

Konstruksi Genealogi Pemikiran Raghib al-Isfahani

Saifur Rahman

Institut Agama Islam Negeri Palopo
E-mail: saifur_rahman@iainpalopo.ac.id

Abstract

A discourse needs to be exposed in order to know its deepest meaning and what variables are hidden behind it. That is what this research wants to present through genealogical theory. The material object is Raghib al-Isfahani's moral thought, which is quite unique, namely making the shari'ah conception as its center. This study will discuss two main things, namely, (1) how is the conception of sharia in Raghib al-Isfahani's moral thought; (2) how is the genealogical construction of Raghib al-Isfahani's moral thought. This research is library research. Michel Foucault's theory is used as an analytical knife. The results state: first, the conception of shari'ah in Raghib's moral thought has expanded its meaning, namely ahkam al-syariah and makarim al-syariah. Ahkam al-Sharia gave birth to dogmatic moral behavior as well as being the foundation of Makarim al-Sharia. As for Makarim al-Sharia itself gave birth to ethical moral behavior. Second, the genealogical construction of Raghib's moral thought is formed from several factors, the existence of a power struggle that causes social disorder (social disorder), the supremacy of sharia in all fields carried out by the Bani Seljuq government, and the development of imamate discourse by the assassin extremism movement. Raghib's moral thought was to rehabilitate the behavior of the people at that time while at the same time stemming the influence of the priestly discourse which tended to be destructive.

Keywords: Genealogi, Moral, Syariah, Raghib al-Isfahani.

Abstrak

Sebuah diskursus perlu disingkap agar dapat diketahui makna terdalamnya dan variable apa saja yang tersembunyi di belakangnya. Itulah yang hendak disuguhkan dalam penelitian ini melalui teori genealogi. Objek materialnya adalah pemikiran moral Raghib al-Isfahani yang cukup unik, yaitu menjadikan konsepsi syari'ah sebagai sentralnya. Penelitian ini akan membahas dua hal pokok yaitu, (1) bagaimana konsepsi syari'ah dalam pemikiran moral Raghib al-Isfahani; (2) bagaimana konstruksi genealogi pemikiran moral Raghib al-Isfahani. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan. Teori Michel Foucault digunakan sebagai pisau analisis. Hasilnya menyebutkan: pertama, konsepsi syari'ah dalam pemikiran moral Raghib mengalami perluasan makna yaitu ahkam al-syariah dan makarim al-syariah. Ahkam al-syariah melahirkan perilaku moral dogmatis sekaligus menjadi pondasi makarim al-syariah. Adapaun Makarim al-syariah sendiri melahirkan perilaku moral etis. Kedua, konstruksi genealogi pemikiran moral Raghib terbentuk dari beberapa factor yaitu perebutan kekuasaan hingga menyebabkan kekacauan sosial (social disorder), penyupremasian syari'ah oleh pemerintah

Bani Saljuk dalam segala bidang, dan dikembangkannya diskursus imamah oleh gerakan eskstremisme assassin. Pemikiran moral Raghīb adalah dalam rangka merehabilitasi perilaku masyarakat saat itu sekaligus membendung pengaruh diskursus imamah yang cenderung destruktif.

Kata Kunci: Genealogi, Moral, Syariah, Raghīb al-Isfahani.

Pendahuluan

Sebuah pemikiran tidak lahir dari ruang hampa. Menurut Michel Foucault, pemikiran sebagai sebuah diskursus¹, masih tertutup kabut tebal yang harus disingkap jika ingin melihat kedalaman paling esensial yg terdapat di dalamnya.² Sebuah diskursus terbentuk dan muncul tidak secara tiba-tiba. Ada banyak faktor yang menjadi latar belakang terbentuknya sebuah diskursus misalnya faktor sosial, politik, agama, dan budaya. Selain itu, diskursus tidak hanya sekedar refleksi atas sebuah realitas melainkan juga sebagai konstruksi episteme³ dalam suatu fragmen sejarah tertentu.

Salah satu diskursus dalam periode sejarah Islam klasik ialah *irja'*,⁴ yaitu menyerahkan keputusan atau penilaian kepada Tuhan. Pada awalnya *irja'* merupakan sikap praktis yang mencirikan mayoritas masyarakat yang menolak untuk berpihak baik pada pertentangan antara Utsman dan para penentangannya atau Ali, di satu sisi, dan Aisyah, Mu'awiyah, Thalha dan Zubair di sisi lain. Dengan kata lain, *irja'* merupakan reaksi terhadap pandangan yang dipegang oleh kebanyakan kaum Khawarij bahwa orang-orang Muslim yang melakukan dosa besar menjadi kafir, yang harus mati di dunia ini di tangan kaum Khawarij, dan harus dibakar di neraka secara abadi di akhirat di tangan Tuhan.⁵ Di sini *irja'* tampak sebagai sikap netral dalam konstelasi politik pada zaman tersebut.

¹ Diskursus atau wacana merupakan sekelompok pernyataan yang menyediakan bahasa untuk membuat pernyataan (cara untuk merepresentasikan pengetahuan) tentang topik khusus pada periode sejarah tertentu. Lihat Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslihat: Akar Kekerasan dan Diskriminasi*, (Jakarta: Gramedia, 2010), hlm., 10

² Michel Foucault, *Arkeologi Pengetahuan*, terj. Inyik Ridwan Muzir, Jogjakarta: IRCiSoD, 2012

³ Episteme merupakan "aparatus" yang memungkinkan pemisahan, bukan benar dari salah, melainkan yang boleh dan tidak boleh dikarakterisasikan sebagai ilmiah. Lihat Michel Foucault, *Power/Knowledge; Wacana Kuasa Pengetahuan*, terj. Yudi Santosa, Cet. 1, (Yogyakarta: Narasi, 2017) hlm. 255. Menurut K. Bertens bahwa setiap zaman mempunyai suatu "sistem Pemikiran" yang menjuruskan cara mempraktikkan ilmu pengetahuan pada zaman tersebut. Sistem pemikiran ini disebut Episteme. Lihat K. Bertens, *Sejarah Filsafat Barat Kontemporer: Perancis*, Jilid II, (Jakarta: Gramedia, 2014) hlm 305-306

⁴ Lawan kata *irja'* adalah *wa'idiyah*, yang berarti ancaman tanpa syarat terhadap kekufuran dan balasan bagi mereka yang melakukan dosa besar. Fazlur Rahman, *Kebangkitan dan Pembaharuan Di Dalam Islam*, ed. Emrahim Moosa, terj. Munir, (Bandung: Pustaka, 2001), hlm. 46

⁵ Fazlur Rahman, *Kebangkitan dan Pembaharuan...* hlm. 44-45.

Namun, pada perkembangannya *irja'* menjadi sebuah doktrin agama ketika mulai mempertanyakan, dengan latar belakang *irja'*, apakah seseorang benar-benar dapat mengira mengambil keputusan atas tindakan manusia, sebagaimana kaum Khawarij telah melakukannya terang-terangan, berdasarkan kenyataan bahwa tidak ada sesuatu yang terjadi tanpa kehendak Tuhan yang sangat besar. Dengan demikian *irja'* merupakan dasar subur bagi munculnya pertanyaan tentang kekuasaan otonom manusia dalam menentukan perbuatannya.⁶

irja' berkembang menjadi teori dan menyebabkan munculnya *jabariyah*,⁷ sehingga kemudian ia bersentuhan dengan sikap praktis yang aktual. Hal ini dimanfaatkan oleh Abul Malik ketika menjadi Khalifah dan menduga bahwa *irja'*, setidaknya, sangat membantu untuk menghentikan pemberontakan dan berguna bagi kesatuan bangsa. Lebih daripada itu, seperti yang diyakini oleh Prof. Van Ess, Abdul Malik meminta sebagian kaum intelektual untuk menuliskan pembelaan terhadap *irja'* dan *jabariyah*. Penulis tersebut adalah Muhammad ibn al-Hanafiyah dan anaknya Hasan yang kemungkinan besar keduanya disogok oleh Abdul Malik.⁸ Hal ini menunjukkan bahwa dibalik diskursus *irja'* yang lambat laun menjadi doktrin bagi mayoritas kaum muslim kala itu dan mungkin sampai hari ini, terdapat variable dan motif yang menjadi faktor penting dalam penyebarannya. Variable yang paling menonjol adalah kekuasaan dari seorang Khalifah yang bernama Abdul Malik. Sementara motifnya adalah untuk menjaga kesatuan Negara. Dengan kata lain, untuk mempertahankan kekuasaannya dari gerakan aktivisme yang dilakukan oleh kaum Khawarij. Kondisi ini memperlihatkan bahwa kekuasaan sering kali teraktikulasi dalam pengetahuan atau diskursus tertentu. Selain itu ada variable lain yaitu doktrin kaum Khawarij tentang *wa'idiyyah* atau ancaman bagi pelaku dosa besar.

Berbeda dengan *irja'*, diskursus syari'ah di Indonesia dihembuskan oleh gerakan revivalisme yang memiliki cita-cita penerapan syari'ah dalam setiap sendi kehidupan termasuk dalam menjadikannya sebagai dasar negara. Gerakan revivalisme ini diantaranya ialah gerakan Tarbiyah yang kemudian menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad, Salafi, Jama'ah Tabligh, dan kelompok-kelompok sempalan (*splinter group*) yang

⁶ *Ibid.*, hlm. 53.

