

MENGGAGAS FIKIH *TASAMUḤ* DI TENGAH MASYARAKAT MULTIKULTURAL

Ridwan*

Abstract

An accommodative Islamic law is needed in this multicultural society. Ijtihad is an inner dynamic which guides the changes. Fiqh as the reflection of ulama responds the pluralism towards the problems in the society.

Kata kunci: *multikultural, pluralisme, tasamūḥ*

A. Pendahuluan

Hubungan antar umat beragama, khususnya dalam masyarakat yang majemuk selalu diwarnai oleh pasang surut, baik dalam skala lokal, nasional maupun internasional. Meskipun doktrin setiap ajaran agama mengajarkan keharmonisan, kedamaian, kerukunan, saling menghormati, saling menjunjung, namun dalam realitas sosialnya, hubungan antar umat beragama tidak selamanya harmonis. Kenyataan membuktikan bahwa doktrin agama, fatwa ulama, keputusan konsili atau kesepakatan dewan gereja, belum menjamin terlaksananya idialitas doktrin tersebut. Berbagai kepentingan politik, ekonomi, sosial maupun budaya ikut mewarnai pergumulan, dinamika pasang surutnya hubungan antar umat beragama. Di sinilah lahirnya kesenjangan

* Penulis adalah Magister Hukum Islam dan Dosen tetap Jurusan Syariah STAIN Purwokerto. Sekarang sedang menempuh Program Doktor Konsentrasi Hukum Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

antara *das sollen* dan *das sein*, antara yang seharusnya dengan kenyataannya.¹

Agama seharusnya dipahami sekaligus dibangun di atas pandangan dan komitmen kebersamaan yang menitikberatkan pada nilai spiritualitas dan aktualitas. Spiritualitas dan aktualitas di sini bukan sekedar bagaimana menampilkan agama dalam bentuk-bentuk ritual yang verbal, melainkan bagaimana agama itu mengejawantah ke dalam pribadi dan sosial masyarakat beragama secara menyeluruh. Artinya bisa tampil nyata dalam kehidupan keseharian manusia yang mampu berbicara sendiri pada umatnya tanpa rekayasa protektif yang bersifat artificial dan membosankan.

Ketika agama hanya dipahami dalam bingkai formalisme semata dengan hanya mengedepankan kulit atau cangkang saja, maka agama akan mudah dilihat oleh orang lain sebagai saingan.² Oleh karena itu, perlu pola pemahaman agama secara holistik-komprehensif sehingga mampu menangkap pesan dasar agama sebagai rahmat alam semesta dan mampu mengemas pesan itu untuk kemudian dirancang dan diformulasikan secara tepat untuk mendialogkannya secara damai.

Melalui kerangka pemahaman seperti ini didukung kesadaran kolektif setiap insan beragama untuk membumikannya maka pelembagaan konsep *tasāmuh* (toleran) dan kesediaan untuk mengerti dan memahami serta menerima keragaman (*qabūl al-ākbar*) akan mudah terwujud dalam pengembangan proyek kolaborasi antara ummat beragama atas nama kemanusiaan dengan semangat religiusitas untuk menyelesaikan persoalan kemanusiaan. Kalau agama mampu memerankan peran strategis demikian maka kehadiran agama menjadi sumber kedamaian

¹ Alef Theria Wasim (eds), *Harmoni Kehidupan Beragama: Problem, Praktik & Pendidikan* (Yogyakarta: Oasis Publisher, 2005). hal. 36.

² H.M. Ridwan Lubis, *Cetak Biru Peran Agama: Merajut Kerukunan, Kesetaraan Gender dan Demokratisasi dalam Masyarakat Multikultural*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Beragama, 2005), hal.73.

bukan sumber konflik. Kebutuhan akan perlunya membangun kerangka pemahaman keagamaan yang toleran menjadi sangat mendesak ketika kita dihadapkan pada realitas bangsa yang multikultur. Pemaknaan agama dalam realitasnya lebih dipahami sebagai aturan yang hanya berdimensi hukum saja atau fikih. Oleh karena itu membangun sikap toleran atas keragaman agama akan efektif jika cara pandang fikihnya kondusif bagi penciptaan iklim kehidupan yang toleran.

B. Konsep dan Teori Multikultural

Multikulturalisme secara sederhana dapat dipahami sebagai pengakuan, bahwa sebuah negara atau masyarakat adalah beragam atau mejemuk. Sebaliknya, tidak ada satu negara pun yang hanya mempunyai kebudayaan nasional tunggal. Oleh karena itu multikulturalisme merupakan sunnatullah yang tidak bisa ditolak oleh bangsa manapun. Pandangan dunia multikulturalisme dipandang sebagai titik tolak dan fondasi bagi kewarganegaraan yang berkeadaban. Di sini, multikulturalisme dapat dipandang sebagai landasan budaya (*cultural basis*) tidak hanya bagi kewargaan dan kewarganegaraan, tetapi juga bagi pendidikan.³

Konsep multikulturalisme menjadi isu aktual dan diperbincangkan secara massif baru mulai pada paruh abad ke-20 yang lalu. Diskursus multikulturalisme lahir berpangkal dari perjuangan hak asasi manusia (*civil right movement*) yang melibatkan sejumlah pendidik dan para ahli guna menyediakan basis bagi kepemimpinan multikultural.⁴ Istilah Multikulturalisme secara etimologis terdiri dari dua kata yaitu “multi” yang berarti plural dan “kulturalisme” yaitu kultur dan budaya. Istilah plural mengandung arti berjenis-jenis, karena pluralisme bukan berarti

³ Azyumardi Azra, “Pendidikan Agama: Membangun Multikulturalisme Indonesia” Kata Pengantar buku, Zakiyuddin Baidhawiy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Jakarta: Erlangga, 2005), hal. vi.

