

PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM

(STUDI KRITIS TERHADAP PEMBAHARUAN FIQH TIM PENULIS PARAMADINA)

Oleh :

Ahmad Muhaisin B. Syarbaini, M.Ag
NIP.199009172020121012



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUMATERA UTARA

2023

DAFTAR ISI

BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Keaslian Penelitian	7
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	7
E. Telaah Pustaka	8
F. Metode Penelitian	8
G. Sistematika Pembahasan	10
BAB II	11
PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM	11
A. Biografi Wahbah Az-Zuhaily, Pendidikan Dan Karyanya	11
B. Konsep Ijtihad Wahbah Az-Zuhaily	13
1. Pengertian Ijtihad	13
2. Terbuka Dan Tertutupnya Pintu Ijtihad	16
3. Syarat-Syarat Mujtahid	19
4. Lapangan Ijtihad	38
5. Kebenaran Sebuah Ijtihad	41
6. Pembaharuan Hukum	44

BAB III	46
PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM PERPEKTIF TIM PENULIS PARAMADINA	46
a. Biografi Tim Penulis Paramadina	46
b. Gambaran Umum Buku “Fiqih Lintas Agama”	58
c. Metode Istinbath Fiqih Lintas Agama	63
1. Pijakan Teologis Fiqih Lintas Agama	65
1.A. Pembacaan Ulang Istilah-Istilah Teologis	65
a. Tentang Din, <i>Syir’ah</i> , <i>Minhaj</i> , <i>Mansak Dan Wjihah</i> Dalam Al-Qur’an	65
b. Tentang Titik Temu Antar Agama (Tentang Arti Islam Dan Ajaran <i>Hanifiyah</i> Nabi Ibrahim)	66
c. Tentang Ahli Kitab	71
d. Tentang Nama Allah	74
2. Pembaharuan Teologi Terapan (Fiqih)	75
A. Kawin Beda Agama	75
B. Waris Beda Agama	79
BAB IV	81
ANALISIS PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM TIM PENULIS PARAMADINA	81
A. Analisis Syarat Mujtahid	82
B. Analisis Ijtihad Teologis	85
C. Analisis Ijtihad Fiqih	94
1. Kawin Beda Agama	95
2. Waris Beda Agama	100

BAB V	106
PENUTUP	106
DAFTAR PUSTAKA	107

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu pembahasan pokok didalam ilmu ushul fiqih adalah tentang ijtihad. Tidak ada satupun karya ulama didalam ilmu ushul fiqih yang tidak menyertakan bab tentang ijtihad. Hal ini mengindikasikan bahwa pembahasan tentang ijtihad didalam disiplin ilmu ushul fiqih adalah pembahasan yang sangat urgen dan prinsip sehingga tidak boleh untuk tidak diikutsertakan.

Kajian tentang ijtihad didalam ilmu ushul fiqih dinilai oleh para ulama sebagai hal yang sangat urgen dapat dipandang sebagai suatu hal yang wajar dan dapat dimaklumi, mengingat konteks yang terjadi disekitar periode pertumbuhan ilmu ushul fiqih tersebut sangat mendukung kemunculan pemikiran tentang ijtihad.

Diantara faktor yang mendukung pembentukan konsep ijtihad oleh para ulama ushul adalah; pertama, perkembangan wilayah kekuasaan islam yang semakin luas dan pesat pada era pemerintahan *Khulafa' ar-Rasyidin* dan diteruskan pada masa kekuasaan Bani Umayyah dan 'Abbasiah. Perluasan daerah Islam ini berdampak pada terjadinya benturan peradaban dan adat istiadat yang berbeda antara kaum arab yang notabene menjadi generasi awal penyebar dakwah agama Islam dan kaum '*ajam*¹ sehingga menyebabkan munculnya banyak persoalan-persoalan baru yang dihadapi oleh kaum muslimin yang tidak pernah dihadapi sebelumnya pada era *nubuwwah*.²

Fenomena tersebut menyebabkan para ulama mengerahkan seluruh kemampuan mereka untuk menggali rumusan-rumusan dasar dari dalam al-Quran dan as-Sunnah untuk menjawab segala problematika baru yang muncul, khususnya dalam kasus-kasus hukum yang mereka hadapi dengan meletakkan kerangka-kerangka berfikir yang bersifat mendasar yang bertujuan

¹Non-Arab. Lihat Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*. (Ciputat : PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2010), h. 258.

²Abdul Wahhab al-Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*. (Mesir : Maktabah ad-Da'wah al-Islamiyyah, 2002), h. 16 – 17.

untuk memahami dua sumber utama pengambilan hukum didalam Islam tersebut dalam rangka untuk diterapkan kepada kasus-kasus baru yang mereka hadapi.

Kedua, sebagaimana menurut Abdul Wahhab al-Khallaf, upaya penggalian rumusan-rumusan dasar didalam memahami problematika-problematika kasus hukum tersebut sehingga menjadi sebuah konsep ijtihad yang matang adalah juga disebabkan oleh semakin banyak pula bermunculan para pengikut hawa nafsu yang berani berijtihad. Hal ini berdampak kepada munculnya orang-orang awam yang berargumentasi dengan sesuatu yang tidak layak dijadikan argumentasi seraya melakukan resistensi terhadap argumentasi yang benar dan layak didalam banyak kasus.³ Mereka berani berbicara tentang kasus-kasus hukum secara serampangan tanpa memperhatikan aspek-aspek yang harus dipenuhi didalam proses penggalian hukum islam, baik ditinjau dari personalnya (muftahid) maupun metode yang digunakannya terhadap penyelesaian permasalahan yang dihadapi.

Kedua hal yang telah disebutkan inilah yang sebenarnya melatarbelakangi munculnya ilmu ushul fiqih⁴ yang sekaligus menjadi alat untuk berijtihad atau memahami hukum Islam secara komprehensif seperti mana yang disebutkan oleh Abdul Wahhab al-Khallaf didalam kitab ushul fiqihnya.

Secara bahasa, ijtihad memiliki arti sebagai ungkapan atas sebuah usaha untuk menggapai sesuatu yang dituju dengan mengerahkan segala kemampuan guna merealisasikan sesuatu yang dituju itu. Maka, kalimat ijtihad tidak dapat digunakan apabila sesuatu yang hendak dituju itu tidak memiliki beban dan kesulitan untuk menggapainya.⁵ Apabila ditinjau dari sisi istilah, pengertian ijtihad tidak jauh berbeda dengan pengertiannya secara bahasa, hanya saja perbedaannya adalah ijtihad secara bahasa mencakup sebuah upaya umum untuk menggapai sesuatu yang umum pula sedangkan ijtihad secara istilah lebih kepada upaya khusus (para ulama) dalam menggapai sesuatu yang khusus (syariat Islam).

Para ulama mendefinisikan ijtihad sebagai berikut:

³*Ibid.*, h. 17.

⁴*Ibid.*

⁵Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*, jilid 2 , cet. Ke-1 (Damaskus : Dar al-Fikr, 1986), h. 1037.

“Usaha seorang ahli fiqih (dalam) mengerahkan kemampuannya untuk mengetahui hukum syara”⁶

Pengertian senada juga sesuai dengan definisi ijtihad menurut ahli fiqih kontemporer dari Damaskus yaitu Wahbah az-Zuhailly. Menurut Wahbah, pengertian ijtihad adalah :

عملية استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في الشريعة

“Sebuah usaha mengambil kesimpulan hukum syara’ melalui dalil-dalil yang terperinci didalam (sumber) syariat (Islam)”⁷.

Dari dua definisi diatas, dapat diambil kesimpulan bahwa ijtihad itu memiliki empat pondasi utama, yaitu :

1. Adanya usaha yang besungguh-sungguh
2. Dilakukan oleh seorang ahli fiqih
3. Proses *istinbath* hukumnya menggunakan dalil-dalil syara’ yang rinci
4. Dilaksanakan dengan tujuan untuk mengetahui hukum syara’.

Maka dapat disimpulkan bahwa ijtihad itu adalah sebuah usaha yang sungguh-sungguh oleh seorang ahli fiqih dalam menggali hukum syara’ dengan menggunakan dalil-dalil hukum yang terperinci yang bertujuan untuk mengetahui hukum syara’.

Oleh karena itu, ijtihad bukanlah suatu pekerjaan yang mudah. Diksi بذل الفقيه وسعه (usaha seorang ahli fiqih dalam mengerahkan kemampuannya) menunjukkan betapa beratnya usaha yang harus ditempuh oleh seorang ahli fiqih didalam menemukan hukum dari permasalahan-permasalahan baru yang terjadi maupun yang diajukan kepada mereka sesuai dengan syariat Islam sehingga konsekuensinya adalah tidak semua orang dapat dipandang mampu untuk berijtihad karena sulitnya pekerjaan ijtihad tersebut ditinjau dari sisi kepribadian orang yang

⁶Khudhari Beik, *Usulul Fiqh* (Mesir : Maktabah al-Khabariyyah al-Kubro, 1969), h. 368

⁷Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*. h. 1039.

berijtihad tersebut yang disebut dengan *mujtahid* maupun dari sisi otoritas keilmuan yang dimiliki olehnya.