⁷ Dari segi makna jabariyah berarti memaksa. Dihubungkan dengan perbuatan manusia, maka manusia terpaksa dalam melakukan perbuatannya, tidak mempunyai kehendak dan kebebasan, terikat pada kekuasaan mutlak Tuhan. lihat Baso Hasyim, Aplikasi Pemikiran Jabariyah dan Qadariyah Dalam Masyarakat Islam Masa Kini, *Jurnal al-Asas*, Vol. II., No. 1, April 2019

⁸ Fazlur Rahman, *Kebangkitan dan Pembaharuan...* hlm. 55

lain.⁹ Gerakan formalisasi syari'ah kurang mendapat respon yang baik dari masyarakat Indonesia. Namun tidak boleh diabaikan karena pengikutnya terbilang militan.

Gerakan-gerakan ini antara lain memberikan kritik tajam kepada pemerintah yang dinilai gagal mengembangkan politik, ekonomi, hukum, pendidikan, budaya dan keamanan. Mereka kecewa terhadap praktik demokrasi yang ditampilkan oleh pemerintahan Orde Baru dan Orde Lama yang bersikap diktator, dan meminggirkan umat Islam. Mereka menilai bahwa sistem demokrasi yang dianut selama ini mesti dilihat kembali secara kritis. Bahkan, di antara mereka seperti HTI dan MMI menolak sistem ini, karena dianggap bertentangan dengan Islam dan penyebab krisis multidimensional di Indonesia.¹⁰ Ini merupakan respon terhadap pemerintahan dan mereka menawarkan Islam sebagai solusinya melalui penerapan syari'ah islam dalam setiap sendi kehidupan. Jadi, gerakan penerapan syari'ah merupakan suatu diskursus untuk melawan pemerintah.

Gerakan revivalisme seakan mendapat momentumnya pada tahun 2016 silam menjelang diselenggarakannya Pemilihan Kepala Daerah DKI Jakarta. Mereka melakukan apa yang dikenal sebagai gerakan 212 yang cukup fenomenal dan kontroversial. Fenomenal, karena gerakan ini melibatkan massa yang cukup banyak dalam tempo yang relatif singkat. Kontroversial, karena gerakan ini menimbulkan pertanyaan besar, yaitu apakah gerakan ini murni memperjuangkan keadilan atas nama agama atautkah ada unsur kepentingan politik di dalamnya untuk menjatuhkan atau menaikkan salah satu kandidat dalam PILKADA DKI Jakarta.

Gerakan semacam ini dinilai dapat membentuk polaritas yang sangat tajam yaitu islami dan non-islami, syar'i dan tidak syar'i dalam konteks masyarakat multikultural dan multi agama yang pada gilirannya dapat mengancam keutuhan bangsa. Sehingga pemerintah kembali menegaskan pentingnya komitmen kebangsaan melalui diskursus moderasi beragama. Adapun indikator moderasi beragama ada 4 hal, yaitu: 1) komitmen kebangsaan; 2) toleransi; 3) anti-kekerasan; 4) akomodatif terhadap kebudayaan lokal.¹¹

Kecuali itu, diskursus syari'ah justru dihembuskan oleh Dinasti Bani Seljuk pada abad pertengahan. Ini disebabkan oleh pemberontakan kaum Isma'iliyyah yang sedang ramai-ramainya dan pembunuhan yang mereka lakukan begitu merajalela sehingga mereka menjadi kelompok yang sangat

⁹ Moh, Nurhakim, Gerakan Revivalisme Islam dan Wacana Penerapan Syari'ah Di Indonesia: Telaah Pengalaman PKS dan Salafi, *Ulul Albab*, Vol. 12, No. 1 tahun 2011, hlm 3.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Tim Penyusun Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019

berbahaya bagi Islam Sunni. Situasinya tersebut benar-benar menuntut perbaikan tatanan sosial dan, karenanya, juga penegasan kembali otoritas dan supremasi syaria'ah.¹² Jadi penegasan supremasi syari'ah yang dilakukan oleh Dinasti Bani Saljuk untuk melindungi Negara dari kaum ekstremis Isma'iliyyah.

Pada masa-masa ini, syari'ah telah pula ditempatkan pada posisi sentral dalam segala aktivitas kehidupan masyarakat, termasuk dalam bidang politik dan aktivitas intelektual. Pada masa ini terlihat adanya upaya yang dilakukan pemerintah maupun kalangan intelektual yang mengorientasikan aktivitas mereka pada supremasi syari'ah.¹³

Salah satu intelektual muslim yang hidup pada zaman pemerintahan Dinasti Bani Saljuk ialah Raghīb al-Isfahani. Selain dikenal sebagai ahli tafsir, ia juga dikenal sebagai pemikir filsafat moral. Dalam konstruksi pemikiran moralnya diskursus syari'ah menempati posisi yang cukup sentral. Hal ini sekilas dapat dilihat dari karyanya dalam bidang moral, yakni *al-Dzari'ah ila Makarim al-Syari'ah*. Diskursus Syari'ah disini sepintas menjadi muara dalam pemikiran moralnya. Ia kemudian membagi turunan syari'ah menjadi dua, yaitu *ahkam al-syari'ah* dan *makarim al-syari'ah*.

Raghīb al-Isfahani adalah sosok yang kontroversial. Ada yang menilai dia sebagai tokoh Mu'tazilah seperti Jalaluddin al-Sayuthy (w. 911). Namun, ada juga yang mengatakan bahwa dia adalah seorang Imam Sunni sebagaimana diungkapkan oleh Fakhrudin al-Razi (w. 1209).¹⁴ Hal ini semakin diperumit oleh adanya klaim, baik dari kalangan sunni maupun syi'ah tanpa memberikan penjelasan yang memadai bagaimana mereka sampai pada klaim tersebut. Kalangan sunni mengatakan bahwa Raghīb al-Isfahani adalah pemikir sunni. Sebaliknya, kalangan syi'ah pun mengklaim demikian bahwa dia adalah seorang pemikir syi'ah.¹⁵

Dalam pandangan Madjid Fakhry, Raghīb al-Isfahani merupakan sosok pemikir etika relijius. Hal ini didasarkan pada kompleksitas pemikirannya yang terdiri dari pandangan al-Qur'an, konsep-konsep teologi, kategori-kategori filsafat, dan dalam beberapa hal sufisme. Sistem etika ini muncul dalam bentuknya yang sangat kompleks sekaligus memiliki karakter paling Islami.¹⁶ Raghīb al-Isfahani lebih mengedepankan corak islam dengan tanpa

¹² Fazlur Rahman, *Kebangkitan dan Pembaharuan...* hlm. 154

¹³ M. Amril, "Studi Pemikiran Filsafat Moral Raghīb al-Isfahani", *Disertasi*, UIN Sunan Kalijaga, 2001, hlm. 314

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 38

¹⁵ Yasien Mohamed, *The Path To Virtue: The Ethical Philosophy of Al-Raghīb Al-Isfahani*, Kuala Lumpur, International Islamic University Malaysia, 2006, hlm. 57

¹⁶ Madjid Fakhry, *Etika Dalam Islam*, terj. Zakiyuddin Baidhawiy, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), xxiii

mengesampingkan filsafat.¹⁷ Ia selalu mendasarkan pemikirannya pada al-Qur'an. Pada hampir setiap paragraf dalam kitab *al-Dzari'ah ila Makarim al-Syari'ah* selalu dijumpai potongan ayat al-Qur'an sebagai dasar pemikirannya.

Dibalik kontroversialnya, Raghīb al-Isfahani merupakan sosok pemikir etika religius yang turut memengaruhi al-Ghazali. Bahkan dalam setiap kesempatan al-Ghazali selalu membawa kitab *al-Dzari'ah ila Makarim al-Syari'ah* dalam perjalanannya.¹⁸ Pengaruh itu terlihat terutama dalam kitab *Ihya' 'Ulum al-Din* dan *Mizan al-'Amal*. Kedua kitab itu dinilai mirip bahkan dikatakan cerminan dari kitabnya Raghīb al-Isfahani. Al-Ghazali bukan menjiplak namun mengadopsi ayat-ayat yang relevan dengan etika sufinya, bukan karena al-Ghazali tidak mampu berpikir, tapi karena nilai religius dan sastra yang mau diperlihatkan oleh Raghīb al-Isfahani.¹⁹ Meskipun demikian, nama Raghīb al-Isfahani hampir tidak dikenal oleh para pemikir muslim berikutnya. Ia tenggelam oleh kebesaran nama al-Ghazali yang telah dijuluki *hujjah al-Islam*. Dalam rangka itu, penelitian ini perlu dilakukan. Memperkenalkan salah satu tokoh pemikir etika religius yang hidup di abad pertengahan merupakan kerja akademik yang perlu diapresiasi.

Raghīb al-Isfahani merupakan sosok pemikir yang kontroversial dengan karya yang monumental. Menelusuri sejarah terbentuknya bagaimana pemikiran Raghīb al-Isfahani dalam bidang filsafat moral perlu untuk dilakukan. Setidaknya terdapat tiga alasan: *pertama*, genealogi pemikiran Raghīb al-Isfahani dalam bidang filsafat moral tidak terbentuk dari faktor tunggal. Dalam arti, berbagai macam faktor seperti faktor sosial-politik dan sosial-keagamaan turut mempengaruhi terbentuknya pemikiran Raghīb al-Isfahani dalam bidang filsafat moral. *Kedua*, diskursus yang berkembang pada saat itu, baik diskursus yang sama maupun yang bertentangan, memiliki andil dalam akar sejarah pembentukan pemikiran filsafat moral Raghīb al-Isfahani. *Ketiga*, diskursus syari'ah yang menempati posisi sentral dalam filsafat moral Raghīb al-Isfahani memberikan daya tarik tersendiri untuk dilacak dari mana dan bagaimana prosesnya hal itu bisa terbentuk.

Oleh sebab itu, peneliti tertarik untuk meneliti tentang bagaimana sejarah terbentuknya pemikiran moral Raghīb al-Isfahani dengan judul: *Konstruksi Genealogi Pemikiran Moral Raghīb al-Isfahani*.