⁴ H.M. Ridwan Lubis, *Cetak Biru Peran Agama*, hal. 112-113.

sekedar pengakuan akan adanya hal-hal yang berjenis-jenis tetapi juga pengakuan tersebut mempunyai implikasi-implikasi politis, sosial dan ekonomi. Oleh karena itu konsep pluralisme sangat terkait erat dengan konsep demokrasi. Pluralisme juga berkenaan dengan hak hidup kelompok masyarakat yang ada didalam suatu komunitas yang didalamnya hidup budaya yang beragam.⁵

Konsep Multikulturalisme dengan pluralisme adalah dua hal yang tidak dipisahkan. Multikulturalisme secara leksikal mengandaikan adanya pluralitas kultural dalam sebuah komunitas. Kultur mempunyai dua karakter dasar. *Pertama*, kultur adalah sesuatu yang bersifat general sekaligus spesifik. General berarti bahwa setiap manusia di dunia ini mempunyai kultur, dan spesifik berarti setiap kultur pada sekelompok masyarakat adalah bervariasi antara satu dengan lainnya. *Kedua*, kultur adalah sesuatu yang bisa dipelajari. *Ketiga*, kultur adalah sebuah simbol baik yang bersifat verbal maupun non verbal. *Keempat*, kultur dapat membentuk dan melengkapi sesuatu yang alami. *Kelima*, kultur adalah sesuatu yang dilakukan secara bersama-sama yang menjadi atribut bagi individu sebagai anggota dari kelompok masyarakat. *Keenam*, kultur adalah sebuah model. Artinya kultur bukanlah kumpulan adat istiadat atau keyakinan semata yang tidak artinya sama sekali tetapi ada seperangkat nilai dibalik kultur itu. *Ketujuh*, kultur adalah sesuatu yang bersifat adaptif dalam proses kehidupan dengan berbagai dinamikanya.

Kultur sebagai sebuah konsep sosial, secara kategoris peta wilayahnya terbagi menjadi tiga, yaitu kultur nasional, internasional, dan sub-sub kultur. Kultur nasional berisi aneka macam pengalaman, sifat dan nilai yang berbentuk aneka macam pengalaman, sifat dan nilai-nilai yang dipakai oleh semua warga negara yang berada dalam satu negara. Kultur internasional adalah bentuk-bentuk dari tradisi kultural yang meluas melampaui batas-batas wilayah nasional sebuah negara melalui proses penyebaran

⁵ H.A.R. Tilaar, *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*, (Jakarta: Grasindo, 2004), hal. 82.

(*diffusion*) yaitu sebuah proses penggabungan antara dua kultur atau lebih melalui berbagai cara seperti perkawinan, migrasi ataupun media massa. Adapun sub kultur adalah perbedaan karakteristik kultural dalam sebuah kelompok masyarakat. Di Indonesia misalnya sub kultur atas dasar etnis kita melihat ada budaya Jawa, Sunda, Madura, Padang, Bugis dan sebagainya. Dalam Islam, misalnya ada sub kultur Sunni ataupun Syi'i.⁶

Studi sosiologi dan antropologi tentang masyarakat majemuk (*plural society*) selalu menggambarkan bahwa multikulturalisme merupakan "idiologi" dari sebuah masyarakat multikultural yaitu masyarakat yang tersusun oleh keragaman etnik. Ada beberapa definisi multikulturalisme sebagaimana ditulis oleh Alo Liliweri yaitu:⁷

Pertama, multikulturalisme adalah sebuah konsep yang menjelaskan dua perbedaan dengan makna yang saling berkaitan; (1) Multikulturalisme sebagai suatu kemajemukan budaya atau pluralisme budaya dari suatu masyarakat. Kondisi ini diasumsikan akan membentuk sikap toleransi, (2) Multikulturalisme merupakan seperangkat kebijakan pemerintah pusat yang dirancang sedemikian rupa agar seluruh masyarakat dapat memberikan perhatian kepada kebudayaan semua kelompok etnik atau suku bangsa.

Kedua, multikulturalisme merupakan konsep sosial yang diintroduksi ke dalam pemerintahan untuk dijadikan sebagai dasar kebijakan. Hal ini didasarkan pada argumentasi bahwa hanya pemerintah yang dianggap representatif ditempatkan di atas kepentingan maupun praktik budaya semua kelompok etnik dari suatu bangsa. Diharapkan setiap kebijakan pemerintah mampu mendorong lahirnya sikap apresiatif, toleran, perasaan setara di antara seluruh komponen masyarakat bangsa.

⁶ M. Ainul Yakin, *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), hal. 6-12.