Kemudian, para ulama ushul fikih memiliki pendapat yang sama bahwa ijtihad itu memiliki area atau wilayahnya sendiri yang tidak boleh dilampaui. Wahbah az-Zuhaili menyebut :

فالأحكام الشرعية بالنسبة للاجتihad نوعان : ما لا يجوز الاجتهاد فيه و ما يجوز الاجتهاد فيه

“Hukum-hukum syara’ ditinjau dari sisi ijtihad memiliki dua jenis ; pertama adalah yang tidak boleh dilakukan ijtihad didalamnya dan (kedua); apa-apa yang boleh dilakukan ijtihad terhadapnya”⁸

Pernyataan Wahbah diatas memberikan pemahaman kepada setiap pengkaji ushul fiqih bahwa kegiatan ijtihad yang melampaui batas wilayahnya sendiri adalah sangat berbahaya karena akan mengakibatkan benturan-benturan antara hasil ijtihad dengan sumber hukum syara’ yang lainnya sehingga dapat berpotensi akan menganulir hukum-hukum syara’ yang telah pasti atau jelas (*qath’iy*).

Dari pembahasan ijtihad diatas, maka sangat menarik untuk melakukan kajian terhadap pemikiran-pemikiran tim penulis paramadina yang terdiri dari Nurcholis Madjid, Kautsar Azhari Noer, Komaruddin Hidayat, Masdar F. Mas’udi, Zainun Kamal, Zuhairi Misrawi, Budhy Munawar Rachman, Ahmad Gaus AF dan Mun’im A. Sirry mengenai pembaharuan fiqih lintas agama yang dituangkan didalam buku Fiqih Lintas Agama yang dicetak oleh Yayasan Paramadina pada tahun 2004.

Buku ini adalah sebuah karya yang sangat unik. Disebut unik karena isinya adalah kumpulan tulisan ide-ide sekelompok cendekiawan muslim dari Universitas Paramadina yang melakukan kritik terhadap pemikiran fiqih klasik, khususnya yang memiliki kaitan dengan hubungan dengan non muslim yang menurut mereka menomorduakan, menelantarkan bahkan

⁸*Ibid.*, h. 1052.

mendiskriminasi non-muslim sehingga masyarakat modern membutuhkan fiqh baru yang peka terhadap pluralisme.⁹

Buku ini khusus membahas pembaharuan fiqh yang berkenaan dengan non-muslim seperti pernikahan dan warisan beda agama dengan melakukan pendekatan kritik dan dekonstruksi terhadap pemikiran ulama masa lampau sekaliber Imam Syafi'i dan imam mujtahid lainnya. Bahkan tidak tanggung-tanggung, Nurcholis Madjid dan kawan-kawan menganggap bahwa kerangka metodologi yang dibangun oleh Imam Syafi'i telah memenjarakan pemikiran umat Islam dan menyebabkan pemikiran-pemikiran fiqh tidak berkembang selama kurang lebih dua belas abad¹⁰.

Menurut Nurcholis Madjid dan kawan-kawan, berbagai perkembangan baru akibat perubahan sosial yang dahsyat telah menyebabkan rumusan fiqh klasik tidak mampu lagi menampung perkembangan kebutuhan manusia moderen, termasuk soal dimensi hubungan agama-agama¹¹. Dalam arti kata lain, pemikiran fiqh klasik yang berhubungan dengan lintas agama seperti keharaman pernikahan seorang muslimah dengan lelaki nonmuslim dan haramnya seorang muslim mewarisi maupun menerima warisan dari nonmuslim tidak lagi relevan dan harus diijtihadkan ulang. Hal ini mengindikasikan bahwa apa yang dirumuskan didalam buku ini adalah hasil dari ijtihad yang dilakukan oleh tim penulis paramadina dalam Fiqh Lintas Agama dalam rangka menemukan formulasi fiqh yang baru yang dianggap sesuai dengan kebutuhan manusia moderen.

Fiqh baru tentu menuntut kerangka berfikir yang baru, sedangkan kerangka berfikir yang baru tentu memerlukan ijtihad yang baru. Hal inilah yang akan dikaji didalam penelitian penulis dalam penelitian ini. Penelitian ini dimaksudkan adalah untuk meninjau ulang pola dan proses ijtihad yang dilakukan oleh tim penulis Paramadina didalam merumuskan bentuk fiqh-fiqh baru yang berkaitan dengan lintas agama. Kemudian, proses ijtihad yang dilakukan oleh tim penulis Fiqh Lintas Agama tersebut akan penulis tinjau lewat konsep ijtihad yang disusun oleh ulama kontemporer asal Syria; Dr. Wahbah az-Zuhailly didalam kitabnya *Ushul al-Fiqh al-Islamy*.

⁹Nurcholis Madjid dkk., *Fiqh Lintas Agama*, peny. Mun'im A. Sirry, cet. Ke-3 (Jakarta : Paramadina, 2004) h. Cover.

¹⁰*Ibid.*, h. 5.

¹¹*Ibid.*, h. ix.

Dr. Wahbah Az-Zuhaili lahir pada tahun 1351 H / 1932 M di Dir Athiyah Damaskus (Syuriah). Ayahnya bernama Syekh Musthafa Az-Zuhaili, seorang ulama yang hafal Al-Qur'an dan ahli ibadah, hidup sebagai petani.¹² Wahbah az-Zuhaily belajar Syariah di Universitas Damaskus selama 6 tahun, dan lulus pada tahun 1952, dengan cemerlang. Kemudian Wahbah melanjutkan pendidikan Islam di Universitas al-Azhar di mana beliau menamatkan pengajian dengan cemerlang pada tahun 1956. Setelah menamatkan pendidikan pada tahun 1956, Wahbah juga menerima Ijazah dalam pendidikan Bahasa Arab dari Universitas al-Azhar. Sewaktu di Universitas al-Azhar, Wahbah mempelajari undang-undang di Universitas 'Ain Shams di Kairo dimana ia menerima Ijazah Sarjana Muda (B.A) pada tahun 1957. Pada tahun 1959, beliau menerima Ijazah Sarjana (M.A) dalam bidang undang-undang dari Universitas Kairo. Pada tahun 1963, beliau menerima kedoktoran (Ph.D) dengan cemerlang dalam bidang Syariah Islam dengan tesis "Pengaruh Peperangan Dalam Perundangan Islam: Sebuah Kajian Perbandingan Meliputi 8 Mazhab dan Undang-undang Sekular Internasional".

Menjadikan pemikiran ushul fiqih Wahbah az-Zuhaily khususnya dalam hal ijtihad sebagai peninjau terhadap pola ijtihad yang digunakan oleh tim penulis Paramadina didalam buku Fiqih Lintas Agama menurut hemat penulis adalah sangat relevan dan tepat. Salah satu sebabnya adalah pengakuan masyarakat dunia Islam terhadap kapasitas dan otoritas keilmuan beliau didalam kajian keislaman khususnya didalam bidang fiqih serta ushul fiqih. Hal ini ditandai dengan penggunaan buku-buku karya beliau dihampir seluruh universitas-universitas Islam diseluruh dunia sebagai buku referensi penting dalam rujukan ilmu fiqih dan ushul fiqih. Bahkan dibeberapa universitas, beberapa karya beliau seperti *al-Fiqhu al-Islamy Wa Adillatuhu* dan *Ushul al-Fiqh al-Islamy* dijadikan sebagai rujukan wajib pada kurikulum ilmu fiqih dan ushul fiqih.

Dari pemaparan diatas, penulis memiliki ide untuk melakukan penelitian terhadap latar belakang yang disebutkan sebelumnya dengan judul "*Pembaharuan Hukum Islam Menurut Wahbah az-Zuhaily (Studi Kritis Terhadap Pembaharuan Fiqih Lintas Agama Oleh Tim Penulis Paramadina)*".

¹²Sayyid Muhammad Ali Ayazi, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa manhajuhum*. (Tehran : Wizarah al-Tsazifah wa al-Ursyad al-Islami, 1993), h. 684 – 685.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang permasalahan diatas, permasalahan yang menjadi fokus penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut :

1. Bagaimana konsep pembaharuan Hukum Islam menurut Wahbah az-Zuhaily?
2. Bagaimana kedudukan Pembaharuan Hukum Islam oleh Tim Penulis Paramadina Terhadap Fiqih Lintas Agama?

C. Keaslian Penelitian

Berkenaan dengan judul penelitian yang akan penulis teliti, sepanjang penelusuran penulis sampai saat ini, penulis menyatakan belum menemukan satupun karya ilmiah yang serupa maupun yang memiliki orientasi studi yang mirip dengan yang penulis lakukan. Sehingga dengan ini penulis menyatakan bahwa penelitian yang penulis angkat didalam penelitian ini adalah benar-benar orisinil dan tidak memplagiasi dari karya ilmiah manapun.

