claude Guillot (ed). *Ziarah dan Wali di Dunia Islam*, terj. Jean Couteau et.al Jakarta: Serambi, 2007
- Cikiray, "Peta Situs Kelompok-kelompok Islam", dalam *Milis kmnu2067(a) yahoo groups.com*, diakses pada tanggal 8 Juni 2012
- Culler, Jonathan, *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*. London and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1983.
- D.G.E. Hall, *Sejarah Asia Tenggara*, terj. IP. Soewarsha (Surabaya: Usaha Nasional, 1988
- Djaya, Burhanuddin, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatera Thawalib*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995
- Eco, Umberto, *Teori Semiotik*, Terj. Inyik Ridwan Muzir. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009.
- Effendi, Djohan, dan Ismed Nasir, *Pergolakan Pemikiran Islam Ahmad Wahib*, Jakarta: LP3ES, 1981.
- Effendy, Bahtiar, "Disartikulasi Pemikiran Politik Islam?", dalam Kata Pengantar Olivier Roy, *Gagalnya Islam Pulitik*, terj. Harimurti dan Qamaruddin SF. Jakarta: Serumbi, t.t.
- Fauzi, Ibrahim Ali, *Jurgen Habermas* Jakarta: Teraju, 2003
- Fealy, Greg, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*, terj. Farid Wajidi et.al Yogyakarta: LKIS, 2007
- Feillard, André e, *NU Vis-à-Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna*, Yogyakarta: LKIS, 2008.
- Geertz, Clifford, *Abangan, Santri, Priyayi dalam masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin Jakarta: Pustaka Jaya, 1989
- Ḥasan, Aḥmad *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Terj. Agah Garnadi, Bandung: Pustaka, 1984
- Handrianto, Budi, *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia Pengusung Ide Sekularisme, Pluralisme, dan Liberalisme Agama*, Jakarta: Hujjah Press, 2007
- Hardiman, F. Budi, "Demokrasi Deliberatif: Model Untuk Indonesia Pasca Soeharto?", dalam *Majalah Basis*, No. 11-12, Tabun Ke-53, November-Desember 2004
- Harian Sore Surabaya Post "Kakek Buyut Amrozi Kyai Besar", dalam <http://www.surabapost.co.id> diakses 3 Desember 2012
- Hefner, Robert W., et.al. *Api Pembaharuan Kiai Ahmad Dahlan*, Yogyakarta: Multi Pressindo, 2008
- Hitti, Philip K., *History of the Arabs*, terj. Cecep Lukman Yasin, et.al., Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005

- Hodgson, Marshall G.S., *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Islam, Buku Pertama Lahirnya sebuah Tatanan Baru*, terj. Mulyadhi Kartanegara Jakarta: Paramadina, 2002
- Howard, Roy J., *Pengantar atas Teori-teori Pemahaman Kontemporer: Hermeneutika; Wacana Analitik, Psokosial, dan Ontologis*. Terj. Kusmana dan M.S. Nasrullah. Bandung: Nuansa Yayasan Nuansa Cendekia, 2000.
- Howarth, D., *Discourse*, Buckingham: Open University Press, 2000
- D., Norval A.J., and Stravrakakis Y., *Discourse Theory and Political Analysis: Identities, Hegemonies and Social Change* Manchester: Manchester University Press, 2000
- Huda, Nor, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Ar-Ruzz media, 2007
- Husaini, Ardian, dan Nuim Hidayat, *Islam Liberal: Sejarah, Konsep, Penyimpangan, dan Jawabannya*, cet. III Jakarta: Gema Insani Press, 2004
- Ibrahim, Ahmad et.al (Ed). *Islam di Asia Tenggara: Perkembangan Kontemporer*, Terj. Hasan Basari Jakarta: LP3ES, 1990
- Ikhsan, Muh., “Gerakan Salafi di Indonesia: Sebuah Upaya Membedah Akar Pertumbuhan dan Ide-Ide Substansialnya”, dalam <http://abulmiqdad.multiply.com>. (diakses 1 Desember 2012)
- Ja'far Umar Thalib, dalam <http://www.ghabo.com>. diakses 1 Desember 2012.
- Jābirī, Muḥammad ‘Abid al-, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī* Beirut: al-Markāz al-Ṣaqāfi al-‘Arabī, 1991
- Jainuri, Achmad, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal*, Surabaya: LPAM, 2002
- Jaiz, Hartono A., *Ada Pemurtadan di IAIN*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, Cet. III, 2005.
- Jaiz, Hartono Ahmad, *Menangkal Bahaya JIL & FLA*, cet. V Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005
- Jursyi, Shalahuddin, *Membumikan Islam Progresif*, terj. M. Aunul Abied Syah Jakarta: Paramadina, 2004
- Kamālī, Muḥammad Ḥāsīm, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam (Uṣūl al-Fiqh)*, alih bahasa Noorhaidi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991.
- Karim, M. Rusli, *Negara dan Peminggiran Islam Politik* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999
- Karpat, Kemal K., *Political and social in The Contemporary Middle East* New York: PraegerPublishers, 1982
- Khalāf, ‘Abdul Wahab, *‘Ilm Uṣūl Fiqh*, Kairo: Dār al-Qalam, 1956.