⁷ Alo Liliweri, *Prasangka & Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur* (Yogyakarta: LKiS, 2005), hal. 68-69.

Ketiga, jika dikaitkan dengan pendidikan multikultural (*multicultural education*), multikulturalisme merupakan strategi pendidikan yang memanfaatkan keragaman latarbelakang kebudayaan dari para peserta didik sebagai salah satu kekuatan untuk membentuk sikap multikultural. Strategi ini sangat bermanfaat untuk membangun pemahaman bersama atas konsep kebudayaan, perbedaan budaya, keseimbangan, dan demokrasi dalam artian luas.

Keempat, multikulturalisme sebagai sebuah idiologi dapat dikatakan sebagai gagasan bertukar pengetahuan dan keyakinan yang dilakukan melalui pertukaran kebudayaan atau perilaku budaya setiap hari. Melalui idiologi multikulturalisme itulah, masyarakat diajak untuk menerima standar umum kebudayaan yang dapat membimbing kehidupan dalam sebuah masyarakat yang majemuk.

C. Dinamika Pemikiran Hukum Islam

Sebuah ketentuan hukum pada hakikatnya merupakan respon dan artikulasi kebutuhan sosial. Secara teoritik, kemunculan suatu hukum dalam sebuah masyarakat didasarkan pada asumsi bahwa masyarakat dalam melakukan interaksi ataupun transaksi sosial memerlukan suatu perangkat yang bersifat normative sebagai acuan norma yang secara sosial disepakati bersama. Pada posisi ini, hukum berfungsi sebagai mekanisme untuk mengendalikan sosial (*mechanism of sosial control*)⁸ dan mengatur masyarakat juga sekaligus sebagai instrumen untuk rekayasa sosial (*sosial engineering*).

Dalam Islam, ketentuan-ketentuan hukum yang tertuang dalam al-Qur'an pada umumnya turun dilatar belakang oleh sebab-sebab tertentu yang dalam ilmu tafsir disebut *asbab an-nuzul* termasuk di antaranya adalah ayat tentang hukum waris. Oleh karena itu untuk memahami ketentuan nas al-Qur'an tidak boleh

⁸ Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, (Jakarta: Rajawali Press, 2003), hal. 69.

mengabaikan dimensi *historisitas* yaitu mempertimbangkan pada *setting* sosial apa, di mana dan kapan ayat tersebut diturunkan/diundangkan. Menurut Fazlur Rahman, sebagaimana dikutip oleh Jalaluddin Rahmat, untuk bisa memahami ayat al-Qur'an secara tepat kita harus mengetahui aspek historis (*asbāb an-nuzūl*) dan *background* sosiologisnya.⁹

Islam sebagai perangkat agama kehadirannya di dunia adalah untuk merealisasikan cita-cita kemaslahatan manusia yang pada tataran implementasinya tergambar dari ketentuan-ketentuan yuridis-normatif baik dalam al-Qur'an maupun al-Hadits yang dasar pijaknya adalah nilai persamaan, keadilan dan kemerdekaan. Syari'at Islam merupakan konsep ajaran agama yang mengatur seluruh dimensi kehidupan umat manusia. Dengan demikian syari'at Islam merupakan konsep kehidupan yang komprehensif.¹⁰

Namun demikian, ketentuan-ketentuan hukum baik dalam al-Qur'an maupun al-Hadits sebagian besar dinyatakan dalam bentuk bahasa yang umum (*mujmal*) sehingga memerlukan ijtihad.¹¹ Oleh karena itu sangat memungkinkan atau bahkan suatu keniscayaan akan lahirnya keragaman interpretasi atas teks-teks keagamaan. Lahirnya ragam interpretasi di kalangan umat Islam menurut al-Qordhawi, sebagaimana dikutip oleh Huzaimah Tahido Yanggo, disebabkan oleh tiga faktor utama. *Pertama*, tabiat agama Islam sendiri yang dasar normatif-tekstualnya sangat terbuka untuk kemungkinan lahirnya berbagai interpretasi. Dengan kata lain ragamnya interpretasi karena al-Qur'an dan al-Hadits sendiri memberi peluang untuk itu. *Kedua*, tabiat manusia

⁹ Jalaluddin Rahmat, "Tinjauan Kritis atas Sejarah Fikih: dari Fikih al-Khulafa' al-Rasyidin Hingga Mazhab Liberalisme," dalam Budhy Munawwar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 300.

¹⁰ A. Zaki Yamani, *al-Shari'ah al-Kbālidab wa Mushkilāt al-'Asr*, alih bahasa Mahyuddin Syaff, (Bandung: PT Al-Ma'arif, 1986), hal. 34-35. Lihat pula, Hasbi Ash-Shiddiqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hal. 179-180. Bandingkan pula A.E Priyono, *Islam Pilihan Peradaban*, (Bandung: Shalahudin Press, 1984), hal. 72.