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian yang ingin dicapai oleh penulis adalah :

- a. Untuk mengkaji secara ilmiah konsep ijtihad menurut Wahbah az-Zuhaily.
- b. Untuk mengetahui kedudukan hasil ijtihad Tim Penulis Paramadina Terhadap Fiqih Lintas Agama ditinjau lewat konsep Ijtihad Wahbah az-Zuhaily.

2. Manfaat Penelitian

- a. Dari segi teori, penelitian ini diharapkan dapat menjadi sumber rujukan oleh peneliti lainnya baik dari kalangan akademisi maupun masyarakat umum tentang konsep ijtihad menurut Wahbah az-Zuhaily
- b. Dari segi aplikasi, penelitian ini diharapkan mampu menjadi acuan bagi para praktisi syariah baik yang bergerak dalam bidang kultural maupun publik untuk melakukan

pertimbangan-pertimbangan yang matang dan kokoh dalam melakukan ijtihad fiqh dalam konteks pembaharuan fiqh di Indonesia.

E. Telaah Pustaka

Sejauh ini penulis belum menemukan penelitian yang membahas mengenai konsep ijtihad menurut Wahbah az-Zuhaili. Penulis hanya menemukan beberapa penelitian yang memuat kajian fiqh dan ushul fiqh (selain pembahasan ijtihad) yang menjadikan pemikiran Wahbah az-Zuhaili sebagai ukuran. Begitu juga penelitian yang mengkaji tentang Fiqih Lintas Agama yang diterbitkan oleh Yayasan Wakaf Paramadina, belum penulis temukan hal yang serupa.

Namun penulis menemukan karya tulis yang berjudul “Menangkal bahaya JIL dan FLA” karya Hartono Ahmad Jaiz dan Agus Hasan Bashori yang diterbitkan oleh Pustaka Al-Kautsar pada tahun 2004. Buku setebal 306 halaman ini berisi kritik tajam terhadap pemikiran pembaharuan fiqh lintas agama yang digagas oleh Nurcholis Madjid dan kawan-kawan. Namun pembahasan didalam buku ini lebih kepada kritik teologis sehingga tidak langsung menyentuh kepada pembahasan fiqh dan metodologi ijtihad yang digunakan oleh penulis Fiqih Lintas Agama sehingga buku ini terkesan lebih menjurus kepada perdebatan teologis daripada ushul fiqh.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*) dalam arti bahwa data-data yang mendukung kajian ini berasal dari sumber-sumber kepustakaan baik berupa buku-buku, ensiklopedi, jurnal, makalah yang dipandang ada relevansinya dengan tema penulisan. Data-data tersebut disebut sebagai literatur.¹³

¹³ Sutrisno Hadi, *Metode Research* (Yogyakarta : *Fakultas Psikologi UGM*, 1987), h. 67.

2. Sifat Penelitian

Adapun sifat penelitian ini adalah *deskriptif-analitik*¹⁴, yaitu menggambarkan pemikiran Wahbah az-Zuhaily tentang ijtihad dan pemikiran pembaharuan fiqih lintas agama Nurcholis Madjid dan kawan-kawan secara utuh, kemudian dianalisis untuk menemukan sebuah kesimpulan sebagai jawaban dari pokok permasalahan berdasarkan data-data yang terkumpul.

3. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dengan cara menelusuri berbagai literatur yang memiliki relevansi dengan penelitian ini. Karena penelitian ini adalah kajian kepustakaan, maka sumber data primernya adalah buku *Ushul al-fiqh al-Islamy* yang ditulis oleh Wahbah az-Zuhaily dan Fiqih Lintas Agama karya Tim Penulis Paramadina.

Untuk mendukung data primer diatas, penulis juga menggunakan beberapa tulisan atau buku yang memiliki relevansi dengan penelitian ini seperti *al-Ijtihad Fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah* karangan Yusuf al-Qardhawy dan *Ushul al-fiqh* karya Abu Zahrah.

4. Teknik Analisis Data

Setelah data tentang pembaharuan fiqih lintas agama Tim Penulis Paramadina serta konsep ijtihad menurut Wahbah az-Zuhaily terkumpul, maka setelah itu dilakukan analisa secara kualitatif untuk mendapatkan kesimpulan tentang kedudukan pembaharuan fiqih lintas agama Tim Penulis Paramadina ditinjau dari perspektif Wahbah az-Zuhaily terhadap ijtihad.

5. Pendekatan Masalah

Pendekatan yang digunakan didalam penelitian ini adalah normatif. Pendekatan normatif adalah studi Islam yang memandang masalah dari sudut legal formal dan atau normatifnya. Maksud legal formal adalah hubungannya dengan halal-haram, boleh atau tidak, dan sejenisnya.

¹⁴ Deskriptif berarti menggambarkan secara tepat sifat-sifat suatu individu, keadaan, gejala atau kelompok tertentu, dan untuk menentukan frekuensi atau penyebaran suatu gejala dengan gejala lain dalam masyarakat. Analisis adalah jalan yang dipakai untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah dengan mengadakan perincian terhadap objek yang diteliti dengan jalan memilah-milah antara pengertian yang satu dengan yang lain untuk sekadar memperoleh kejelasan mengenai halnya. Lihat Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996), h. 47-49.

Pendekatan normatif bertujuan untuk menggali aspek legal formal dan ajaran Islam dari sumbernya.¹⁵

G. Sistematika Pembahasan

Bab I merupakan pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kerangka pemikiran, hipotesa, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II akan membahas tentang biografi Wahbah az-Zuhaily serta konsep ijtihadnya secara utuh. Hal ini dipandang penting agar dapat diketahui latar belakang pertumbuhan intelektual Wahbah az-Zuhaily sehingga dapat memberikan gambaran kondisi yang membentuk pola pikirnya terhadap konsep ijtihad.

Bab III akan membahas tentang biografi Tim Penulis Paramadina yang melakukan ijtihad fiqh lintas agama didalam buku Fiqih Lintas Agama. Setelah itu akan dipaparkan hasil ijtihad mereka yang berhubungan dengan fiqh secara utuh. Hal ini dipandang penting agar dapat diketahui latar belakang pertumbuhan intelektual Tim Penulis Paramadina sehingga dapat memberikan gambaran kondisi yang membentuk pola pikir mereka terhadap pembaharuan fiqh lintas agama.

Bab IV merupakan pembahasan pokok didalam penelitian ini. Didalam bab ini peneliti akan melakukan analisis terhadap hasil ijtihad Tim Penulis Paramadina didalam buku Fiqih Lintas Agama ; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis dengan pendekatan konsep ijtihad Wahbah az-Zuhaily.

Bab V adalah penutup yang berisi kesimpulan dari seluruh penjelasan dari bab-bab sebelumnya serta berupa saran-saran.

¹⁵Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, (Jogjakarta : *Academia*, 2010), h. 190.

BAB II

PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM

A. Biografi Wahbah az-Zuhaily, Pendidikan dan Karyanya

Prof. Dr. Wahbah Az-Zuhaily adalah cerdik cendikia (*'alim 'allamah*) yang menguasai berbagai disiplin ilmu (*mutafannin*). Beliau adalah seorang ulama fiqih kontemporer peringkat dunia. Pemikiran fiqihnya menyebar ke seluruh dunia Islam melalui kitab-kitab fiqihnya. Wahbah az-Zuhaily lahir di desa Dir `Athiah, Damaskus, Syiria pada tahun 1932 M dari pasangan Mustafa dan Fatimah binti Mustafa Sa`dah.

Beliau mulai belajar al-Quran dan sekolah ibtidaiyah di kampungnya lalu melanjutkan pendidikannya di kuliah syariah dan tamat pada tahun 1952 M. Beliau sangat suka belajar, sehingga ketika beliau pindah ke Kairo Mesir, beliau mengikuti beberapa kuliah secara bersamaan yaitu di fakultas Bahasa Arab di Universitas Al-Azhar dan fakultas Hukum Universitas 'Ain Syams.¹⁶

Beliau memperoleh ijazah sarjana syariah di al-Azhar dan juga memperoleh ijazah spesialisasi pengajaran bahasa Arab di al-Azhar pada tahun 1956 M. Kemudian memperoleh ijazah *Licence* (Lc) pada bidang hukum di Universitas 'Ain Syams pada tahun 1957 M, Magister Syariah dari Fakultas Hukum Universitas Kairo pada tahun 1959 M dan Doktor pada tahun 1963 M. Gelar doktor di bidang hukum (Syariat Islam) beliau peroleh dengan predikat *summa cum laude* (*Martabatus Syarof Al-Ula*) dengan disertasi berjudul "*Atsarul Harbi Fil Fiqhil Islami, Dirosah Muqoronah Bainal Madzahib Ats-Tsamaniyah Wal Qonun Ad-Dauli Al-'Am*" (Beberapa pengaruh perang dalam fiqih Islam, Kajian perbandingan antara delapan madzhab dan undang-undang internasional).