¹⁷ M. Amril, "Studi Pemikiran Filsafat...hlm. 6-7

¹⁸ Raghīb al-Isfahani, *al-Mufrodāt fi Gharīb al-Qur'an*, diedit oleh Muhammad Sayyid Kaylani, Lebanon: Dar Elmarefah, t.t., hlm. 3

¹⁹ Yasien Mohamed, *The Path To Virtue...hlm. xi*

Metode

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan yang menggali data hanya dari sumber-sumber yang berada di perpustakaan. Pendekatan dalam penelitian ini ialah pendekatan sejarah kritis dan pendekatan kefilosofan. Teknis analisis yang digunakan ialah analisis wacana kritis

Hasil dan Diskusi

A. Konsepsi Syariah Dalam Sistem Pemikiran Moral Raghīb Al-Isfahani

Pada bab ini akan dijelaskan mengenai konsepsi syari'ah dalam pemikiran moral Raghīb al-Isfahani. Sebelum masuk pada diskursus syari'ah dalam pemikiran Raghīb al-Isfahani terlebih dahulu penulis hendak mengemukakan diskursus syari'ah di Indonesia. Hal ini dimaksudkan untuk mendekati pemikiran Raghīb al-Isfahani dengan meminjam perspektif keindonesiaan. Sejarah memang selalu dilihat dari konteks hari ini dalam rangka memberikan evaluasi kritis tentang kejadian masa lalu.

Diskursus syari'ah dalam konteks keindonesiaan hari ini cenderung digunakan oleh kelompok revivalisme. Gerakan revivalisme ini diantaranya ialah gerakan Tarbiyah yang kemudian menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad, Salafi, Jama'ah Tabligh, dan kelompok-kelompok sempalan (*splinter group*) yang lain.²⁰ Gerakan ini, selain PKS, baru nampak setelah bencana tsunami pada 2004.²¹

Gerakan-gerakan ini antara lain memberikan kritik tajam kepada pemerintah yang dinilai gagal mengembangkan politik, ekonomi, hukum, pendidikan, budaya dan keamanan. Mereka kecewa terhadap praktik demokrasi yang ditampilkan oleh pemerintahan Orde Baru dan Orde Lama yang bersikap diktator, dan meminggirkan umat Islam. Mereka menilai bahwa sistem demokrasi yang dianut selama ini mesti dilihat kembali secara kritis. Bahkan, di antara mereka seperti HTI dan MMI menolak sistem ini, karena dianggap bertentangan dengan Islam dan penyebab krisis multidimensional di Indonesia.²²

Gerakan di atas jika dilihat dari teori perilaku kolektif maka gerakan semacam ini muncul sebagai akibat adanya keterasingan sosial. Keterasingan sosial disebabkan oleh ketiadaan akses terhadap saluran normal Negara yang

²⁰ Moh, Nurhakim, "Gerakan Revivalisme Islam dan Wacana Penerapan Syari'ah Di Indonesia: Telaah Pengalaman PKS dan Salafi", *Ulul Albab*, Vol. 12, No. 1 tahun 2011, hlm 3.

²¹ Carool Kersten, *Berebut Wacana: Pergulatan Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*, terj. M Irsyad Rasfadie, Bandung: Mizan, 2018, hlm. 215

²² Moh, Nurhakim, *Gerakan Revivalisme Islam...* hlm 3.

menyebabkan mereka frustrasi, tidak puas, dan merasa tidak aman.²³ Sehingga mereka melakukan gerakan kolektif dalam rangka menyalurkan apa yang sesuai dengan pandangannya.

Syari'ah oriented di Indonesia menjalar di kalangan artis bahkan terakhir muncul sepatu syar'i. Sepatu syar'i ini diprakarsai oleh Anisa Rahma²⁴. Kata syar'i telah menjadi label dari sebuah produk. Dengan kata lain, diskursus syari'ah menjadi instrument yang mengarah pada apa yang disebut sebagai komodifikasi agama, yaitu nilai-nilai agama dianggap bagian kebutuhan manusia atau gaya hidup yang dapat diperjualbelikan²⁵.

Dalam konteks Nusantara jauh sebelum menjadi Indonesia, dinamika Islam di Jawa sedikit diwarnai pertentangan antara kaum syari'ah oriented dan tasawuf, yaitu Walisongo dan Syeh Siti Jenar. Dinamika syari'ah dan tasawuf di Nusantara ini digunakan untuk mendekati sekaligus memotret diskursus syari'ah dalam sistem pemikiran moral Raghīb al-Isfahani perspektif keserjanaan muslim Indonesia.

Secara umum, istilah syari'ah dapat dimaknai sebagai metode atau jalan. Menurut Asymawi sebagaimana dikutip Aksin Wijaya, makna inilah kemudian yang dimaksudkan oleh al-Qur'an dalam surat al-Jatsiyah ayat 18.²⁶ Syari'ah memiliki tujuan mengantarkan seorang hamba kepada Tuhannya. Adapun ayatnya berbunyi:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

Terjemahannya:

Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.

Berbeda dengan di atas, konsepsi syari'ah dalam sistem pemikiran moral Raghīb al-Isfahani menempati posisi sentral. Menurut peneliti. Raghīb melihat syari'ah dari dua aspek, esoteris dan eksoteris. Esoterisme syari'ah melahirkan *Makarim al-Syari'ah*. Sementara Eksotersime syari'ah melahirkan *Ahkam al-Syariah*. Secara implisit konsepsi syari'ah dalam pemikiran moral

²³ Abdul Wahab Situmorang, *Gerakan Sosial: Teori dan Praktik*, Edisi Revisi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019, hlm. 8

²⁴ Sepatu syar'i diperuntukkan bagi perempuan yang sering menggunakan gamis dalam setiap aktivitasnya. Gamis yang panjang dapat dengan mudah terkena najis sehingga tidak dapat digunakan untuk shalat. Maka sepatu syar'i dapat menjadi solusi karena bagian bawahnya memiliki ketebalan sekitar 5 cm sehingga dapat mencegah gamis menyentuh najis. Lihat <https://wolipop.detik.com/hijab-update/d-5342883/anisa-rahma-rilis-sepatu-dengan-label-syari-ini-alasannya> diakses tgl. 24 Agustus 2021

²⁵ Yoga Walanda Caesarekan dan Catur Nugraha, "Komodifikasi Agama pada Produk Fashion (Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough pada Desain Kaus 'Keepers of the Deen')", *Jurnal Lontar*, Vol 8, Nomor 2 Edisi Juli-Desember, 2020, hlm. 21

²⁶ Aksin Wijaya, *Kontestasi Merebut Kebenaran Islam di Indonesia*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, hlm. 163

Raghib mensistesisikan syari'ah dan tasawuf. Kendati demikian, Raghib memberikan batasan yang cukup tegas di antara keduanya.

Hal ini tidak dapat dipisahkan dari hal pokok mengapa manusia²⁷ diciptakan muka bumi ini. Sebagaimana suatu benda yang dibuat dengan tujuan khusus, begitupun manusia diciptakan oleh Allah dengan misi tertentu. Seperti pintu rumah yang kokoh dibuat agar rumah dapat terlindungi dengan baik. Maka, demikian juga dengan manusia diciptakan muka muka bumi ini. Dengan kata lain, Allah menciptakan manusia tentu dengan tujuan yang telah Allah tetapkan.

Menurut Raghib al-Isfahani manusia diciptakan oleh Allah dengan tiga tujuan, yaitu *'Imarat al-Ardl*, *'Ibadat*, *Khalifah*. Pertama ialah *'Imarat al-Ardl*. Artinya, manusia diciptakan untuk mensejahterakan kehidupan di muka bumi ini. Manusia diberi tugas untuk menghasilkan, memproduksi, menciptakan segala sesuatu yang memudahkan kehidupannya, baik untuk dirinya atau orang lain.²⁸ Manusia harus memaksimalkan potensinya untuk menghasilkan penemuan-penemuan yang berguna bagi kehidupannya. Salah satu penemuan manusia di abad 21 ini adalah teknologi yang dapat membantu manusia dalam segala urusannya. Kecanggihan teknologi memberikan banyak kemudahan bagi kehidupan manusia. Dan manusia adalah makhluk sosial yang tidak dapat memenuhi kebutuhannya sendiri tanpa bantuan orang lain.²⁹ Maka sudah sepatutnya manusia berkolaborasi dengan berbagai pihak untuk memenuhi hajat hidupnya.

Kedua ialah *Ibadat*. Artinya, manusia diciptakan untuk beribadah kepada Allah dengan mengikuti segala perintahnya dan menjauhi segala larangannya.³⁰ Manusia memiliki kewajiban tunduk dan patuh kepada Sang Pencipta sebagaimana yang telah disebutkan dalam al-Qur'an surat al-Dzariyat ayat 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Terjemahannya:

Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.

²⁷ Menurut Raghib al-Isfahani bahwa manusia terdiri dari badan dan ruhani. Badan dapat merasakan hal indrawi atau empiris. Sementara ruhani manusia ialah akal atau daya berpikir. Lebih lanjut lihat Raghib al-Isfahani, *Tafsil al-Nasyatain wa Tahsil al-Sa'adatain*, (Beirut: t.p., 1319 H), hlm. 27

²⁸ Raghib al-Isfahani, *al-Dzari'ah Ila Makarim al-Syari'ah*, Abu Yazid al-Ajami (ed.), Dar al-Wafa, Kairo, 1987, hlm. 90

²⁹ *Ibid*, hlm 95

³⁰ *Ibid*, hlm 91

Dengan kata lain, manusia memiliki dimensi religius yang tak boleh dilalaikan. Upaya manusia untuk mensejahterakan kehidupan di muka bumi juga dimaknai sebagai bentuk ketundukan dan ketaatan kepada Sang Pencipta agar supaya manusia tidak melampaui batas-batas yang justru dapat merusak alam dan kehidupan. Maka, sesungguhnya Allah telah menetapkan batasan-batasan yang boleh dilakukan dan yang harus ditinggalkan.