¹¹ Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtasid*, (Indonesia: Dar al-Ihya' al-Maktabah, t.t.), hal. 2

yaitu bahwa setiap manusia (termasuk mujtahid/mufassir) mempunyai berbagai interes dan perbedaan perspektif dalam memahami bahasa teks dan realitas konteks sosial yang melingkupinya. *Ketiga*, tabiat bahasa yang merupakan produk budaya, maka struktur bahasa agama (Arab) sudah barang tentu memungkinkan untuk ditafsirkan secara beragam misalnya karena mempunyai banyak makna (*mushtaraka*) atau maknanya masih umum (*'amm*) atau sebaliknya maknanya khusus (*khāṣṣ*).¹²

Ketiga faktor tersebut, kalau kita tarik dalam bingkai pembumian ajaran agama berarti perlunya mempertimbangkan aspek-aspek lokal (*local wisdom*) di mana hukum Islam tersebut akan di bumikan. Akomodasi hukum Islam atas tata nilai lokal yang ragam dalam entitas masyarakat yang multikultur diperlukan agar apapun produk hukum yang dihasilkan tidak tercerabut dari akar budaya lokal dan masyarakat menganggap bahwa hukum tersebut adalah bagian dari cita-cita keadilan yang hidup dan berkembang di tengah masyarakat. Oleh karena itu watak fikih pasti dinamis, partikular dan lokal-temporal (dibatasi ruang dan waktu). Konsep ruang dan waktu adalah konsep kebudayaan yang menjadi bagian khas dari fikih yang merupakan refleksi religius seorang ulama dalam merespon masalah hukum di sekitar lingkungan sosialnya. Oleh karena itulah watak dasar fikih sesungguhnya pluralis. Pluralisme hukum Islam (fikih) disebabkan karena rancang bangun keilmuannya (dimensi epistemologis, ontologis dan aksiologisnya) memang terbuka untuk lahirnya pluralitas

Masyarakat dengan berbagai dinamika yang ada menuntut adanya perubahan sosial, dan setiap perubahan sosial pada umumnya meniscayakan adanya perubahan sistem nilai dan hukum. Marx Weber dan Emile Durkheim menyatakan bahwa "hukum merupakan refleksi dari solidaritas yang ada dalam masyarakat". Senada dengan Marx Weber dan Durkheim, Arnold

¹² Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos Publishing, 1993), hal. 64-65.

M. Rose mengemukakan teori umum tentang perubahan sosial hubungannya dengan perubahan hukum. Menurutnya, perubahan hukum itu akan dipengaruhi oleh tiga faktor; *pertama*, adanya komulasi progresif dari penemuan-penemuan di bidang teknologi, *kedua*, adanya kontak atau konflik antar kehidupan masyarakat, dan *ketiga*, adanya gerakan sosial (*sosial movement*)¹³. Menurut teori-teori di atas, jelaslah bahwa hukum lebih merupakan akibat dari pada faktor-faktor penyebab terjadinya perubahan sosial.

Pengaruh-pengaruh unsur perubahan di atas dapat menimbulkan perubahan-perubahan sosial dalam sistem pemikiran Islam, termasuk di dalamnya pembaruan hukum Islam. Pada dasarnya pembaruan pemikiran hukum Islam hanya mengangkat aspek lokalitas dan temporalitas ajaran Islam, tanpa mengabaikan aspek universalitas dan keabadian hukum Islam itu sendiri. Tanpa adanya upaya pembaruan hukum Islam akan menimbulkan kesulitan-kesulitan dalam memasyarakatkan hukum Islam khususnya dan ajaran Islam pada umumnya.¹⁴

Untuk mengawal hukum Islam tetap dinamis, responsif dan punya adaptabilitas yang tinggi terhadap tuntutan perubahan, adalah dengan cara menghidupkan dan menggairahkan kembali semangat berjihad di kalangan umat Islam. Pada posisi ini ijtihad merupakan *inner dynamic* bagi lahirnya perubahan untuk mengawal cita-cita universalitas Islam sebagai system ajaran yang *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*. Ibn Rusyd menyatakan dalam kitabnya *Bidāyah al-Mujtabid*, bahwa sumber-sumber hukum normatif-tekstual sangatlah terbatas jumlahnya, sementara kasus-kasus baru di bidang hukum tidak terbatas jumlahnya.¹⁵ Dengan demikian Ijtihad merupakan satu-satunya jalan untuk mendinamisir ajaran Islam sesuai dengan tuntutan perubahan zaman dengan berbagai

¹³ Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok*, hal. 96. Bandingkan pula dengan, Astrid S. Soesanto, *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: Binacipta, 1985), hal. 157-158.

¹⁴ Muhammad Azhar, *Fikih Kontemporer Dalam Pandangan Neomodernisme Islam*, (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 59-60.

¹⁵ Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtabid*, hal. 2.

kompleksitas persoalannya yang memasuki seluruh dimensi kehidupan manusia.