Setelah memperoleh ijazah Doktor, pekerjaan pertama Wahbah Az Zuhaili adalah staf pengajar pada Fakultas Syariah, Universitas Damaskus pada tahun 1963 M, kemudian menjadi asisten dosen pada tahun 1969 M dan menjadi profesor pada tahun 1975 M. Sebagai guru besar, ia menjadi dosen tamu pada sejumlah univesritas di negara-negara Arab, seperti pada Fakultas Syariah dan Hukum serta Fakultas Adab Pascasarjana Universitas Benghazi, Libya; pada

¹⁶Muhammad Khoirudin, *Kumpulan Biografi Ulama Kontemporer*, (Bandung : Pustaka 'Ilmu, 2003), h. 103

Universitas Khurtum, Universitas Ummu Darman, Universitas Afrika yang ketiganya berada di Sudan. Beliau juga pernah mengajar pada Universitas Emirat Arab. Beliau juga menghadiri berbagai seminar internasional dan mempresentasikan makalah dalam berbagai forum ilmiah di negara-negara Arab termasuk di Malaysia dan Indonesia. Ia juga menjadi anggota tim redaksi berbagai jurnal dan majalah, dan staf ahli pada berbagai lembaga riset fikih dan peradaban Islam di Siria, Yordania, Arab Saudi, Sudan, India, dan Amerika.

Wahbah Az Zuhaili adalah sosok ulama yang sangat produktif menulis, mulai dari artikel dan makalah sampai kepada kitab besar yang terdiri atas beberapa jilid. Baru-baru ini beliau merampungkan penulisan ensiklopedia fikih yang beliau tulis sendiri dengan judul, "*Maus'atul Fiqhil Islami Wal-Qodhoya Al-Mu'ashiroh*" yang telah diterbitkan Darul Fikr dalam 14 jilid. Di antara karya-karya penting beliau adalah *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh, at-Tafsir al-Munir, al-Fiqh al-Islami fi uslubih al-Jadid, Nadhoariyat adh-Dhorurot asy-Syari`yah, Ushul al-Fiqh al-Islami, adz-Dzarai`ah fi as-Siyasah asy-Syari`ah, al `Alaqot ad-Dualiyah fi al-Islam, Juhud Taqin al-Fiqh al-Islami, al-Fiqh al-Hanbali al-Muyassar, al-Fiqh al-Hanafi al-Muyassar, al-Fiqh asy-Syafi'i al-Muyassar*.

Dr. Badi' As Sayyid Al Lahham dalam biografi Wahbah az-Zuhaili yang ditulisnya dalam buku yang berjudul, "*Wahbah Az Zuhaili al -`Alim, Al Faqih, Al Mufassir*" menyebutkan 199 karya tulis Wahbah selain jurnal¹⁷. Beliau juga memiliki 500-an karya dalam bentuk makalah ilmiah. Menilik sejumlah karyanya, bisa dikatakan, Wahbah Az-Zuhaili adalah seorang pakar fikih dan cendekiawan era kontemporer terkemuka. Kebanyakan pemikirannya di bidang fikih dan syari'ah tereksplorasi dalam kitab-kitab fikih karyanya. Bahkan Wahbah Az-Zuhaili tidak hanya menulis untuk bidang fikih saja, tetapi ia sangat produktif menulis didalam bidang tafsir dan ulumul quran. Ini menyebabkan Syaikh Wahbah juga selalu disebut-sebut sebagai ahli tafsir kontemporer sehingga kitab tafsirnya yang berjudul "*at-Tafsir al-Munir*" menjadi buku rujukan tafsir yang sangat penting oleh penuntut ilmu tafsir. Bahkan lebih dari itu, ia juga menulis kajian tentang aqidah, sejarah, pembaharuan pemikiran Islam, ekonomi, lingkungan hidup, dan bidang lainnya yang menunjukkan kemultitalentaannya dan multidisiplinernya.

¹⁷Badi' as-Sayyid al-Lahlam, *Wahbah Az Zuhaili al -`Alim, Al Faqih, Al Mufassir*, (Beirut : Dar al-Fikr, 2004), h.123.

Demikian produktifnya Wahbah az-Zuhaily dalam menulis sehingga Dr. Badi` mengumpamakannya seperti Imam as-Suyuthi dimasa lampau.

Didalam kajian ini, kitab Wahbah az-Zuhaily yang akan dijadikan sebagai rujukan utama adalah *Ushul al-Fiqh al-Islami* yang menjadi karya *magnum opus* Wahbah didalam bidang kajian ushul fiqh. Salah satu kelebihan kitab ini adalah banyaknya literatur yang dikumpulkan oleh Wahbah dari karya para ulama klasik untuk dijadikan sebagai bahan perbandingan, lalu ia melakukan *tarjih* (memilih pendapat yang terkuat) terhadap salah satu pendapat ulama yang ia anggap terkuat dari pendapat lainnya, maupun mencetuskan pendapatnya sendiri setelah melakukan kritik dan pengunggulan terhadap suatu pendapat ulama.

B. Konsep Ijtihad Wahbah az-Zuhaily

1. Pengertian Ijtihad

Menurut Wahbah, secara bahasa ijtihad memiliki arti sebuah ungkapan tentang usaha untuk menggapai sesuatu yang menjadi objek ijtihad dan mengerahkan segala kemampuan dalam menetapkan suatu perkara, sehingga kalimat ijtihad tersebut tidaklah dapat digunakan kecuali dalam hal yang memiliki beban yang berat dan kesulitan (yang tinggi).¹⁸ Maka tidaklah dapat dikatakan bahwa seseorang berijtihad untuk mengangkat bangku atau kursi kelas karena usaha tersebut tidaklah memiliki beban yang berat serta kesulitan yang tinggi. Akan tetapi, seseorang dapat dikatakan berijtihad apabila ia harus mengangkat sebuah benda yang sangat berat sekali sehingga ia kesulitan didalam melakukannya.

Adapun secara istilah, sebelum Wahbah memberikan kesimpulannya, ia terlebih dahulu melakukan *tarjih* terhadap beberapa pendapat ulama seperti al-Amidy, Ibnul Hajib, al-Ghazali dan al-Qadhi al-Baidhowi. Diantara pendapat para ulama diatas, Wahbah lebih mengunggulkan pendapat al-Qodhi al-Baidhowi tentang ijtihad yang ia nukilkan dari kitab *Syarh al-Isnawi lilminhaj* dan juga pendapat Ibnu al-Hammam. Menurut al-Qadhi al-Baidhowi, bahwa yang dimaksud dengan ijtihad adalah :

استفراغ الجهد في درك الاحكام الشرعية

¹⁸Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*. h.1037.

Artinya : “Mengerahkan segala kemampuan dalam mengetahui hukum syara’ ”

Sedangkan menurut Ibnu al-Hammam, yang dimaksud dengan ijtihad adalah :

بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي، عقلياً كان او ثقلياً، قطعياً كانت او ظنية

Artinya : “Pengerahan usaha dari seorang ahli fiqih dalam menghasilkan hukum syara’, baik secara ‘aqli (berdasarkan rasionalitas) maupun naqli (berdasarkan teks), (dan menghasilkan hukum) yang qath’i (final) maupun zhanny (dugaan)”¹⁹.

Dari definisi ijtihad diatas, Wahbah ingin memberikan penekanan bahwa kegiatan ijtihad tersebut adalah sebuah kegiatan yang sangat sulit dan tidak dapat dilakukan oleh semua dan sembarang orang. Diksi “استقراع الجهد” (mengerahkan segala kemampuan) yang disebut oleh al-Qodhi al-Baidhowi, diberikan keterangan oleh Wahbah sebagai “بذل الوسع و الطاقة” yang berarti mengerahkan segala energi dan kemampuan yang dimiliki oleh orang yang melakukan kegiatan ijtihad (mujtahid). Maka, segala unsur kegiatan didalam memahami atau mengetahui hukum syara’ yang tidak memerlukan pengerahan pemikiran yang mendalam serta energi yang melelahkan tidaklah termasuk didalam kategori kegiatan ijtihad, seperti seseorang yang ingin mengetahui hukum mengerjakan shalat fardhu, puasa, hukum menikah lebih dari empat dan lain sebagainya, yang mana untuk mengetahui hal tersebut tidaklah memerlukan penelitian yang mendalam.

Kemudian, Wahbah az-Zuhaily juga menyetujui definisi ijtihad yang dicetuskan oleh Ibnu al-Hammam dikarenakan pembatasan wilayah otoritas ijtihad, dasar ijtihad serta kedudukan hasil dari sebuah ijtihad yang dimasukkan oleh Ibnu al-Hammad didalam definisi ijtihadnya sangat sempurna, mencakup dan tepat (*kamil, syamil wa dhabit*).