Ketiga ialah *Khalifah*. Hal ini didasarkan pada berbagai ayat dalam al-Qur'an. Misalnya surat al-A'raf ayat 129 yang berbunyi:

قَالُوا أَوْزَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِينَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

Terjemahannya:

Kaum Musa berkata: "Kami telah ditindas (oleh Fir'aun) sebelum kamu datang kepada Kami dan sesudah kamu datang [556]. Musa menjawab: "Mudah-mudahan Allah membinasakan musuhmu dan menjadikan kamu khalifah di bumi (Nya), Maka Allah akan melihat bagaimana perbuatanmu [557].

Manusia sebagai khalifah ialah mengikuti jejak Allah swt sesuai dengan kemampuannya dalam berperilaku dengan melaksanakan *makarim al-syari'ah*. Adapun yang dimaksud *makarim al-Syrai'ah* ialah kebijaksanaan, menegakkan keadilan dalam masyarakat, murah hati, berbudi baik, keutamakan. *Makarim al-syari'ah* di sini dimaksudkan untuk mencapai kebahagiaan tertinggi di akhirat.³¹

Ketiga hal tersebut di atas harus terpehuni agar manusia tidak kehilangan nilai yang telah dijadikan sebagai tujuan manusia diciptakan. Jika ada yang hilang atau tidak terpenuhi maka ia tidak sempurna. Orang tersebut digambarkan oleh Raghīb lebih buruk dari binatang. Raghīb menggunakan dalil naqli dalam surat al-furqan ayat 44.³² Adapun bunyi ayatnya ialah :

أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا

Terjemahannya:

Atau Apakah kamu mengira bahwa kebanyakan mereka itu mendengar atau memahami. mereka itu tidak lain, hanyalah seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat jalannya (dari binatang ternak itu).

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.* hlm. 91-92

Binatang dianggap lebih baik dibanding manusia yang tidak dapat menjadi pensejahtera di muka bumi, atau pengibadah yang taat dan patuh, atau pengganti Allah di muka bumi ini dengan melaksanakan *makarim al-syari'ah*.

Menurut Raghīb, sungguh buruk bagi yang punya akal untuk menjadi seperti binatang padahal sangat mungkin untuk menjadi manusia atau menjadi manusia padahal sangat mungkin untuk seperti malaikat.³³ Manusia yang hanya menjadi perusak, pembangkang, dan penghianat diirabatkan lebih buruk dari binatang. Manusia yang seperti ini hanya badannya yang seperti manusia namun perilakunya seperti binatang. Raghīb nampak keras dalam memberikan stigma bagi manusia yang tidak menjalankan fungsinya sebagai *Imarat al-Ardl, ibadat, dan khalifah*. Seorang layak menjadi *khalifah* jika telah meraih *makarim al-syari'ah*.

Raghīb memberikan pemaknaan secara ontologis terhadap *makarim al-syari'ah* ialah:

فإن المكارم المطلقة هي اسم لما لا يتحاشى من وصف الباري جل ثناؤه بها أو بأكثرها نحو الحكمة
والجود والحلم والعلم والعفو³⁴

Artinya:

Maka hakekat *makarim al-syari'ah* ialah suatu pernyataan tentang sesuatu yang tidak menjauhi dari sifat-sifat Sang Pencipta yang terpuji atau lebih dari itu seperti kebijaksanaan, kedermawanan, murah hati, pengetahuan, dan pemaafan.³⁵

Pemaknaan secara ontologis di atas menggambarkan bahwa *makarim al-syari'ah* adalah pentransformasian sifat-sifat Sang Pencipta. Hal ini ditujukan kepada manusia sebagai khalifah di muka bumi. Manusia yang pantas menyandang gelar khalifah adalah yang telah memiliki sifat-sifat Sang Pencipta sebagaimana telah disebutkan. Namun, manusia terlebih dahulu harus melakukan penyucian jiwa sebagaimana ia harus melakukan penyucian badan sebelum melakukan ibadah.³⁶

Adapun *makarim al-syari'ah* didahului dengan penyucian jiwa melalui media belajar hingga memunculkan sikap bijaksana; sederhana memunculkan

³³*Ibid.* hlm 61. Manusia berada di posisi tengah antara binatang dan malaikat. Manusia menyerupai binatang dari segi syahwat badani dan kebutuhan makan, minum dan berkembangbiakan. Manusia menyerupai malaikat karena dilihat dari dimensi potensi ruhaninya seperti bijaksana, berlaku adil, dan dermawan. Lihat *Ibid.* hlm. 89

³⁴ *Ibid.* hlm 58

³⁵ Terjemahan bebas oleh penulis.

³⁶ Raghīb al-Isfahani, *al-Dzari'ah...* hlm. 59

murah hati; sabar dapat memunculkan sikap berani dan santun, dan adil dapat memunculkan kebaikan sosial.³⁷

Bila dicermati dengan baik maka *makarim al-syari'ah* tidak hanya mampu menciptakan pribadi yang saleh tetapi juga mampu menciptakan kesalehan sosial. Hal ini dapat diartikan bahwa manusia yang telah meraih *makarim al-syari'ah* akan dapat menciptakan keharmonisan sosial. Dengan mengupayakan *makarim al-syari'ah* makan sebetulnya manusia sedang mengupayakan juga keteraturan sosial. Kondisi semacam ini yang diharapkan terwujud akibat manusia menyadari tugasnya sebagai *ibada, imarat al-ardl*, dan *khalifah* di muka bumi ini.

Namun, dalam pandangan Raghīb *ahkam* lebih umum dari *makarim*. Konsekuensinya adalah setiap *makarim* sudah musti *ahkam*. Tapi tidak setiap *ahkam* adalah *makarim*. *Ahkam* memiliki ketentuan dan batasan yang telah ditetapkan. Sementara *makarim* sebaliknya. Kendati demikian, seorang yang tidak melaksanakan *ibadah fardlu* maka ia tidak akan meraih *makarim*. Sehingga orang yang hanya sibuk dengan *ahkam* tanpa *makarim* maka ia lemah, sebaliknya orang sibuk dengan *makarim* tanpa *ahkam* maka ia lengah.³⁸ *Ahkam* menjadi prasarat *makarim*. Sementara *makarim* menjadi penyempurna *ahkam*. Hubungan keduanya dapat dikatakan sebagai hubungan resiprositas, saling menguntungkan.

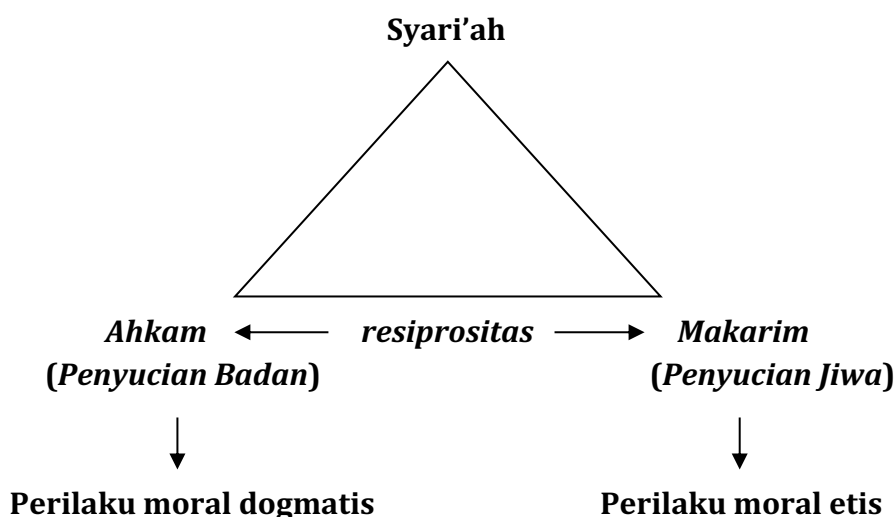
Makarim sebagaimana menjadi syarat kepantasan manusia menyandang gelar khalifah tidak dapat diraih kecuali dengan melakukan penyucian jiwa seperti badan yang harus disucikan terlebih dahulu sebelum melakukan ibadah atau *ahkam*. Hal ini disebabkan gelar *khalifah* menuntut manusia memiliki atau mentransformasi sifat ketuhanan ke dalam dirinya. Sementara seseorang yang jiwanya tidak suci maka perkataan dan perbuatannya tidak suci pula sehingga sangat tidak pantas menjadi khalifah di muka bumi ini.³⁹

³⁷ *Ibid.*, hlm 93

³⁸ *Ibid.*, hlm. 94

³⁹ *Ibid.*, hlm. 96

Maka diskursus syari'ah dapat dilihat pada bagan berikut ini:



Gambar. 1. Kerangka Syariah

Raghib telah memberikan pemahaman baru tentang syari'ah yaitu perilaku moral yang dapat diupayakan dengan melalui penyucian jiwa. Di sini diskursus syari'ah mengalami perluasan makna dari hanya sekedar dogma agama yang begitu kaku menjadi norma moral yang sangat lentur. Raghib mampu menunjukkan bahwa diskursus syari'ah yang berhenti pada level *ahkam* digambarkan sebagai kelemahan. Sementara jika lompat pada level *makarim* maka disebut dengan lengah atau lali. Hal ini karena *ahkam* merupakan perintah sunah dan bernilai *fadl*. Sedangkan *makarim* ialah sunah dan menjadi penyempurna *ahkam*.