Landasan normatif ijtihad sebagai metodologi *istinbāḥ* hukum dalam rangka dinamisasi ajaran agama, adalah dialog Rasulullah dengan sahabat Muadz Ibn Jabal yang menyatakan bahwa ia akan melakukan ijtihad bila tidak mendapatkan ketentuan hukum dalam al-Qur'an dan Hadits dari suatu kasus hukum. Tidak terdapatnya penjelasan hukum dalam al-Qur'an dan al-Hadits, menurut Amir Syarifudin dapat di lihat dari dua segi:¹⁶

1. Al-Qur'an dan al-Hadits secara jelas dan langsung tidak menetapkannya, tidak secara keseluruhan dan tidak pula sebagiannya. Contoh pada kasus ini adalah gerakan kodifikasi al-Qur'an dalam satu mushaf.
2. Secara jelas, al-Qur'an dan al-Hadits memang tidak menyinggung hukum suatu kasus, namun secara tidak langsung atau bagiannya ada penjelasannya. Contoh hukum memukul kepala orang tua tidak ada aturan secara eksplisit dalam al-Qur'an, tetapi ada larangan mengucapkan kata-kata kasar (*uff*) terhadap orang tua. Hukum memindahkan organ tubuh orang mati kepada orang yang masih hidup (*transplantasi*) tidak ada ketentuan nasnya yang secara spesifik merujuk pada hal itu, namun ada larangan merusak jasad orang mati. Karena tidak jelas dan tidak langsungnya penjelasan al-Qur'an dan al-Hadits, maka diperlukan upaya ijtihad.

Sementara itu, menurut Muhammad Musa al-Tiwana, sebagaimana dikutip oleh Asafri Jaya Bakri, obyek ijtihad itu dapat di bagi menjadi tiga bagian; *pertama*, ijtihad dalam rangka memberi penjelasan dan penafsiran terhadap nas, *kedua*, ijtihad dalam melakukan qiyas terhadap hukum-hukum yang telah ada dan telah disepakati, *ketiga*, ijtihad dalam arti penggunaan *ra'yu*. Pandangan al-Tiwana tersebut mengacu pada dua pemeliharaan

¹⁶ Amir Syarifudin, *Ilmu Usbul Fikih 2*, (Jakarta: Logos,1999), hal. 287.

objek ijtihad yang luas. *Pertama*, adalah persoalan-persoalan yang sudah ada ketentuan nasnya, namun masih bersifat *ẓanni* (dugaan). Terhadap objek yang seperti ini, cara yang ditempuh adalah penelitian dalam menentukan makna *al-‘amm* (umum) atau *al-khāṣṣ* (khusus), *al-muṭlaq* (mutlak) dan *al-muqayyad* (makna yang dibatasi). *Kedua*, persoalan-persoalan yang sama sekali belum ada nasnya. Pada hal yang semacam ini, maka pemecahannya dilakukan melalui ijtihad dengan menggunakan qiyas, istihsan dan dalil-dalil hukum lainnya¹⁷.

Bertitik tolak dari objek ijtihad di atas, ada dua corak penalaran yang perlu dikemukakan dalam upaya menggali *maqāṣid al-sharī‘ah*. Dua corak penalaran dalam berijtihad tersebut adalah; penalaran *ta‘līlī* dan penalaran *istiṣlāḥī*. Penalaran *ta‘līlī* adalah upaya penggalian hukum yang bertumpu pada penentuan illat-illat hukum yang terdapat dalam suatu nas. Asumsi dasar dari penalaran ini adalah bahwa nas-nas dalam masalah hukum sebagian diiringi dengan penyebutan illatnya. Dalam kajian usul fikih, corak *ta‘līlī* ini mewujud dalam bentuk *qiyās* dan *istiḥṣān*. Adapun penalaran *istiṣlāḥī* adalah upaya penggalian hukum yang bertumpu pada prinsip-prinsip kemaslahatan yang disimpulkan dari nas.¹⁸

Kedua model penalaran di atas adalah bertumpu pada penggunaan *al-ra‘yū*. Oleh karena itu terdapat tiga karakter yang melekat dalam dua pendekatan di atas. *Pertama*, pendekatan ini mencoba memahami ketentuan nas tanpa terikat secara kaku dengan bunyi teks dan mengalihkan perhatiannya pada upaya mencari semangat moral yang terkandung dalam nas. *Kedua*, upaya mengganti pendekatan *ta‘abbudī* kepada pendekatan *ta‘aqqulī*. *Ketiga*, upaya merumuskan ‘illat hukum dan pesan moral nas dengan melihat setting sosial dan konteks zamannya. Dalam kaitan dengan dinamika masyarakat yang selalu berubah diiringi

¹⁷ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqbasbid Syari‘ah Menurut as-Syatibi* (Jakarta: Rajawali Press, 1996), hal. 100.

¹⁸ *Ibid.*, hal. 132-133.

dengan munculnya masalah yang kompleks, maka dua corak/pendekatan penalaran di atas tampak lebih responsif dan solutif dalam menjawab masalah hukum. Tawaran teoritik dua pendekatan ini adalah kerja ilmiah melalui deduksi analogis dengan dasar pijakannya kemaslahatan.

Islam meyakini perubahan sebagai suatu realitas yang tidak bisa diingkari. Islam juga memberi posisi yang paling tepat demi memudahkan semua hal untuk berubah secara shahih dan aman. Agama berjalan bersama beriringan dengan lajunya kehidupan. Tugas agama adalah mengawal perubahan secara benar untuk kemaslahatan hidup manusia.¹⁹ Di sinilah sesungguhnya tugas seorang cendekiawan muslim untuk merumuskan pendekatan dan metodologi yang tepat sesuai dengan konteks yang melingkupinya agar agama menjadi fungsional dan bisa membumi. Dalam hukum Islam, perubahan sosial budaya dan letak geografis menjadi variabel penting yang ikut mempengaruhi adanya perubahan hukum. Ibnu Qayyim al-Jauziyah menyatakan, bahwa “perubahan fatwa adalah dikarenakan perubahan zaman, tempat, keadaan dan kebiasaan”²⁰. Dalam kaidah fikih lainnya disebutkan “hukum itu berputar bersama illatnya (alasan hukum) dalam mewujudkan dan meniadakan hukum”²¹.