Didalam definisinya, Ibnu al-Hammam menyebutkan bahwa kegiatan ijtihad tersebut adalah sebuah kegiatan yang memerlukan otoritas. Sama halnya didalam pengobatan, yang memiliki otoritas untuk mengobati dan mengeluarkan resep obat-obatan adalah seorang dokter, tabib atau ahli kesehatan. Maka dalam hal ini (ijtihad), yang memiliki wewenang atau otoritas

¹⁹ *Ibid.*, h.1038

didalam melakukan ijtihad adalah seorang *faqih* (ahli fiqih). Penegasan ini dapat dimaklumi karena latar belakang keilmuan yang dimiliki oleh seorang *faqih* dan kegiatan ijtihad yang dilakukannya dalam rangka menggali hukum syara' adalah sebuah kombinasi yang paralel sehingga kemungkinan untuk mencapai hasil ijtihad yang benar (*shawab*) lebih memungkinkan untuk terjadi. Diksi diatas menegaskan, bahwa segala produk ijtihad didalam hukum syara' yang bukan dilakukan oleh seorang *faqih* (ahli fiqih) tidaklah dapat dianggap sebagai ijtihad menurut kesepakatan ahli ushul fiqih.²⁰

Kemudian, Ibnu al-Hammam tidak membatasi ijtihad hanya sebagai proses penggalian hukum yang semata-mata mutlak harus berdasarkan nash sepertimana Imam Syafi'i yang hanya membatasi proses ijtihad sebagai upaya melakukan *qiyas* terhadap *illat* hukum, akan tetapi ia juga memasukkan akal atau *ro'yu* (rasionalitas) sebagai dasar didalam memahami nash syar'i sehingga proses ijtihad yang berdasarkan rasio seperti *istihsan* dan *maslahah mursalah* dapat dijadikan sebagai dasar didalam pengambilan hukum syara'. Hal ini mengindikasikan bahwa, Wahbah az-Zuhailly menerima *ro'yu* (rasionalitas) sebagai dasar didalam penggalian hukum syara'.

Penerimannya akan *ro'yu* sebagai pijakan didalam memahami syariat Islam ia depenelitiankan dengan menukilkan pendapat Imam al-Ghazali yang mengkritik Imam Syafi'i didalam kitabnya *al-Mustashfa* dengan menyebut :

و قال بعض الفقهاء : الاجتهاد هو القياس، قال الغزالي : وهو خطأ ؛ لان الاجتهاد اعم من القياس ؛ لانه قد يكون بالنظر في العمومات و دقائق الألفاظ و ساير طرق الأدلة سوى القياس

Artinya : “Dan beberapa ulama mengatakan: ijtihad adalah qiyas, al-Ghazali mengatakan: (pendapat) Ini salah; Karena ijtihad lebih umum daripada qiyas, karena dalam beberapa hal ijtihad harus dilakukan dengan melakukan penelitian terhadap dalil-dalil yang umum dan penguraian lafal-lafal nash yang sangat dalam dengan seluruh cara pengambilan hukum selain qiyas”²¹.

²⁰ *Ibid.*, h.1038.

²¹ Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*. h. 1038.

Setelah itu, yang menjadi keunggulan pendapat Ibnu al-Hammam diatas adalah pembatasannya pada hasil akhir dari sebuah ijtihad. Ibnu al-Hammam menyebutkan bahwa hasil akhir dari sebuah ijtihad dapat berupa hukum yang bersifat *dzanny* (dugaan) serta dapat juga bersifat *qath'iy* (final). Dari pengertian ini, Wahbah ingin menyampaikan pesannya kepada para pembaca kitab ushul fiqhnya bahwa segala ijtihad yang telah dilakukan oleh para ulama, sejak zaman sahabat hingga hari ini, ada yang memang bersifat relatif (*dzanny*) sehingga dapat dilakukan peninjauan atau pembacaan ulang dan menjadi wilayah ijtihad bagi mujtahid setelahnya untuk melakukan ijtihad kembali (re-ijtihad) didalam masalah tersebut, dan ada juga hasil ijtihad yang bersifat mutlak atau final sehingga ia tidak lagi menjadi wilayah ijtihad bagi para mujtahid setelahnya.

Maka dari penguraian definisi ijtihad menurut al-Qodhi al-Baidhowy dan Ibnu al-Hammam diatas, Wahbah az-Zuhaily berkesimpulan bahwa yang dimaksud dengan ijtihad adalah :

عملية استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية في الشريعة

Artinya : “Sebuah usaha untuk menarik kesimpulan hukum syara’ dengan menggunakan dalil-dalil syara’ yang terperinci”.²²

2. Terbuka dan Tertutupnya Pintu Ijtihad

Menurut Wahbah az-Zuhaily, pintu ijtihad selalu terbuka pada setiap masa. Tidak ada zaman yang dengan segala kondisi dan perubahannya tidak memerlukan ijtihad. Adapun perkataan sebagian orang bahwa pintu ijtihad telah tertutup menurutnya adalah pendapat yang salah dan tidak berdasar. Wahbah menyebutkan :

وجب العود الي اصل الحكم، وهو فتح باب الإجتهد، إذ لا دليل اصلاً علي سد باب الإجتهد

Artinya : “Wajib kembali kepada asal hukum (ijtihad,) yaitu terbukanya pintu ijtihad,karena tidak ada dalil sama sekali untuk (mengatakan) telah tertutupnya pintu ijtihad”²³.

²² Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*. h. 1039.

Hanya saja memang harus diakui, pada abad keempat hijrah telah terjadi kelemahan yang besar dalam hal kemerdekaan berfikir didalam internal umat Islam dan telah terjadi kebekuan (*jumud*) didalam pemikiran keislaman khususnya didalam bidang fiqh. Hal ini menurut Wahbah terjadi karena meluasnya fenomena fanatisme mazhab (*at-Ta'asshub al-Mazhabiy*) dikalangan kaum muslimin pada saat itu sehingga yang menjadi tren keilmuan kaum muslimin pada saat itu bukanlah upaya ijtihad didalam menggali hukum syara', melainkan adalah pembukuan (*tadwin*) terhadap buku-buku fiqh mazhab²⁴. Fenomena fanatisme mazhab yang telah terjadi pada kurun waktu ini juga menyebabkan perdebatan-perdebatan sengit dikalangan kaum muslimin didalam tema fiqh.

Disamping kebekuan pemikiran yang terjadi ditengah-tengah umat Islam pada saat itu, bermunculan pula beberapa kelompok orang yang getol menyerukan ijtihad dan pembaharuan didalam bidang fiqh. Akan tetapi, seruan mereka terhadap ijtihad tidak dibarengi dengan kredibilitas mereka didalam berijtihad karena kebanyakan mereka bukanlah orang yang ahli didalam berijtihad dan bahkan sama sekali tidak memenuhi syarat-syarat atau kriteria seseorang yang mampu untuk berijtihad (*ghairul akfa'*). Potret buram dari fenomena ini mendorong sebagian ulama pada masa itu untuk berpendapat bahwa pintu ijtihad telah tertutup²⁵.

Namun menurut Wahbah, pendapat ulama yang menyerukan bahwa pintu ijtihad telah tertutup bukanlah semata-mata karena para ulama tersebut ikut atau terperosok masuk kedalam ruang kejumudan yang berlaku kala itu, melainkan hal itu adalah sebagai upaya politis untuk membendung golongan-golongan yang bukan ahli ijtihad dari merengsek masuk untuk melakukan upaya ijtihad, bukan benar-benar untuk menafikan ijtihad secara total²⁶.

Pandangan Wahbah ini sangat unik. Penilaian Wahbah terhadap pendapat ulama yang menyerukan bahwa pintu ijtihad telah tertutup bukanlah semata-mata karena para ulama tersebut terperosok masuk kedalam ruang kejumudan yang berlaku kala itu, melainkan hal itu adalah sebagai upaya politis untuk membendung golongan-golongan yang bukan ahli ijtihad dari melakukan upaya ijtihad, seakan-akan menjadi strategi awal yang diterapkan oleh para ulama

²³ Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*. h. 1085

²⁴ *Ibid*

²⁵ *Ibid*

²⁶ *Ibid*

didalam melakukan penyusunan ilmu ushul fiqih secara baku seperti yang kita konsumsi pada hari ini.

Apabila kita merujuk kepada kitab *Ilmu Ushul Fiqih* karya Abdul Wahhab al-Khallaf, ia menyebutkan bahwa upaya penggalian rumusan-rumusan dasar didalam memahami problematika-problematika kasus hukum sehingga menjadi sebuah konsep ijtihad yang matang adalah juga disebabkan oleh semakin banyak pula bermunculan para pengikut hawa nafsu yang berani berijtihad. Hal ini berdampak kepada munculnya orang-orang awam yang berargumentasi dengan sesuatu yang tidak layak dijadikan argumentasi seraya melakukan resistensi terhadap argumentasi yang benar dan layak didalam banyak kasus²⁷.

Pernyataan dua ulama kontemporer diatas apabila dikombinasikan secara utuh akan menghasilkan suatu pemahaman bahwa seruan para ulama klasik yang berpendapat bahwa pintu ijtihad telah tertutup adalah sebuah strategi yang dipasang untuk ‘memasung’ sementara pemikiran liar dari *ghairul akfa*’ (orang-orang yang tidak mencukupi standar sebagai mujtahid) dari melakukan ijtihad, sehingga kekosongan ide ijtihad pada masa itu dimanfaatkan oleh para ulama untuk menyusun sebuah konsep ijtihad yang benar dan baku untuk dijadikan sebagai standarisasi konsep ijtihad yang universal sehingga lahirlah ilmu ushul fiqih yang menjadi dasar dalam melakukan kegiatan ijtihad.