- Khalil, Ahmad, *Islam Jawa: Sufisme dalam Etika dan Tradisi Jawa* Malang: UIN Malang Press, 2008
- Kurniawan Zein dan Sarifuddin HA. (ed.), *Syariat Islam Yes, Syariat Islam No: Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, hlm. 34.
- Kurzman, Charles, (ed.), *Wacana Islam Liberal : Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, Terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi Jakarta: Paramadina, 2003
- Kusuma, Barda “Konflik Pemikiran Muslim Liberal vs Muslim Fundamental (Perspektif Etika Diskursus Jurgen Habermas)”, *Skripsi* Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Laclau, Ernesto, and C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy, Towards A Radical and Democratic Politics*, London: Verso, 1987
- Lapidus, Ira M., *Sejarah Sosial Ummat Islam Bagian Kesatu dan Kedua*, terj. Ghufron A. Mas’adi Jakarta: Rajawali Pers, 1999
- Latif, Yudi, *Intelegensia Islam dan Kuasa: Genealogi Intelegensia Islam Indonesia Abad Ke-20*, Bandung: Mizan, 2005
- Madjid, Nurcholish, (ed), *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985
- , *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Tela’ah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992
- , *Islam Kemodernan dan Ke-Indonesiaan*, Bandung: Mizan, 1992
- Mallarangeng, Rival, dan Denny JA., “Negara Demokratis Butuh Teologi Demokratis”, dalam Luthfi Assyaukanie (Ed.), Luthfi Assyaukanie (ed.), *Wajah Liberal Islam di Indonesia*
- Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana, 2006.
- Mashad, Dhurorudin, *Akar Konflik Politik Islam di Indonesia* Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008
- McCarthy, Thomas, *Teori Kritis Jurgen Habermas*, terj. Nurhadi Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006
- Moesa, Ali Maschan, *Nasionalisme Kyai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama*, Yogyakarta: LKIS, 2007
- Mubarak, M. Zaki, *Geneologi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan Pemikiran dan Prospek Demokrasi* Jakarta: LP3ES, 2007.
- Mughni, Syafiq A., *Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal*, Surabaya: Bina Ilmu, 1994
- Mulyati, Sri, *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia* Jakarta: Kencana, 2006.

- Nashir, Haedar, *Gerakan Islam Syari'at: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2007
- Nasr, Seyyed Hossein, *The Heart of Islam: Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, terj. Nurasiah Fakih Sutan Harahap, Bandung: Mizan, 2003
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* Jakarta UI Press, 1985
- , *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, Bandung: Mizan, 1995
- , *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* Jakarta: Bulan Bintang, 1975
- Ng., Al-Zastrouw, *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI* Yogyakarta: LKiS, 2006
- Outhwaite, William (ed), *Kamus Lengkap Pemikiran Sosial Modern*, terj. Tri Wibowo Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008
- Pasha, Musthafa Kamal, dan Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam: dalam Perspektif Historis dan Ideologis*, Yogyakarta: LPPI, 2003
- Pulungan, J. Suyuthi, (dkk.), *Negara Bangsa vs Negara Syariah* Yogyakarta: Gama Media 2006.
- Putro, Parjono Wiro, *'Membongkar Kesesatan Pemikiran Jaringan Islam Liberal'* Solo: Bina Insani Press, 2004.
- Qodir, Zuly, *Islam Liberal: Paradigma Baru Wacana dan Aksi Islam Indonesia* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003
- Rachman, Budhy Munawar, (Ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Paramadina: Jakarta, 1994
- , *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004
- Raffles, Thomas Stamford, *Sejarah Jawa*, terj. Eko Praseyoningrum et.al Yogyakarta: Narasi, 2008
- Rahmawati, "Kritik Basan Tibi terhadap Ideologi Fundamentalisme Islam", *Skripsi* Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Rasjidi, HM., *Koreksi terhadap Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977
- Ricklefs, M.C., *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, terj. Satrio Wahono. et.al Jakarta: PT. Serambi IlmuSemesta, 2005
- Riyadi, Ahmad Ali, *Dekonstruksi Tradisi Kaum Muda NU Merobek Tradisi* Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007
- Salafy, "Kedudukan Wanita Dalam Islam (1)" dalam www.islam-download.net. diakses 3 Desember 2012