Dengan kata lain, diskursus syari'ah tidak hanya dapat dilihat dari satu sudut pandang yaitu *ahkam al-syariah* di mana hal itu yang terjadi dalam konteks Indonesia hari ini. Sementara *makarim al-syari'ah* terlepas dari logika internal umat islam. Padahal keduanya termuat dalam konsepsi syari'ah dan memiliki hubungan saling menguntungkan atau resiprositas dan bukan hubungan hierarkis sehingga keduanya harus selalu termanifes dalam kehidupan secara seimbang.

Hal ini yang perlu disadari oleh umat Islam Indonesia bahwa ketika mendengar kata syari'ah maka jangan kemudian terpatri pada *ahkam al-syari'ah* yang cenderung kaku dan dogmatis sehingga hanya memunculkan konsep haram-halal. Namun, justru konsepsi syari'ah ini yang akan memunculkan perilaku *par excellence* dalam kenyataan hidup yang multikultural melalui *makarim al-syari'ah* sebagai landasannya.

Konsep syari'ah dalam pemikiran moral Raghīb menempati posisi yang sentral. Perilaku moral muncul dari konsepsi syari'ah. Raghīb berhasil memperluas makna syari'ah. Syari'ah yang selama ini hanya dimaknai pada persoalan ibadah semata atau dalam bahasa Raghīb *ahkam al-syari'ah*, justru di tangan Raghīb melampaui itu, yakni menjangkau *makarim al-syariah* yang dipandang oleh Raghīb sebagai *fadl* atau keutamaan. Kendati demikian, ibadah tetap menjadi pondasi utama terwujudnya perilaku moral. Ini tergambar dari pernyataan Raghīb berikut:

فن شغله الفرض عن الفضل فمغرور و من شغله الفضل عن الفرض فمغرور⁴⁰

Jadi, orang yang disibukkan dengan *fard* atau *ahkam al-syari'ah* tanpa *fadl* atau *makarim al-syari'ah* maka ia lemah. Jika sebaliknya, disibukkan dengan *fadl* atau *makarim al-syari'ah* tanpa *ahkam al-syari'ah* maka ia lengah.

Kerangka di atas menunjukkan bahwa *pertama*, syari'ah mengalami perluasan makna menjadi *ahkam al-syari'ah* dan *makarim al-syari'ah*. *Ahkam al-syari'ah* adalah ibadah fardu yang memiliki ketentuan dan batasannya sehingga terwujud perilaku moral-dogmatis. Sedangkan *makarim al-syari'ah* ialah pentransormasian sifat Tuhan sehingga terwujud perilaku moral-etis sebagai hasil penyucian, misalnya bijaksana, murah hati, santun, tahu, dan permaafan. *Kedua*, *ahkam al-syari'ah* dan *makarim al-syari'ah* harus berjalan beriringan tanpa boleh ditinggalkan salah satunya sehingga dengan demikian maka seorang pantas menjadi khalifatullah di muka bumi ini.

Konsepsi syari'ah dalam pemikiran moral Raghīb al-Isfahani menjadikan diskursus syari'ah tidak kaku. Namun, diskursus syari'ah terbuka terhadap kemungkinan dilakukan perluasan makna dan dapat dielaborasi lebih jauh lagi.

B. Konstruksi genealogi pemikiran Moral Raghīb

Kontruksi genealogi pemikiran moral Raghīb terbentuk karena ada jejering kuasa yang menyelimutinya. Konsepsi syariah sebagai sentral dari pemikiran moralnya tentu tidak terbentuk begitu saja. Setidaknya ada tiga faktor dan variable yang melatarbelakangi, yaitu perebutan kekuasaan, supremasi syariah, dan merebaknya diskursus *imamah*.

1. Perebutan kekuasaan

Sebenarnya munculnya Tuhgril Beg (w. 1063 M) dari Bani Saljuk yang memegang kekuasaan pertama di kekhalifahan Abasiyah, tidak lepas dari situasi perebutan kekuasaan dan pengaruh yang telah sangat berkembang di kalangan penguasa dan pembesar pada masa itu, untuk memperebutkan

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 94

tampak kekuasaan dan posisi-posisi strategis lainnya, baik dikalangan keluarga Bani Buwaihid dan pembantunya, atau di kalangan keluarga khalifah Abbasiyah itu sendiri.⁴¹ Kekuasaan memang memiliki daya tarik tersendiri bagi sebagian orang.

Sebelum memasuki Baghdad, Tughril Beg telah melakukan penaklukan ke berbagai wilayah, seperti pada tahun 1038 M, memproklamirkan dirinya sebagai sulthan di Nisaphur. Pada tahun 1040 M merebut Ghaznavid dari Khurasan, pada tahun 1041 M merebut Jurjan dan Tabaristan dan pada tahun ini juga ia ditunjuk oleh khalifah al-Qa'im (w. 1075 M) sebagai penguasa di daerah penaklukannya. Pada tahun 1042 M ia menguasai Hamadan dan Ray, Mosul pada tahun 1043 M. Di tahun 1045 M membuat perjanjian dengan Abu Khalijar (w. 1048 M), selanjutnya merebut Isfahan pada tahun 1050 M dan Azerbaijan tahun 1054 M. Akhirnya pada tanggal 19 Desember 1055 M ia masuk ke Baghdad atas undangan Ibn al-Muslima sebagai vizir khalifah pada saat itu, untuk membantunya menghadapi persoalan pemerintahan yang sangat gawat yang tengah dihadapinya, sekalipun khalifah pada saat itu tidak menyetujuinya. Seiring dengan meninggalnya Malik al-Rahman (w. 1055 M), raja terakhir dari Bani Buwaihid, dan kedatangan Tughril Beg ke Baghdad dinilai oleh sejarawan sebagai awal era pemerintahan Bani Saljuk dan berakhirnya era pemerintahan Bani Buwaihid di kekhalifahan Abbasiyah.⁴²

Penguasa Bani Saljuk selanjutnya adalah Malik Shah (w. 1092 M) yang dinilai sejarawan sebagai penguasa yang paling berhasil di antara penguasa Bani Saljuk lainnya, kendatipun bukan berarti Malik Shah sebagai penguasa Bani Saljuk tidak menghadapi berbagai tantangan terutama dari lawan politiknya, seperti pemberontakan oleh kelompok Assasin pada tahun 1092 M. Pemberontakan ini dengan mudah di atasinya melalui bantuan vizirnya Nizam al-Mulk (w. 1092 M).⁴³ Sepertinya tidak ada sebuah pemerintahan yang tidak luput dari ancaman baik yang berasal dari internal maupun eksternal.

Pada awal pemerintahannya, ancaman datang dari timur laut di bawah orang-orang Kharaqanid. Dalam wilayah kekuasaannya sendiri pun Malik Shah masih menghadapi pemberontakan-pemberontakan dari lawan politiknya, seperti pada tahun 1075 M, saudaranya Tuqus memberontak menantangnya yang kemudian memenjarakannya di Nisaphur. Pada waktu yang sama ia juga menghadapi dua orang putera dari Qutlumush dan Mansur. Beberapa saat setelah pengangkatannya, Malik Shah juga harus menghadapi

⁴¹ M. Amril, "Studi Pemikiran Filsafat Moral Raghbi al-Isfahani (W. 1108 M)", *Disertasi*, UIN Sunan Kalijaga: 2001, hlm. 44-45.

⁴² *Ibid.*, hlm. 45.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 47.

pemberontakan dari pamannya Qavurt, seorang raja Kirman, yang ditangkanya di Karj dan kemudian meninggal di penjara. Dalam tahun 1079 M, Malik Shah menaklukkan Samarkan dan menangkap rajanya Sulaiman Khan. Pada waktu yang sama Malik Shah mengawini Turkan Kathun, puteri Tamghaj Khan Ibn Bughra Khan yang memberikannya putera mahkota Sanjar sebagai pewaris kekuasaannya.⁴⁴

Sejarah mencatat, bahwa pemerintahan di bawah Malik Shah dinilai sebagai puncak kejayaan Bani Saljuk, baik dari sisi ekspansi maupun konsolidasi pemerintahan. Di dalam memimpin, Malik Shah lebih dari sekedar seorang raja yang berkuasa. Ia banyak memperhatikan pembangunan-pembangunan dan kesejahteraan untuk rakyatnya serta membenahi administrasi dan kemeliteran. Pendapatan negara digunakannya untuk mendirikan bangunan-bangunan seperti jalan raya, lembaga pendidikan, mesjid dan istana. Kota Isfahan mengambil keuntungan secara khusus, karena di kota ini Malik Shah mendirikan beberapa istana dan taman yang bersamaan dengan madrasah, benteng kota dan lain sebagainya. Dalam tahun 1071-1072 M, Nizam al-Mulk membangun dinding kota sekitar Baihaq. Malik Shah memberikan jaminan keamanan dan penginapan bagi para pedagang dan musafir dalam perjalanan dagang mereka dari Transoxiana ke Syria.⁴⁵ Malik Shah terbilang memiliki segudang prestasi. Selain itu, ia juga tidak mengutamakan kepentingan pribadi melainkan kepentingan publik.

Reputasi Malik Shah sangat dikenal sebagai raja yang adil. Hal ini terlihat dari usahanya mengirim para pekerjanya, membuat pengumuman-pengumuman dan mengawasi ketidakadilan yang dilakukan oleh bawahannya. Malik Shah tidak memberikan batasan kepada masyarakat untuk mengadukan persoalan-persoalan, terutama dalam hal ketidakadilan. Malik Shah sangat memperhatikan kepentingan umum, seperti membuat saluran air limbah dan membersihkannya pada tempat tertentu. Begitu pula saintifik dan sastra sangat diminati dalam rezim Malik Shah. Sastrawan, sarjana, orator, saintis mendapat perhatian tersendiri pada masa ini.⁴⁶

Secara garis besar kekhalfahan Bani Saljuk tidak lepas dari ancaman yang sewaktu-waktu datang dari internal pemerintahan maupun dari eksternal yang merupakan lawan politiknya. Terlepas dari ancaman tersebut, semasa kekhalfahan Bani Saljuk juga ada prestasi ditorehkannya. Meskipun pada akhirnya kekhalfahan Bani Saljuk runtuh tetapi pembangunan dan pencapaian lainnya telah dicatat oleh mahkamah historis.