Dari penjelasan diatas, dapat diambil kesimpulan bahwa Wahbah az-Zuhaily berpendapat bahwa pintu ijtihad senantiasa dibuka sepanjang zaman dan tidak pernah tertutup sampai kapanpun karena segala kejadian baru yang memerlukan penjelasan hukum secara syar’i terus terjadi dan tidak pernah berhenti sehingga ijtihad tetap diperlukan kapan dan dimanapun itu. Wahbah menyebutkan :

لهذا فإني أقول : إنَّ باب الإجتهد مفتوح لكل ذي بصيرة

²⁷ al-Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, h.17

Artinya : “*Oleh karena itu aku menyatakan : Sesungguhnya pintu ijtihad tetap terbuka bagi setiap orang yang berilmu pengetahuan*”²⁸.

Kemudian Wahbah mengatakan :

وهذا في تقديري من باب السياسة الشرعية التي تعالج شئناً خاصاً، او امراً مؤقتاً، او فوضى إجتهادية قائمة بسبب ادعاء غير الاكفاء الاجتهاد، فإذا زال الموجب لما سبق، وجب العود الي اصل الحكم، وهو فتح باب الاجتهاد، إذ لا دليل اصلاً علي سد باب الاجتهاد، وإنما هي دعوى فارغة و حجة واهنة او هن من بيت العنكبوت لا تمها غير مستندة إلي دليل شرعيّ او عقليّ سوى التوارث

Artinya : “ *Dan hal ini (pendapat ulama tentang tertutupnya pintu ijtihad), adalah bagian dari upaya politik syar’i yang bertujuan untuk memproteksi (umat Islam) dalam urusan tertentu, atau bersifat temporer, atau juga disebabkan kekacauan-kekacauan ijtihad yang disebabkan oleh seruan untuk berijtihad dari orang-orang yang tidak layak berijtihad. Maka apabila telah hilang perkara-perkara yang mendorong (tertutupnya pintu ijtihad) tersebut, maka wajib kembali kepada asal hukum (ijtihad,) yaitu terbukanya pintu ijtihad, karena tidak ada dalil sama sekali untuk (mengatakan) telah tertutupnya pintu ijtihad, dan sesungguhnya ia (tertutupnya pintu ijtihad) adalah dakwaan yang tidak berdasar dan argumentasi yang lemah bahkan lebih lemah dari sarang labah-lanbah, karena ia tidak bersandarkan kepada dalil-dalil syara’ atau akal, (melainkan) hanya berasal dari kitab-kitab klasik .*”²⁹

3. Syarat-Syarat Mujtahid

Seperti yang telah dikaji sebelumnya, Wahbah az-Zuhaily berpendapat bahwa pintu ijtihad tetap selalu terbuka pada setiap waktu dan tempat. Apalagi melihat perkembangan dunia hari ini, ijtihad sangat diperlukan sekali untuk menjawab segala perubahan yang terjadi didalam konteks kehidupan manusia. Meskipun begitu, tidak berarti setiap orang boleh melakukan ijtihad

²⁸ Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*. h. 1086

²⁹ *Ibid.*, h. 1085

karena masalah ijtihad sebenarnya bukan pada tataran mau atau tidak mau atau terbuka dan tertutupnya pintu ijtihad, akan tetapi persoalan terletak pada mampu atau tidak mempunyanya seseorang untuk berijtihad.

Memaksakan diri untuk melakukan ijtihad bagi orang yang tidak mampu untuk berijtihad adalah sama dengan mengundang bahaya, bahkan lebih jauh, ijtihad yang dilakukan oleh seseorang yang bukan mujtahid adalah lebih dekat pada kesesatan dan kesalahan. Seperti contoh yang telah disebutkan sebelumnya bahwa ilmu kedokteran atau pengobatan adalah bidang ilmu yang berada pada wilayah otoritas seorang dokter. Seseorang yang berobat kepada orang yang tidak memiliki otoritas didalam bidang kedokteran sama dengan mengundang bahaya bagi dirinya sendiri. Begitu juga halnya dalam kegiatan ijtihad. Untuk melakukan ijtihad seseorang harus memenuhi syarat-syarat tertentu yang bisa membawanya kepada derajat seorang mujtahid sehingga ia memiliki wewenang atau otoritas didalam melakukan ijtihad.

Menurut DR. Wahbah az-Zuhaily, syarat-syarat mujtahid yang harus dipenuhi seseorang sehingga dipandang mampu atau memiliki otoritas didalam berijtihad ada delapan³⁰, yaitu :

a. Mengetahui makna ayat-ayat hukum didalam al-Quran secara bahasa dan syara’.

Seorang mujtahid haruslah mengetahui makna ayat-ayat hukum didalam al-Quran baik itu secara bahasa maupun secara syara’. Yang dimaksud mengetahuinya secara bahasa adalah :

إنما معرفة معاني الآيات لغة : فيتم بمعرفة معاني المفردات و المركبات و خواصها في إفادة المعنى، إنما بحسب السليقة بان ينشأ نشأة عربية، أو بتعلم اللغة العربية من طريق علوم الصرف و النحو و المعاني و البيان و ساير فنون البلاغة

Artinya : “ Adapun (yang dimaksud dengan) mengetahui ayat al-Quran secara bahasa adalah : Cukup dengan mengetahui arti-arti didalam kosakata serta susunan tatabahasa dan ciri khasnya didalam memberikan suatu makna, baik itu melalui kemampuan intuitif karena ia tumbuh besar

³⁰ *Ibid.*, h. 1044

didalam lingkungan yang berbahasa arab atau dengan cara mempelajari bahasa arab lewat ilmu nahwu, sharaf, ma'ani, bayan dan seluruh seni bahasa didalam ilmu balaghah³¹.

Sedangkan mengetahui makna ayat-ayat hukum secara syara' adalah :

وإنما معرفتها شريعة: فبأن يعرف العلل والمعاني الموثرة في الأحكام. وأوجه دلالة اللفظ علي المعنى
من عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء، أو منطوق أو مفهوم، ومعرفة أقسام اللفظ من عام وخاص ومشارك و
مجمل ومفسر وغيرها

Artinya : “ Adapun mengetahuinya (ayat-ayat hukum) secara syara' adalah : Mengetahui sebab-sebab dan makna yang memberikan pengaruh terhadap hukum, dan (mengetahui) penunjukan dalil-dalil lafal terhadap makna baik dari sisi ibarat, isyarat, dalalah iqtidha', atau manthuq dan mafhumnya, dan mengetahui pembagian lafal-lafalnya yang berupa 'am, khash, musytarak, mujmal, mufassar dan lain sebagainya ”.

Pengetahuan tentang ayat-ayat hukum didalam al-Quran ini menurut Wahbah tidak bermaksud mewajibkan kepada kepada seorang mujtahid untuk menghafal ayat-ayat tersebut maupun menghafal seluruh ayat al-Quran. Yang diperlukan adalah bahwa ia mengetahui letak ayat-ayat tersebut dan dapat menelaahnya tatkala dibutuhkan.

b. Mengetahui hadis-hadis hukum secara bahasa dan syara'

Seorang mujtahid diharuskan mengetahui letak hadis-hadis hukum dan dapat menelaahnya tatkala dibutuhkan ketika menggali sebuah hukum, namun ia tidak diharuskan untuk menghafal hadis-hadis tersebut. Cukup dengan mengetahuinya lewat kamus hadis (*fihris*), terutama hadis-hadis yang termaktub didalam *kutub as-sittah* yang terdiri dari *Shahih al-Bukhari*, *Shahih Muslim*, *Sunan Abu Daud*, *Sunan at-Turmuذي*, *Sunan an-Nasa'i* dan *Sunan Ibnu Majah*.

Kemudian guna melengkapi referensi hadis, dianjurkan pula agar seorang mujtahid merujuk kepada beberapa kitab hadis yang lain seperti *Sunan al-Baihaqi*, *Sunan al-Dar al-*

³¹ *Ibid.*, h. 1045

Quthny dan Sunan al-Darimi, Shahih Ibnu al-Khuzaimah, Shahih Ibnu Hibban dan Shahih al-Hakim al-Naisabury.

Menurut Imam asy-Syaukani seperti yang dinukilkan oleh Wahbah az-Zuhailly, pengetahuan mengenai letak hadis-hadis hukum didalam kitab-kitab hadis tersebut adalah bertujuan agar seorang mujtahid tidak memutuskan hukum lewat *ro'yu* atau qiyas sedangkan terdapat nash yang memutuskan perkara tersebut.