Kaidah fikih di atas memberikan landasan bagi pengembangan hukum Islam dengan wawasan multikultural. Variabel waktu (*time*), tempat (*space*), dan tradisi (*culture*) merupakan tiga factor pembentuk hukum yang bertumpu pada dimensi historisitas yang berwatak dinamis. Lahirnya berbagai mazhab hukum (fikih) dalam rentang sejarah pemikiran hukum Islam dengan corak dan watak yang berbeda-beda membuktikan watak

¹⁹ Abdul Halim Uways, *Fikih Statis Dinamis*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), hal. 221.

²⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Ilam al-Muwaqfi'in 'an Rabbi al-'Alamin*, (Bairut: Daar al-Fikr, tt), hlm. 14. Lihat pula, Hasbi ash-Shiddiqie, *Falsafah Hukum Islam.*, hal. 444.

²¹ Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fikih Islam*, (Bandung: PT Al-Ma'arif, 1996), hal.550.

fikih yang dinamis dan selalu beradaptasi dengan pluralitas budaya lokal di mana pemikiran hukum itu lahir.

Salah satu bukti konkrit betapa faktor lingkungan sosial budaya berpengaruh terhadap hukum Islam adalah munculnya dua pendapat Imam Syafi'i yang dikenal dengan *qawl al-qadīm* dan *qawl al-jadīd*. Pendapat lama (*qawl al-qadīm*) adalah pendapat hukum Imam Syafi'i ketika beliau berada di Mesir, sedangkan *qawl al-jadīd* ketika beliau tinggal di Baghdad.²² Perbedaan pendapat hukum dalam masalah yang sama dari seorang Mujtahid Imam Syafi'i jelas disebabkan faktor struktur sosial, budaya, letak geografis yang berada antara daerah Iraq (Baghdad) dan Mesir.

Dalam konteks historis, pemikiran bidang hukum Islam sesungguhnya memperlihatkan kekuatan yang dinamis dan kreatif dalam mengantisipasi setiap perubahan dan persoalan-persoalan baru. Hal ini dapat di lihat dari munculnya sejumlah mazhab hukum yang memiliki corak sendiri-sendiri sesuai dengan latar belakang sisio-kultural dan politik dimana mazhab itu tumbuh dan berkembang. Warisan monumental yang sampai sekarang masih memperlihatkan akurasi dan relevansinya adalah kerangka metodologi penggalian hukum yang mereka ciptakan. Dengan perangkat metodologi tersebut, segala permasalahan bisa didekati dan dicari legalitas hukumnya dengan metode qiyas, *maṣlaḥah al-mursalab*, *istiḥsān*, *istiṣḥāb* dan 'urf.²³ Dalam posisi

²² M. Atho' Muzdhar, *Membaca Gelombang Ijtihad antara Tradisi dan Liberasi*, (Jogjakarta: Titian Ilahi Press, 1998), hal. 107.

²³ Syamsul Arifin dkk., *Spiritualisasi Islam dan Peradaban Masa Depan*, (Jogjakarta: Sipress, 1996), hal. 72-73. Adapun penjelasan perangkat metodologi Ijtihad/*istinbāt* di atas adalah sebagai berikut. *Qiyas* adalah menyamakan suatu peristiwa hukum yang tidak ada nasnya dengan peristiwa hukum yang terdapat nas yang mengaturnya karena adanya persamaan 'illab (sebab) hukum antara keduanya. *Maṣlaḥah mursalab* adalah suatu kemaslahatan yang terlepas ayaitu kemaslahatan yang oleh agama tidak diperintah tetapi juga tidak dilarang/ditolak. *Istiḥsān* adalah berpalingnya seorang mujtahid dari qiyas jaly ke qiyas khafi atau berpalingnya seorang mujtahid dari hukum *kullī* ke hukum *juz'ī*. *Istiṣḥāb* mengukuhkan atau menganggap tetap berlaku hukum yang pernah ada sampai diperoleh dalil lain yang mengubahnya. *Urf/ 'Adat* adalah apa-apa yang dibiasakan atau diikuti oleh orang banyak dan dilakukan berulang-ulang serta diterima baik oleh akal mereka.

demikian, hukum Islam akan berfungsi sebagai rekayasa sosial (*sosial engineering*) untuk melakukan perubahan dalam masyarakat.

Untuk menempatkan hukum pada posisi yang betul-betul fungsional dalam menghadapi setiap perubahan sosial, diperlukan terobosan metodologis disertai kemampuan membaca fenomena zaman. Banyak perangkat ilmu bantu yang bisa menopang perumusan hukum menjadi aplikatif, seperti ilmu-ilmu tafsir, tarikh dan ilmu tata bahasa arab. Diharapkan melalui pendekatan konvergensi antara ilmu usul fikih dan ilmu-ilmu lainnya akan dapat mengurangi formalisme hukum Islam.