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 47-48.

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 48-49.

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 49.

2. Supremasi Syari'ah

Keculi dalam bidang politik seperti diungkap di atas, masalah intelektual, sosial dan keagamaan pada masa Bani Saljuk juga mengalami perubahan-perubahan. Hal ini ditandai dengan selain dibiarkannya berbagai aliran teologi dan mazhab yang telah ada tetap hidup, namun tidak dapat dipungkiri dalam catatan sejarah, telah terjadi pergolakan dan pertentangan antara berbagai aliran dan mazhab di tengah masyarakat pada awal dan akhir pemerintahan Bani Saljuk. Selain itu juga adanya aksentuasi pengimplementasian syari'ah dalam masyarakat dan pemerintahan serta adanya kecenderungan intelektual untuk mengorientasikan pemikiran filsafat dan sufi pada supremasi syari'ah.⁴⁷

Sejarah mencatat, bahwa pada akhir kekuasaan Bani Buwaihid, Hanbalian merupakan kelompok Sunni yang paling keras menentang Syi'ah dan Mu'tazilah, sehingga di saat tampilnya Bani Saljuk sebagai pucuk pimpinan penguasa, menjadikan Hanbalian memiliki keleluasaan dalam menjalankan misinya terutama dalam menentang paham Syi'ah dan Mu'tazilah, terlebih lagi Tughril Beg sendiri sebagai penguasasa Bani Saljuk pertama memberikan sokongannya pada mazhab ini. Selain itu, tidak pula dapat dipungkiri persaingan antara aliran teologi dan mazhab fiqh pada masa itu secara tidak langsung telah melahirkan pergolakan sosial dan keagamaan di beberapa kota dalam kekuasaan Bani Saljuk.⁴⁸

Politik yang diwaliki oleh pemerintah menggalang dukungan dari sekte yang ada. Sedang teologi yang diwakili oleh sekte tertentu juga mencari dukungan pemerintah agar tetap dapat simpatik masyarakat dengan berbagai macam doktrinnya. Untuk itu keduanya saling melakukan perselingkuhan guna mempertahankan posisi masing-masing. Hal ini sudah lumrah terjadi di dalam berbagai peradaban yang hadir di muka bumi. Saling serang antar sekte menjadi hal wajar.

Serangan keras Hanbalian terhadap aliran teologi semisal Mu'tazilah terlihat dari penyerangan yang dilakukan oleh sekelompok Hanbalian Abd. Somad, menyerang Abu Ali Ibn Walid, seorang pemuka Mu'tazilah pada tahun 1063 M. Pada tahun 1068 M, perlakuan yang sama juga dialaminya dari Abu Ja'far al-Hashimy seorang pemimpin Hanbalian. Pada tahun 1077 M juga terjadi kerusuhan akibat tuduhan yang dilontarkan Ibn al-Qushairy, seorang Shafi'ian dan Sufi, bahwa Hanbalian itu antropomorfisme. Dalam tahun 1083 M dan 1101 M, terjadi lagi insiden yang sama karena khutbah kelompok Ash'ary tentang antropomorfisme Hanbalian, namun setelah tahun 1060 M,

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 51-52.

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 52

mazhab ini memiliki saingan dengan bentuk paham yang lain yaitu Shafi'ian-Ash'arian, Mu'tazilah, Syi'ah dan Sufi. Pada masa ini juga ada indikasi pengusiran dan penganiayaan terhadap pemuka Asy'ary dan pengikutnya, bahkan memaksa mereka untuk meninggalkan Baghdad oleh Hanbalian.⁴⁹

Demikian pula pada masa pemerintahan Sanjar (w. 1157 M), umpamanya, secara nyata persaingan antara mazhab ini terulang kembali. Di Nisaphur umpamanya, telah terjadi keterulangan antara pengikut Shafi'i dan Hanafi yang berakhir dengan tewasnya 70 orang pengikut Hanafi. Begitu pula pada masa Mas'ud Ibn Muhammad, sekelompok orang-orang Turki menyiksa dan mengeluarkan ulama-ulama Shafi'an dari kota Baghdad, Ray dan Isfahan bahkan di Isfahan telah terjadi pengusiran secara paksa terhadap orang-orang Shafi'i.⁵⁰

Pesatnya perkembangan Sunni pada masa pemerintahan Bani Saljuk ini, sebagaimana dicatat sejarah, sebenarnya tidak saja karena kuatnya perhatian yang diberikan para penguasa pada masa itu melalui pendirian sekolah-sekolah, seperti oleh vizir dan pembesar Bani Saljuk, tetapi juga karena telah redupnya kekuasaan Fatimiah Syi'ah di Mesir. Perlu juga dicatat, bahwa Sunni sebenarnya telah muncul jauh sebelum berkuasanya Bani Saljuk, yaitu ketika salah seorang gubernur dari pemerintahan Bani Buwaihid yang bernama Badr Ibn Hasawaih yang telah mengembangkan paham Sunni pada masa pemerintahannya.⁵¹

Paham Sunni yang paling mendapat tempat pada masa Bani Saljuk ini pada masa-masa berikutnya adalah paham Shfi'i-Ash'ary. Usaha sungguh-sungguh untuk mengembangkan paham Shafi'i-Ash'ary ini terlihat dari besarnya dukungan para penguasa Bani Saljuk di daerah-daerah kekuasaan mereka, terutama pada pemerintahan Malik Shah dengan vizirnya Nizam al-Mulk melalui pendirian sekolah-sekolah al-Nizamiyah, seperti di Baghdad, balkh, Heraj, Merv, Amul, Isfahan, Basrah dan Mosul.⁵²

Missi utama pendirian sekolah-sekolah al-Nizamiyah ini, selain sebagai alat untuk pengembangan paham Shafi'i-Ash'ary dan sebagai penyeimbang paham Hanafi, tetapi dalam konteks masanya lebih merupakan reaksi terhadap Mu'tazilah dan politik Syi'ah yang telah berkemabang pada masa Bani Buwaihid, Syria bagian utara dan selatan serta kekhalifahan Fatimid di Mesir. Selain itu juga, sekolah-sekolah ini didirikan sebagai penyiapan tenaga-tenaga ahli untuk sekretaris dan pegawai yang berorientasi Sunni di dalam pemerintahan Bani Saljuk sekaligus untuk memajukan politik Sunni dan

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 52-53.

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 53-54.

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 54-55.

⁵² *Ibid.*, hlm. 55.

membangkitkan kembali suasana intelektual, kendatipun juga dicatat bahwa sekolah ini pada masa-masa selanjutnya mengalami kemunduran bahkan terjadi perusakan dari kelompok-kelompok oposisi.⁵³

Pendirian sekolah dengan misi yang sama pada masa itu juga dilakukan oleh kelompok lain, seperti madrasah Hanafi di Baghdad pada masa pemerintahan Alp Arslan yang didirikan oleh Abu Sa'ad, atau oleh kelompok musuh Nizam al-Mulk, seperti Tadj al-Mulk Abu al-Ghana'im mendirikan Tadjjiyya College pada masa pemerintahan Malik Shah.⁵⁴

Kecuali misi pendirian sekolah seperti diungkap di atas, sebenarnya pendirian sekolah tersebut memiliki kaitan yang erat dengan kebijakan politik Nizam al-Mulk yang ingin menjadikan dua kelompok, 'amir dan ulama bersama-sama membentuk otoritas dalam pemerintahan. Oleh karena itu, pendirian sekolah merupakan suatu kemestian dalam pengisian otoritas ulama sebagai qadi dalam pemerintahan. Dalam konteks seperti inilah ulama-ulama syari'ah menjadi sesuatu yang mesti mendapat perhatian bersama-sama dengan tenaga dokter dan administrasi.⁵⁵

Bila dilihat catatan sejarah ditemukan, bahwa syari'ah dalam masa kekuasaan Bani Saljuk ini merupakan kekuatan rakyat yang menginginkan kehidupan yang baik. Di dalam pengembangan dan pengendalian pemerintahan pun, syari'ah tetap dijadikan acuan, terutama oleh qadi-qadi lokal, sehingga kedudukan syari'ah sebagai institusi di satu pihak dan 'amir sebagai bentuk institusi lain memiliki kedudukan yang sama, kendatipun dalam hal ini qadi dipilih oleh 'amir. Tidak jarang pula penguasa para Bani Saljuk telah menjadikan syaria'ah ini sebagai sumber otoritas kekuasaan mereka.⁵⁶

Di samping kuatnya supremasi syari'ah dalam kekuasaan Bani Saljuk seperti diungkap di atas, peranan Bani Saljuk juga terlihat dalam pengembangan Sufi di beberapa daerah kekuasaan mereka. Hal ini setidaknya terlihat dari sikap mereka yang tetap memperhatikan Sufi pada setiap daerah yang mereka taklukkan.⁵⁷

Pemaparan di atas memperlihatkan bahwa Raghیب al-Isfahani yang hidup pada abad ke-11 telah dipengaruhi oleh pemikiran filsafat Yunani dan pemikiran sufisme yang berkembang di Isfahan pada saat itu. Dalam kehidupan sosial-politik, Raghیب al-Isfahani tidak lepas dari pergolakan politik dan sosial keagamaan yang menegangkan. Pembataian yang terjadi tentu menjadi tinta hitam sejarah kelam di masa itu. Naiknya Bani Saljuk

⁵³ *Ibid.*, hlm. 55-56.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 56-57.