Seorang mujtahid juga disyaratkan untuk memiliki pengetahuan tentang *sanad* hadis terutama tentang bagaimana cara hadis tersebut sampai kepada kita, apakah dengan *mutawatir*, *masyhur* atau *ahad*. Selain itu, pengetahuan yang mapan mengenai keadaan perawi dari sisi *jarh* dan *ta'dil* nya juga harus dimiliki oleh seorang mujtahid. Hal ini bertujuan agar seorang mujtahid mengetahui mana hadis yang *shahih* dan *dha'if* (lemah). Namun seorang mujtahid tidak diwajibkan menghafal keadaan perawi-perawi tersebut seluruhnya, cukup dengan hanya merujuk kepada kitab-kitab *jarh* dan *ta'dil* yang telah diwariskan oleh para ulama silam seperti kitab *Siyar a'lam al-Nubala'* karya Imam az-Dzahabi.

c. Mengetahui *nasikh* dan *mansukh* didalam ayat al-Quran dan Hadis

Pengetahuan mengenai *nasikh* dan *mansukh* sebuah ayat atau hadis adalah keahlian yang mutlak harus dimiliki oleh seorang mujtahid. Didalam kajian ilmu ushul fiqih, *nasikh* dan *mansukh* dibahas didalam bab *nasakh*. Yang dimaksud dengan *nasakh* adalah :

رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر

Artinya : “mengangkat (menghapus) sebuah hukum syara' dengan dalil syara' yang terbaru”³².

Maka, yang dimaksud dengan *nasakh* adalah datangnya sebuah dalil syara' baik al-Quran maupun hadis yang menghapus atau membatalkan dalil sebelumnya.

Diantara contoh *nasakh* adalah larangan mengenai meminum minuman keras. Pada awalnya, Allah SWT tidak melarang seseorang meminum minuman keras secara tegas. Didalam

³² Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*. h.934

surah al-Baqarah ayat 219, Allah SWT hanya menyebutkan bahwa meminum *khamar* atau minuman keras itu memiliki dampak buruk yang besar (*itsmun kabir*), namun tetap memiliki manfaat bagi manusia (*manafi 'un li an-nas*). Ini artinya, pada saat ayat ini diturunkan, meminum minuman keras itu hukumnya hanya sekedar makruh karena memiliki banyak keburukan dan dampak negatif, namun tidak sampai kepada derajat haram. Kemudian pada fase kedua, Allah SWT menurunkan ayat ke-43 dari surah an-Nisa' yang berisi larangan mabuk pada saat shalat. Allah SWT berfirman :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَىٰ

Artinya : “Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian mendekati (melaksanakan) shalat sedangkan kalian dalam keadaan mabuk”.

Pada fase ini, meminum minuman keras masih dibolehkan, namun diberikan batasan agar seseorang yang sedang melaksanakan shalat tidak dalam keadaan mabuk. Hal ini memahamkan kita bahwa seorang muslim tidak boleh meminum *khamar* sebelum shalat guna menjaga agar tidak mabuk ketika melaksanakannya karena hal tersebut telah diharamkan oleh Allah SWT. Maka dapat dipahami, ayat ini me-*nasakh* atau menghapus hukum pada ayat sebelumnya yang memberikan izin meminum minuman keras secara bebas, beralih kepada hukum yang baru yaitu haram meminumnya dan mabuk pada saat melaksanakan ibadah shalat.

Kemudian pada fase ketiga, Allah SWT menurunkan surah al-Maidah ayat 90, yang me-*nasakh* seluruh hukum yang berkenaan dengan *khamar* sebelumnya. Pada ayat ini, Allah SWT menyebut perbuatan meminum *khamar* itu adalah perbuatan setan (*rijsun min 'amali asy-syaithan*) sehingga harus dijaui (*fajtanibuh*).

Konsekuensi dari *nasakh* ini adalah tidak berlakunya lagi dalil yang terdahulu (*mansukh*) karena telah diganti dengan dalil yang terbaru atau mutakhir (*nasikh*). Konsekuensi ini memberi efek terhadap cara berijtihad. Seorang mujtahid tidak diperbolehkan berijtihad dengan mengeluarkan pendapat yang bersumber dari dalil yang sudah di *mansukh*. Sebagai contoh, seorang mujtahid tidak boleh berijtihad bahwa meminum minuman keras itu diperbolehkan bagi orang yang tinggal ditempat yang dingin dengan dalih untuk mengambil manfaatnya guna

menghangatkan tubuh karena cuaca dingin yang ekstrem. Lalu ia berdalil dengan surah al-Baqarah ayat 219 yang melegalkan pengambilan manfaat dari *khamar* guna kepentingan manusia (*manafi' li an-nas*). Ijtihad seperti ini adalah ijtihad yang tertolak (*mardud*) karena dalil yang digunakannya untuk melegalkan pengambilan manfaat *khamar* yaitu surah al-Baqarah ayat 219 telah di *nasakh* oleh surah al-Maidah ayat 90 yang mengharamkan pengkonsumsian minuman keras secara mutlak.

Maka pengetahuan mengenai *nasikh* dan *mansukh* adalah suatu *skill* atau kemampuan yang wajib dimiliki oleh seorang mujtahid didalam melakukan kegiatan ijtihad dengan tujuan agar ia tidak menetapkan suatu hukum diatas dalil-dalil yang telah dihapus (*mansukh*) sedangkan disana terdapat dalil-dalil yang menghapuskannya (*nasikh*)³³.

d. Mengetahui ijma' ulama

Wahbah az-Zuhailly menyebutkan bahwa mayoritas ulama memberikan definisi ijma' sebagai :

إتفاق ائمة محمد خاصة علي امر من الامور الدينية

Artinya : “Kesepakatan umat Muhammad SAW (Islam) khusus dalam urusan agama”³⁴.

Adapun yang dimaksud dengan umat Muhammad SAW didalam definis ijma' diatas adalah kalimat umum yang memiliki makna khusus. Yang dimaksud dengan umat Muhammad SAW yang kesepakatannya diterima adalah sekelompok kaum muslimin yang telah sampai kepada derajat mujtahid. Maka, kesepakatan kaum muslimin yang tidak sampai kepada derajat mujtahid tidaklah dapat dianggap sebagai ijma'. Kemudian, kesepakatan yang menjadi ijma' adalah kesepakatan yang terjadi dalam urusan keagamaan. Maka segala kesepakatan mujtahid yang diluar konteks pembicaraan keagamaan tidaklah dapat dikatakan sebagai ijma'.

³³ *Ibid.*, h. 1046.

³⁴ *Ibid.*, h. 490.

Menurut hemat penulis, definisi *ijma'* yang lebih tepat dan menyeluruh (*dhabit wa syamil*) adalah seperti yang disebutkan oleh Abdul Wahhab al-Khallaf didalam kitabnya '*Ilmu Ushul al-Fiqh*. Menurut al-Khallaf, yang dimaksud dengan *ijma'* adalah :

إِتِّفَاقُ جَمِيعِ الْمُجْتَهِدِينَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي عَصْرِ مَنْ الْعَصُورِ بَعْدَ وَفَاةِ الرَّسُولِ عَلِي حَكْمِ شَرْعِي فِي وَاقِعَةٍ

Artinya : “Kesepakatan seluruh mujtahid kaum muslimin didalam sebuah zaman setelah wafatnya Rasulullah SAW terhadap sebuah hukum syara' didalam sebuah peristiwa”³⁵.

Untuk memahami *ijma'* lebih dalam, Wahbah az-Zuhaily memberikan beberapa keterangan tambahan terhadap terminologi-terminologi *ijma'* yang telah digagas oleh para ulama seperti makna *ittifaq* (kesepakatan) dan mujtahid.

d.1. Pengertian *ittifaq* (kesepakatan)

Menurut Wahbah, secara terminologis kalimat *ittifaq* (kesepakatan) adalah *isytirak* (perkongsian) dalam pendapat baik dalam hal aqidah, perkataan atau perbuatan, dan perkongsian pendapat tersebut dibuktikan dengan perkataan, perbuatan dan ketetapan-ketetapan.³⁶ Dan demi keabsahan sebuah kesepakatan, diperlukan lima unsur berikut :

1. Harus disepakati oleh seluruh mujtahid. Apabila salah seorang mujtahid tidak menyepakati hasil putusan dalam sebuah kasus, maka putusan mayoritas mujtahid tersebut tidak dapat dikatakan *ijma'*.
2. Apabila pada suatu masa hanya terdapat seorang mujtahid dan ia memberikan pendapatnya dalam sebuah kasus, pendapatnya tersebut tidak dapat dikatakan sebagai *ijma'*. Hal itu karena kesepakatan haruslah berwujud kesepakatan dari individu yang berbilang (*muta'addid*). Maka pendapatnya tidaklah menjadi *hujjah* (dasar argumentasi).
3. *Ijma'* adalah kesatuan pemikiran dari sekelompok mujtahid. Maka apabila seluruh mujtahid telah membahas satu permasalahan dan menghasilkan dua keputusan atau pendapat, maka pendapat tersebut tidak menjadi *ijma'*. Namun, terpecahnya pendapat dua

³⁵ al-Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, h. 45.

³⁶ Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*. h. 491.

kelompok mujtahid ini menghasilkan sebuah ijma' dalam bentuk yang lain, yaitu menolak adanya pendapat yang ketiga. Hal ini menyebabkan terputusnya kebolehan bagi mujtahid setelahnya untuk mengeluarkan pendapat yang ketiga karena merusak dua pendapat mujtahid yang absah sehingga pendapat yang dianggap sah adalah dua pendapat mujtahid yang pertama, sedangkan pendapat yang ketiga tertolak.