Dalam konteks ini, pemaknaan hukum Islam tidak harus dilihat dari perspektif nilai saja, tetapi perlu di cari keterkaitan secara organik dan struktural dalam kehidupan sosial. Di sinilah letak pentingnya fenomena transformasi pemikiran hukum Islam, tidak hanya dilihat sebagai fenomena keagamaan saja. Transformasi pemikiran hukum Islam di Indonesia merupakan suatu pergumulan kreatif antara Islam dengan masyarakat Indonesia, antara nilai-nilai Islam dengan kenyataan struktural masyarakat. Oleh karena itu, maka program pembaruan pemikiran hukum Islam adalah suatu bagian yang tidak terpisahkan dari proses kehidupan masyarakat yang selalu berubah.

Akan tetapi, untuk melakukan upaya pembaruan pemikiran hukum Islam (fikih) diperlukan beberapa syarat; *pertama*, adanya tingkat pendidikan yang tinggi dan keterbukaan dari masyarakat muslim, *kedua*, hukum Islam (fikih) harus dipandang sebagai variasi suatu keragaman yang bersifat partikular yang selalu dibatasi oleh dimensi ruang dan waktu, *ketiga*, memahami faktor sosio-kultural dan setting politik yang melatarbelakangi lahirnya suatu produk hukum agar dapat memahami *partikularisme* dari pemikiran hukum tersebut, *keempat*, mengorientasikan istinbat hukum dari aspek *qaulan* (materi hukum) kepada aspek *manhajan* (kerangka metodologis). Di samping itu, perlu juga memahami pemikiran hukum yang tidak dibatasi sekat-sekat mazhab.

D. Menggagas Fikih *Tasāmuh*

Dalam kaitan dengan bagaimana membangun hubungan antar umat beragama terdapat gagasan menarik dari Milad Hanna tentang perlunya budaya/fikih “menerima yang lain (*qabūl al-ākhar*). Hal ini penting untuk dikembangkan karena adanya kecenderungan untuk membenturkan satu agama, ras atau suku yang satu dengan yang lainnya sehingga lahir sikap kebencian dengan “pihak lain”. Tesis Samuel Huntington, “*clash of civilization*” dinilai sebagai provokasi yang justru memperlebar jurang pemisah antara satu agama dengan lainnya. Milad Hanna mengajukan dua resep guna melihat kembali hakikat kemanusiaan.²⁴

Pertama, perlunya internalisasi nilai yang membawa semangat keragaman, kebersamaan, dan kesamaan identitas. Di sini perlunya penggalian khazanah, nilai-nilai dan moralitas dari masing-masing agama untuk kemudian dijadikan salah satu komitmen untuk membentuk masyarakat yang saling menghargai dan menghormati.

Kedua, perlunya undang-undang dan kebijakan structural yang dapat memayungi pluralisme. Disini diperlukan lembaga legislative, organisasi keagamaan dan kemasyarakatan, lembaga pendidikan yang senantiasa mendorong undang-undang yang dapat mewadahi gagasan pluralisme. Sebagai gerakan kultural, kelompok-kelompok masyarakat sipil diharapkan dapat berperan lebih besar untuk memberdayakan kelompok-kelompok minoritas dalam berpartisipasi mendorong proses transformasi sosial.

Wawasan multikulturalisme dalam konteks pluralisme agama menuntut adanya keterlibatan aktif dengan kaum agama lain, dalam arti bukan sekedar toleransi, melainkan memahami. Toleransi tidak perlu keterlibatan aktif dengan kaum lain. Toleransi tidak meredakan sikap acuh tak acuh sesama kaum beragama. Dalam dunia di mana perbedaan agama secara histories

²⁴ Mun'im A. Sirry (ed), *Fikih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 183-284.

dimanipulasi untuk menghancurkan jembatan penghubung antar komunitas, pengetahuan dan pemahaman terhadap perbedaan agama hanya bisa dicapai jika kita mampu memasuki ruang dialog terbuka satu sama lain, tanpa takut menghadapi ketidaksepakatan besar. Pencarian moral dan spiritual yang tulus akan pemahaman bersama dalam tradisi-tradisi agama partikular kita akan merambah jalan bagi terciptanya satu kesatuan masyarakat dengan cara pandang keberagamaan yang inklusif.

Agama dan modernisasi sejatinya bersinergi jika manusia menginginkan peningkatan hidupnya di masa depan. Agama seharusnya dipahami sekaligus dibangun di atas pandangan dan komitmen kebersamaan yang menitikberatkan pada nilai spiritualitas dan aktualitas. Spiritualitas dan aktualitas di sini bukan sekedar bagaimana menampilkan agama dalam bentuk-bentuk ritual yang verbal, melainkan bagaimana agama itu mengejawantah ke dalam pribadi dan sosial masyarakat beragama secara menyeluruh. Artinya agama bisa tampil nyata dalam kehidupan keseharian manusia yang mampu berbicara sendiri pada umatnya tanpa rekayasa protektif yang bersifat artifisial untuk mencari solusi bagi persoalan kehidupan.