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 57

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 58-59.

menggantikan Bani Buwaihid terus bergulir dalam konflik internal dan eksternal. Sekte-sekte yang telah eksis pada itu juga ambil bagian dalam perjalanan sejarah di masa pemerintahahn Bani Saljuk. Ketidakstabilan politik tak hanya diakibatkan oleh politik semata tetapi sekte-sekte juga memiliki peran yang cukup signifikan.

Raghib al-Isfahani yang hidup di masa itu tentu memiliki andil yang cukup besar mengingat ia sebagai sosok pemikir yang telah banyak menghasilkan karya terbaiknya. Kendati demikian, Raghib al-Isfahani tentunya tidak terhindarkan dari konflik antar sekte. Hal ini bisa dilihat dari afiliasinya terhadap sekte tertentu sebagaimana telah dijabarkan sebelumnya.

3. Diskursus *Imamah*

Diskursus *imamah* ini dihembukan oleh suatu gerakan yang disebut Gerakan Assassin. Gerakan assassin diinisiasi oleh Hasan bin Sabbah yang berasal dari kota Qumm, salah satu pemukiman Arab tertua di Persia sekaligus benteng pertahanan Syiah Dua Belas Imam.⁵⁸ Ia pindah ke Persia, lebih tepatnya di Kota Rayy mengikuti ayahnya. Pada saat itu Rayy sudah menjadi kota dakwah.

Hasan bin Sabbah dikenal sebagai sosok revolusioner jenius yang merancang propaganda baru Nizariyah Isma'iliyah—pengganti dakwah lama Isma'iliyah Fatimiyah Mesir. Ibnu Atsir mendeskripsikan Hasan bin Sabbah sebagai sosok lelaki dermawan, berkecukupan, ahli dalam hal dekorasi/seni, matematika, ilmu nجوم, sihir dan sebagainya. Tidak heran, apabila kualitas diri Hasan mengantarkannya kepada kesuksesan dalam mengonsolidasikan propaganda ajaran baru Isma'iliyahnya di Persia.⁵⁹ Hasan mendapat gelar Dai Isma'iliyyah yang menjadikannya lebih leluasa untuk menyebarkan ajaran dan doktrinnya.

Adapun ajaran yang disebarkan oleh Hasan setidaknya ada 5 yaitu *ta'limiyah*, pembaharuan ajaran *imamah*, dualisme ajaran Islam dan *ta'wil*, imam al-mastur atau al-mahdi, dan *taqiyah*.⁶⁰ Ajaran tentang *imamah* yang diyakininya telah merubah mereka yang pada awalnya gerakan dakwah menjelma menjadi gerakan ekstremis sehingga seorang wazir bernama Nizam Mulk (w. 1092 M) mati dibunuh di tangan mereka.

⁵⁸ Bernard Lewis, *Assassi: Sejarah Sebuah Sekte Radikal dalam Islam*, tejm. Irfan Zakki Ibarahim, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), hlm 79

⁵⁹ Rahmat Hidayat, "Hasan Bin Sabbah Dan Gerakan Pembaharuan (*Da'wah Jadidah*) Syi'ah Isma'iliyyah Abad XI Masehi", *Penangkalan: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, Volume 5, Nomor 1, Januari-Juni 2021, hlm., 8

⁶⁰ *Ibid.*, hlm 14.

Pandangan Syia'ah Isma'iliyyah tentang *imamah* ialah konsep *imamah* memiliki dua dimensi yaitu spiritual dan politik. Konsep *imamah* memiliki prinsip sakralitas yang harus dipelihara yaitu ketersambungan nasab dengan imam sebelumnya sampai kepada Nabi Muhammad demi menjadi saklitas dan orisinalitas risalah kenabian.⁶¹ Konsep ini mereka gunakan untuk menjaga keaslian daripada wahyu yang dibawa oleh Nabi sehingga kebenarannya lebih dapat dipertanggungjawabkan secara teologis.

Kemudian para imam mewarisi sifat Nabi yang *maksum* atau terbebas dari perliku maksiat. Oleh sebab itu, pergantian seorang imam harus telah ditentukan oleh imam sebelumnya. hal ini bertujuan untuk menjaga keutuhan silsilah dan menguji keotentikan kualitas imam.⁶² Jadi, seorang yang berhak menjadi imam adalah ia yang telah ditunjuk oleh imam sebelumnya.

Konsep *imamah* inilah yang dijadikan oleh Hasan sebagai kekuatan teologis dalam rangka menggalang kekuatan umat untuk merongrong kekhalifahan Bani Saljuk yang berkuasa saat itu. Menurut Hasan, seorang akan tersesat jika tidak berjalan di atas jalan yang telah ditentukan oleh seorang imam dan wakilnya.⁶³ Doktrin ini sengaja dijadikan sebagai bahan propaganda kepada umat agar mendukung Hasan dalam menggulingkan kekuasaan Bani Saljuk.

Dengan kata lain, seorang Imam yang akan memimpin umat harus ditentukan oleh imam sebelumnya terlepas apakah Imam yang ditunjuk ini memang pantas atau tidak. Apakah imam ini memiliki kualifikasi keimaman atau tidak, itu tidak menjadi penting karena syarat utamanya ialah mendapat restu oleh imam sebelumnya.

Disikursus inilah yang hendak dihadap oleh Raghīb al-Isfahani dengan konsep *makarim al-Syari'ah*. Disebutkan bahwa manusia yang pantas menjadi khalifah di muka bumi ini adalah mereka yang telah meraih *makarim al-syari'ah* dengan melakukan pentransformasian sifat Tuhan seperti *hikmah, jud, hilm, 'ilm, 'afw* dengan terlebih dahulu melakukan mekanisme penyucian jiwa.

Raghīb mengaskan bahwa:

اما مكارم الشريعة فمبدؤها طهارة النفس باستعمال التعلم واستعمال العفة والصبر والعدالة ونهايتها التخصص بالحكمة والجود والحلم والاحسان . فبالتعلم يتوصل الي الحكمة وباستعمال العفة يتوصل الي الجود وباستعمال الصبر تدرك الشجاعة والحلم وباستعمال العدالة تصح الأفعال⁶⁴.

Dari penegasan Raghīb di atas ditunjukkan bahwa permulaan *makarim al-syari'ah* dengan melakukan penyucian jiwa melalui mekanisme pendidikan,

⁶¹ *Ibid.*, hlm 15.

⁶² *Ibid.*, hlm. 16

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ Raghīb al-Isfahani, *al-Dzari'ah Ila Makarim al-Syari'ah*, Abu Yazid al-Ajami (ed.), Dar al-Wafa, Kairo, 1987, hlm. 93

kesederhanaan, kesabaran, dan keadilan. Sedangkan puncaknya ialah kebijaksanaan, murah hati, santun, dan berbuat baik. Adapaun prosesnya ialah pendidikan digunakan agar tercipta kebijaksanaan, kesederhanaan akan melahirkan kedermawanan, kesabaran dapat mengantarkan pada keberanian dan kesantunan, keadilan dapat berbuah perbuatan harmonis.

Dari sini tampak bahwa syarat menjadi khalifah atau imam bukan ditentukan oleh penguasa sebelumnya, melainkan dengan proses pemantapan diri melalui mekanisme yang telah disebutkan di atas sehingga mampu meraih *makarim syari'ah*. Hasil dari *makarim al-syari'ah* bukan hanya berbentuk kesalehan individual, tetapi juga kesalehan sosial. sehingga hal inilah yang menjadikannya pantas menyandang gelar Khalifah dimana ini merupakan salah satu dari tiga dari tujuan penciptaan manusia.

Jika dilihat secara general genealogi pemikiran moral Raghīb terbentuk oleh berbagai faktor dan variable, maka yang paling mencolok ialah *Pertama* faktor perebutan kekuasaan yang terjadi pada pemerintahan Bani Saljuk. Raghīb seakan hendak memberikan rambu-rambu supaya tidak terjadi kekacauan akibat perebutan kekuasaan tersebut. *Kedua*, penyupremasian Syari'ah oleh Pemenritnah Bani Saljuk sebagai upaya menata kehidupan sosial akibat konflik yang terjadi. Penyupremasian syari'ah ini sangat tampak pengaruhnya terhadap sistem moral Raghīb yang menjadikan syari'ah sebagaimana sentral pemikirannya. *Ketiga*, munculnya variable diskursus *imamah* yang disebarkanluaskan oleh Hasan bin Sabah untuk merebut kekuasaan dari Bani Saljuk. Diskursus ini yang hendak dibendung oleh Raghīb dengan konsepsi *makarim al-syari'ah* sebagai syarat utama seorang menjadi khalifah.

Jika dilihat secara arkeologis, maka pemikiran moral Raghīb al-Isfahani tersusun dari material pandangan dunia al-Qur'an, teologi, filsafat, dan sufisme. Jika hendak dilihat secara genealogis, maka harus dilihat apa faktor atau motifnya dan apa variable lain yang bermain di balik pemikiran moral Raghīb. Maka, keempat komponen ini terbentuk karena ada faktor perebutan kekuasaan, penyupremasian syari'ah, dan adanya variable diskursus lain yang muncul yaitu konsep *Imamah* yang disebarkan oleh gerakan Assassin yang dipelopori oleh Hasan bin Sabah.

Perebutan kekuasaan mendorong Raghīb untuk memberikan sumbangsih pemikiran moral yang dapat dijadikan sebagai rambu-rambu bagi masyarakat yang dipimpin oleh pemerintahan Bani Saljuk. Kemudian, penyupremasian syari'ah yang dilakukan oleh pemerintah seakan menjadi motif utama Raghīb dalam membangun pemikiran moralnya dengan mengembangkan konsepsi syari'ah itu sendiri. Selain itu, adanya variable dengan diskursus lain yaitu diskursus *imamah* yang dikembangkan oleh Hasan

bin Sabah untuk merongrong pemerintahan Bani Saljuk. Untuk menghadang diskursus ini Raghib menggunakan diskursus *makarim al-syariah*.