- Setiyadi, Achmad, *Tragedi Monas Berdarah Bandung: Semesta Investigation*, 2008
- Shofan, Moh., et.al. *Menegakkan Pluralisme: Fundamentalisme-Konservatifme di Tubuh Muhammadiyah* (Jakarta:LSAF-Ar Ruzz Media, 2008)
- Sholeh, Shonhadji, *Arus Baru NU: Perubahan Kaum Muda dari Tradisionalisme ke Pos- Tradisionalisme*, Surabaya: JP Books, 2004
- Siddiqui, Kalim, *Seruan-seruan Islam: Tanggung Jawab Sosial dan Kewajiban Menegakkan Syari'at*, terj. Akhmad Affandi dan Humaidi Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002
- Silverman, D., *Interpreting Qualitative Data, Methods for Analysing Talk, Text and Interaction*, London: SAGE Publications, 2001
- Subkhan, Imam, *Hiruk Pikuk Wacana Pluralisme di Yogya*, Yogyakarta: Kanisius, 2007
- Surachmad, Winarno *Dasar dan Teknik Research; Pengantar Metodologi Ilmiah*, cet. ke-2, Bandung: CV. Tarsito, 1972.
- Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1994
- Ṭabārī, Abī Ja'fār Muḥammad bin Jarīr aṭ-, *Tārīkh aṭ-Ṭabārī: Tārīkh al-Umām wa al-Mulk*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005
- Ṭabaṭabā'ī, Allamah M.H., *Islam Syi'ah: Asal-usul dan Perkembangannya*, terj. Djohan Effendi Jakarta: PustakaUtama Grafindo, 1993
- Wahhab, Imam' Abdul, *Kitab Tauhid*, terj. Abdul Qadir et.al. Bandung: Pustaka, 1987.
- Watt, W. Montgomery, *Studi Islam Klasik: Wacana Kritik Sejarah*, terj. Sukoyo et. al Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999
- Woodward, Mark R., *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim, Yogyakarta: LKIS, 2008
- Yūsuf, Abū Radd 'ala Siyar al-Auzai, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. t. t.
- Yusoff, Zulkifli Haji Mohd, & Fikri Mahmud, "Gerakan Teroris dalam Masyarakat Islam: Analisis terhaap Gerakan Jemaah Islamiyah (JIL)", dalam <http://fikrimahmud.tripod.com>. diakses 3 Desember 2012.
- Yusuf, M. Yunan, et-al., (Ed), *Cita dan Citra Muhammadiyah*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.
- Zada, Khamami, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Jakarta: Teraju, 2002
- Zuhaili, Wahbah az-, *Al-Wasit fi Uṣūl al-Fiqh*, Damaskus: Al-Maṭba'at al-'Ilmiyah, 1989.

Zuhri, Syaifudin, "Gerakan Oposisi Islam Masa Reformasi: Studi Terhadap Majelis Mujahidin Indonesia", dalam *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. I, No. 1, Juni 2007



CURRICULUM VITAE

A. IDENTITAS PRIBADI:

1. Nama : Jainal
2. TTL : Batu Tunggul, 18 Mei 1989
3. NIM : 08370014
4. Alamat Asal : Dusun II Batu Tunggul Kec. Na IX-X
Labuhanbatu Utara Sumatera Utara
5. Alamat Yogya : Jln. Petung No. 1 Papringan Sleman Yogyakarta
6. Nama Orang Tua:
 - Ayah : Abd.Gani Pohan
 - Ibu : Juliana
7. Pekerjaan Orang Tua:
 - Ayah : Petani
 - Ibu : Ibu Rumah Tangga
8. Alamat : Dusun II Batu Tunggul Kec. Na IX-X
Labuhanbatu Utara Sumatera Utara

B. RIWAYAT PENDIDIKAN:

1. SDN 117502 Batu Tunggul Labuhanbatu Utara : Lulus Tahun 2002
2. MTs PP Ahmadul Jariah Kota Pinang Sumatera Utara : Lulus Tahun 2005
3. MA Ahmadul Jariah Kota Pinang Sumatera Utara : Lulus Tahun 2008
4. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta : Masuk 2008