Beragama dengan hanya mendasarkan pada formalisme ajarannya apalagi ditambah cara pandangnya yang hanya menggunakan satu perspektif akan melahirkan cara pandang beragama dengan 'kacamata kuda' yang cenderung *intoleran* dan mengedepankan *truth claim* yang mudah memberikan *judgement* terhadap kelompok lain yang berbeda dengan berbagai stigma yang cenderung mendiskreditkan atas nama kebenaran kelompok yang diyakininya dan menafikan kemungkinan kebenaran orang lain tanpa terlebih dahulu melakukan kritik epistemology terhadap pola penalaran yang digunakannya. Setiap hasil tafsiran atas teks kitab suci sifatnya *hypothetical* (spekulatif), sehingga sikap toleran adalah cara terbaik menghadapi keragaman tafsir dengan berpegang pada sikap *agree in disagreement* yaitu sikap penghormatan terhadap realitas keragaman. Relatifitas hasil penafsiran terhadap

teks-teks keagamaan sangat jelas tergambar dari pernyataan khalifah Abu Bakar setelah beliau memberikan keputusan hukum dengan menyatakan: “Inilah pendapatku tentang pembagian waris Kalalah, jika benar maka datangny dari Allah dan Rasul-Nya, dan jika salah maka itu datangny dari saya.”²⁵

Ketika agama hanya dipahami dalam bingkai formalisme semata dengan hanya mengedepankan kulit atau cangkang saja, maka agama akan mudah dilihat oleh orang lain sebagai saingan.²⁶ Oleh karena itu, perlu pola pemahaman agama secara holistik-komprhensif sehingga mampu menangkap pesan dasar agama sebagai rahmat alam semesta dan mampu mengemas pesan itu untuk kemudian dirancang formulasi yang tepat untuk mendialogkannya secara damai.

²⁵ Muhammad ibn Abī Sahl al-Sarakhsī, *al-Mabasūṭ* (Bairut: Dār al-Ma’rifah, 1406), VI: 84. lihat pula, Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā* (Bairut: Dār al-Kutub al-Araby, 1413), II: 287. Bandingkan dengan, ‘Alī ibn Muḥammad al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Abkām*, (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1404 H), hal. 44.

²⁶ H.M. Ridwan Lubis, *Cetak Biru Peran Agama*, hal.73.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Āmidī, ‘Alī ibn Muḥammad. *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*. Bairut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1404 H.
- Arifin, Syamsul, dkk. *Spiritualisasi Islam dan Peradaban Masa Depan*. Jogjakarta: Sypress, 1996.
- Ash-Shiddiqie, Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Azhar, Muhammad. *Fikih Kontemporer Dalam Pandangan Neomodernisme Islam*. Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Azra, Azyumardi. “Pendidikan Agama: Membangun Multikulturalisme Indonesia,” Kata Pengantar buku, Zakiyuddin Baidhawiy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*. Jakarta: Erlangga, 2005.
- Bakri, Asafri Jaya. *Konsep Maqhasbid Syari’ah Menurut As-Syatibi*. Jakarta: Rajawali Press, 1996.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Mustasfā*. Bairut: Dār al-Kutub al-Arabi, 1413.
- Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*. Indonesia: Dār al-Iḥyā’ al-Maktabah, t.t.
- Al-Jawziyah, Ibn Qayyim. *I’lam al-Muwaqifi’īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn*. Bairut: Dar al-Fikr, t.t.
- Liliweri, Alo. *Prasangka & Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*. Yogyakarta: LKiS, 2005.

- Lubis, H.M. Ridwan. *Cetak Biru Peran Agama: Merajut Kerukunan, Kesetaraan Gender dan Demokratisasi dalam Masyarakat Multikultural*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Beragama, 2005.
- Muzdhar, M. Atho'. *Membaca Gelombang Ijtihad antara Tradisi dan Liberasi*. Jogjakarta: Titian Ilahi Press, 1998.
- Priyono, A.E. *Islam Pilihan Peradaban*. Bandung: Shalahudin Press, 1984.
- Rachman, Budhy Munawwar (ed.). *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Al-Sarakhsī, Muhammad ibn Abi Sahl. *Al-Mabasūt*, 6 juz. Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1406 H.
- Sirry, Mun'im A. (ed.). *Fikih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta: Paramadina, 2004.
- Soekanto, Soerjono. *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*. Jakarta: Rajawali Press, 2003.
- Soesanto, Astrid S. *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Binacipta, 1985.
- Syarifudin, Amir. *Ilmu Ushul Fiqh 2*. Jakarta: Logos, 1999.
- Tilaar, H.A.R. *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*. Jakarta: Grasindo, 2004.
- Uways, Abdul Halim. *Fikih Statis Dinamis*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.

- Wasim, Alef Theria (eds.). *Harmoni Kehidupan Beragama: Problem, Praktik & Pendidikan*. Yogyakarta: Oasis Publisher, 2005.
- Yahya, Mukhtar dan Fathurrahman. *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fikih Islam*. Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1996.
- Yakin, M. Ainul. *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Yamani, A. Zaki. *Al-Sharī'ah al-Khālīdah wa Mushkilāt al-'Asr*, terj. Mahyuddin Syaff. Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1986.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Logos Publishing, 1993.