Dari penjelasan di atas dapat dibuat kerangkanya yaitu arkeologi pemikiran moral Raghib al-Isfahani yaitu, al-Qur'an, teologi, filsafat, dan sufisme. Adapun genealogi pemikiran moralnya terbentuk karena terjadinya perebutan kekuasaan dalam tubuh pemerintahan Bani Saljuk, penyupremasian syari'ah yang dilakukan oleh Pemerintahan Bani Saljuk yang meliputi bidang politik, sosial-keagamaan, dan intelektual sehingga Raghib kemudian menggunakan diskursus syari'ah, adanya variable dengan diskursus *imamah* yang diperbaharui dan diajarkan oleh Hasan bin Sabah yang dikenal dengan Gerakan Ekstremisme Assassin. Tiga hal tersebut yang telah membentuk atau mengkonstruksi pemikiran moral Raghib al-Isfahani.

Kesimpulan

Diskursus syari'ah dalam pemikiran moral Raghib al-Isfahani melampaui gerakan-gerakan revivalisme yang mencita-citakan syari'ah menjadi dasar negara. Bagi Raghib, syari'ah menjadi dasar bernegara yaitu mewujudkan sikap dan perilaku etis (*par excellence*) warga negara seperti *hikmah* yang akan melahirkan sikap toleran dan *hilm* yang akan mewujudkan sikap anti kekerasan. Sehingga warga negara menyadari tiga tugas utamanya yaitu *Imarat al-Ardl*, *ibadat*, dan *khalifah*. Selain itu, ada tiga faktor yang menjadi konstruksi genealogis pemikiran moral Raghib al-Isfahani. Secara normatif hal ini dapat dilihat seperti berikut :

a. Konsepsi syari'ah

Diskursus syari'ah dalam sistem pemikiran moral Raghib al-Isfahani terbagi menjadi dua, yaitu *makarim al-syari'ah* dan *ahkam al-syari'ah*. Adapun *Makarim al-syari'ah* ialah pentransformasian sifat ketuhanan ke dalam diri seseorang yang telah melakukan penyucian jiwa sehingga mampu memunculkan perilaku etis seperti *hikmah*, *jud*, *hilm*, *'ilm*, dan *'afw* dan pantas menjadi khalifah Allah di muka bumi. Sedangkan *ahkam al-syariah* ialah ibadah fardu yang telah ditentukan batasan-batasannya sehingga memunculkan perilaku dogmatis. Kendati demikian, *makarim al-syari'ah* tidak dapat dicapai tanpa melalui *ahkam al-syari'ah* terlebih dahulu. *Ahkam al-syari'ah* adalah fondasi dan *makarim al-syari'ah* ialah bangunannya. Dengan demikian, diskursus syari'ah dalam sistem pemikiran Raghib mengalami perluasan makna, yaitu dari dogma agama yang bersifat eksklusif ke norma moral yang bersifat inklusif.

b. Konstruksi genealogis

Ada tiga hal yang mengkonstruksi genealogi pemikiran moral Raghīb al-Isfahani: *pertama*, perebutan kekuasaan yang telah menimbulkan kekacauan sosial. *kedua*, penyupremasian syari'ah oleh Pemerintah Bani Saljuk dalam rangka menata kehidupan sosial masyarakat akibat gerakan assassin. *Ketiga*, diskursus *Imamah* yang dihembuskan oleh gerakan ekstremisme assassin yang dipelopori oleh Hasan bin Sabah.

Penelitian ini masih jauh dari kesempurnaan. oleh sebab itu, banyak kekuarangan yang perlu ditambah atau justru dilanjutkan oleh penelitian berikutnya, misalnya kontekstualisasi konsep syari'ah perspektif Raghīb menginggit dalam penelitian ini konsepsi syari'ahnya hanya dikupas secara normatif. Kemudian tipologi gerakan assassin di era kontemporer juga dapat diteleti lebih jauh. Peneliti ini dapat dijadikan hipotesa bagi penelitian berikutnya.

Daftar Pustaka

Al-Qur'an dan terjemahannya

Al-Isfahani, Raghīb, *al-Dzari'ah Ila Makarim al-Syari'ah*, Abu Yazid al-Ajami (ed.), Dar al-Wafa, Kairo, 1987,

_____, *al-Mufrodat fi Gharib al-Qur'an*, diedit oleh Muhammad Sayyid Kaylani, Lebanon: Dar Elmarefah, t.t.,

_____, *Tafsil al-Nasyatain wa Tahsil al-Sa'adatain*, (Beirut: t.p., 1319 H)

Boullata, Issa J., (ed.), *An Antology of Islamic Studies*, Canada: McGill Indonesia Development Project, 1992

Caesarekan, Yoga Walanda dan Catur Nugraha, "Komodifikasi Agama pada Produk *Fashion* (Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough pada Desain Kaus '*Keepers of the Deen*'), *Jurnal Lontar*, Vol 8, Nomor 2 Edisi Juli-Desember, 2020,

Fakhry, Madjid, *Etika Dalam Islam*, terj. Zakiyuddin Baidhawiy, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Foucault, Michel, *Arkeologi Pengetahuan*, terj. Inyik Ridwan Muzir, Jogjakarta: IRCiSoD, 2012

_____, *Power/Knowledge; Wacana Kuasa Pengetahuan*, terj. Yudi Santosa, Cet. 1, (Yogyakarta: Narasi, 2017)

Hamzah, Amir, *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research), Kajian Filosofis, teoritis, aplikasi, proses, dan hasil penelitian (edisi revisi)*, Cet 1, (Malang: CV. Literasi Nusantara, 2020),

- Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslihat: Akar Kekerasan dan Diskriminasi*, (Jakarta: Gramedia, 2010)
- Hasyim, Baso, Aplikasi Pemikiran Jabariyah dan Qadariyah Dalam Masyarakat Islam Masa Kini, *Jurnal al-Asas*, Vol. II., No. 1, April 2019
- Hidayat, Rahmat, "Hasan Bin Sabbah Dan Gerakkan Pembaharuan (*Da'wah Jadidah*) Syi'ah Isma'iliyyah Abad XI Masehi", *Penangkaran: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, Volume 5, Nomor 1, Januari-Juni 2021,
- K. Bertens, *Sejarah Filsafat Barat Kontemporer: Perancis*, Jilid II, (Jakarta:Gramedia, 2014)
- Kersten, Carool, *Berebut Wacana: Pergulatan Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*, terj. M Irsyad Rasfadie, Bandung: Mizan, 2018
- Key, Alexander "A Linguistic Frame of Mind: ar-Ragib al-Isfahani and what it meant to be ambiguous", dalam <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:9572090>, diakses pada tanggal 8 Agustus 2021.
- Lewis, Bernard, *Assassi: Sejarah Sebuah Sekte Radikal dalam Islam*, tejm. Irfan Zakki Ibarahim, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018),
- M. Amril, "Studi Pemikiran Filsafat Moral Raghil al-Isfahani", *Disertasi*, UIN Sunan Kalijaga, 2001.
- Moh, Nurhakim, Gerakan Revivalisme Islam dan Wacana Penerapan Syari'ah Di Indonesia: Telaah Pengalaman PKS dan Salafi, *Ulul Albab*, Vol. 12, No. 1 tahun 2011.
- Mohamed, Yasien, *The Path To Virtue: The Ethical Philosophy of Al-Raghil Al-Isfahani*, Kuala Lumpur, International Islamic University Malaysia, 2006
- Muhajir, Pendekatan Komparatif dalam Studi Islam, *Jurnal Al-Munqidz*, Vol. 2, No. 2, (Purworejo, 2013)
- Nasution, Harun , *Pembaharuan Dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 2011
- Rahmah, Wahyuni Shifatur, "Pemikiran Raghil al-Asfahani tentang Al-Qur'an, Tafsir, dan Ta'wil", *Jurnal Cakrawala*, Vol. 4 No. 2 (2020), diakses melalui, <http://www.ejournal.iainu-kebumen.ac.id/index.php/cka/article/view/251> pada 19 Mei 2021
- Rahman, Fazlur, *Kebangkitan dan Pembaharuan Di Dalam Islam*, ed. Emrahim Moosa, terj. Munir, (Bandung: Pustaka, 2001)
- Rahman, Saifur, "Konsep Cinta Dalam Pemikiran Raghil Al-Isfahani", *Tesis*, UIN Sunan Kalijaga, 2016
- Sari, Milya dan Asmendri, Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA, *Natural Science: Jurnal Penelitian Bidang IPA dan Pendidikan IPA*, Vol. 6 No. 1 2020.

- Situmorang, Abdul Wahab, *Gerakan Sosial: Teori dan Praktik*, Edisi Revisi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019
- Subagyo, Joko, *Metode penelitian dalam teori dan praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1991),
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan (pendekatan kuantitatif, kualitatif, dan R&D)*, (Bandung: IKAPI, 2014).
- Sulhi, Riadis, "Konsep Etika Raghil al-Isfahani dan Relevansinya dalam Pendidikan Islam, *Skripsi*, UIN Sunan Kalijaga, 2003.
- Tim Penyusun Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019
- Wijaya, Aksin, *Kontestasi Merebut Kebenaran Islam di Indonesia*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019
- Zed, Mestika, "Metode Penelitian Kepustakaan", (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008
- <https://wolipop.detik.com/hijab-update/d-5342883/anisa-rahma-rilis-sepatu-dengan-label-syari-ini-alasannya> diakses tgl. 24 Agustus 2021