4. Suatu ijma' menjadi absah apabila dimunculkan lewat pendapat, ucapan dan perbuatan. Apabila seorang mujtahid diam terhadap sesuatu dalam arti tidak menyatakan pendapatnya lewat pemikiran, ucapan maupun perbuatan namun tidak juga secara jelas menolaknya, maka ia disebut sebagai ijma' *sukuti* yang status keabsahannya masih diperselisihkan oleh para ulama.
5. Kesepakatan tersebut terjadi didalam satu waktu.

d.2. Pengertian Mujtahid

Mujtahid secara bahasa adalah seseorang yang mampu dan memiliki otoritas untuk berijtihad. Mengkaji tentang sosok mujtahid didalam pembahasan ijma' dan ijtihad adalah sebuah sub-pembahasan yang urgen sekali mengingat tidak semua orang berhak untuk berijtihad selain mujtahid, sehingga perlu pembahasan yang lebih rinci tentang siapakah orang yang disebut sebagai mujtahid tersebut agar umat Islam tidak salah langkah didalam mengambil pendapat dan hasil ijtihad dari sekelompok individu yang dianggap mujtahid namun ternyata mereka belum memenuhi standar orang yang disebut sebagai mujtahid, sehingga pendapat-pendapat mereka tidak dapat diterima, apalagi menjadi ijma'. Menurut Wahbahaz-Zuhaily, mujtahid adalah :

هو الذي حصلت له ملكة يقتدر بها علي استنباط الاحكام من ماخذها

Artinya : *“Seseorang yang melekat pada dirinya kemampuan, yang dengan kemampuan tersebut ia mampu untuk menyimpulkan hukum syara' dari sumbernya”*³⁷.

³⁷ . *Ibid.*, h. 495

Selanjutnya, seseorang dikatakan telah sampai pada derajat mujtahid apabila memenuhi lima aspek berikut :

1. Memiliki wawasan tentang al-Quran baik secara bahasa dan syara'

Adapun (yang dimaksud dengan) mengetahui ayat al-Quran secara bahasa adalah mengetahui arti-arti didalam kosakata serta susunan kalimatnya dengan penguasaan disiplin ilmu bahasa arab seperti nahwu, sharaf dan balaghah sehingga memungkinkan ia menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan benar. Bahkan, menurut Imam Syafi'I, seorang muslim wajib mengetahui bahasa arab yang menghantarkannya memiliki kemampuan untuk menunaikan kewajibannya (dalam memahami *nash*)³⁸.

Sedangkan mengetahui makna ayat-ayat hukum secara syara' adalah *mengetahui* maksud-maksud lafal yang digunakan oleh *Syari'* (Allah SWT) kepada tujuan pemaknaannya yang baru³⁹. Contohnya adalah seperti lafal shalat. Didalam bahasa arab, shalat (صلاة) memiliki arti doa, akan tetapi secara terminologis, shalat adalah perkataan-perkataan dan perbuatan-perbuatan yang khusus yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Artinya, ketika Allah SWT menggunakan perkataan shalat, harus dibedakan mana perintah untuk berdoa, dan mana perintah untuk melakukan sebuah ibadah khusus seperti yang telah disebutkan sebelumnya sehingga tidak mengartikan kalimat shalat untuk makna yang bukan pada tempatnya.

Contoh lainnya adalah seperti penggunaan istilah Islam. Secara bahasa, islam berarti pasrah dan menyerah. Namun secara terminologis, Islam digunakan oleh syari' sebagai nama sebuah agama yang diturunkan oleh Allah SWT kepada nabi Muhammad SAW yang didalamnya memiliki aturan-aturan tertentu yang berkaitan dengan aqidah, ibadah, amal dan lain sebagainya seperti hadis Rasulullah SAW :

³⁸ *Ibid.*, h. 496

³⁹ *Ibid.*

عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وحج البيت ، وصوم رمضان

Artinya : “Dari Abdullah ibn Umar RA, ia berkata : Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda : Islam dibangun atas lima perkara yaitu bersaksi bahwa tidak ada tuhan yang berhak disembah melainkan Allah dan Muhammad adalah utusan Allah SWT, menegakkan shalat, mengeluarkan zakat, melaksanakan haji dan berpuasa pada bulan Ramadhan”. (HR. Bukhari dan Muslim)

Oleh karena itu, penggunaan istilah Islam diluar dari maksud syari’ adalah sesuatu yang berdampak pada kesalahan yang fatal didalam memahami al-Quran. Bisa saja seseorang mengartikan bahwa seseorang yang beragama hindu adalah seorang muslim apabila ia pasrah kepada tuhan nya dengan berdalih kepada makna Islam secara bahasa. Namun secara terminologis, pemahaman seperti itu akan salah apabila merujuk kepada dalil-dalil yang lain yang mengarahkan makna Islam pada arti khusus yaitu agama yang diwahyukan Allah SWT kepada umat manusia lewat lisan Nabi Muhammad SAW, sehingga penolakan kepada ajaran Nabi Muhammad SAW akan berkonsekuensi pada kekufuran pelakunya (*kafir*).

Selain itu, seorang mujtahid juga dituntut harus menguasai sebagian kaidah-kaidah syari’ah yang bersangkutan-paut dengan kebahasan seperti memahami lafal ‘*am* dan *khash*, *muthlaq* dan *muqayyad*, *nasikh* dan *mansukh* didalam al-Quran.

Pengetahuan tentang ayat-ayat hukum didalam al-Quran ini menurut Wahbah tidak bermaksud mewajibkan kepada kepada seorang mujtahid untuk menghafal ayat-ayat tersebut maupun menghafal seluruh ayat al-Quran. Yang diperlukan adalah bahwa ia mengetahui letak ayat-ayat tersebut dan dapat menelaahnya tatkala dibutuhkan.

2. Memahami Sunnah

Pengertian sunnah secara bahasa adalah :

عبارة عن السيرة والطريقة المعتادة

Artinya : “ungkapan yang digunakan untuk menunjukkan perjalanan hidup atau kebiasaan-kebiasaan”⁴⁰.

Sedangkan secara istilah :

كل ما صدر عن الرسول من قول او فعل او تقرير

Artinya : “Segala sesuatu yang berasal dari Rasulullah SAW baik perkataan, perbuatan ataupun ketetapan”⁴¹.

Seorang mujtahid diharuskan untuk memiliki pemahaman yang mapan tentang sunnah baik dari sisi sanad dan matannya. Fungsi dari mengetahui sanad hadis adalah untuk memilah kesahihan sebuah hadis agar tidak menjadikan hadis-hadis yang lemah dan palsu sebagai dalil. Sedangkan pengetahuan tentang matan hadis, adalah sama seperti pengetahuan tentang al-Quran secara syara’ yang telah diterangkan sebelumnya. Hal ini bertujuan agar seseorang tidak salah memahami istilah-istilah yang digunakan oleh Syari’ didalam sunnah.

3. Mengetahui permasalahan-permasalahan yang telah terjadi ijma’ padanya

Hal ini bertujuan agar seorang mujtahid tidak berfatwa dengan fatwa yang berseberangan dengan ijma’ mujtahid sebelumnya. Hal ini karena ijma’ adalah argumentasi yang bersifat final (*hujjah qath’iyyah*) yang tidak boleh bertentangan dengannya.

4. Menguasai ilmu ushul fiqih.

Didalam kitabnya, Wahbah az-Zuhailly menukil perkataan Imam ar-Razi yang menyebut :

⁴⁰ Wahbah, h. 449

⁴¹ Wahbah, h.450

Artinya : “*Sesungguhnya ilmu yang paling penting (harus dikuasi) oleh seorang mujtahid adalah ilmu ushul fiqih*”.

Nukilan Wahbah dari perkataan Imam ar-Razi diatas adalah sebagai pernyataan Wahbah bahwa seseorang yang tidak mengetahui seluk beluk ilmu ushul fiqih, atau hanya sekedar mengetahui kulit luarnya saja, tidaklah layak disebut mujtahid dan tidak berhak berijtihad serta diikuti pendapatnya.

Hal ini karena ilmu ushul fiqih adalah disiplin ilmu yang menjadi kunci atau sentral dari kegiatan ijtihad. Umpama seorang dokter yang tidak mengerti ilmu anatomi tubuh manusia yang menjadi dasar ilmu bedah didalam bidang kedokteran , tidaklah layak disebut sebagai dokter bedah, tidak diikuti pendapatnya dalam hal itu karena tidak memiliki dasar yang kokoh didalam ilmu tersebut.

5. Menguasai bahasa arab dengan baik.

Penguasaan bahasa arab yang dimaksud adalah menguasainya secara bahasa maupun syara'. Secara bahasa adalah dengan mempelajari ilmu nahwu, sharaf dan balaghah. Dan secara syara' adalah dengan menguasai makna-makna yang dimaksud (*al-murad*) oleh syari' didalam *nash* seperti kalimat shalat yang secara bahasa berarti doa, namun secara syara' ia berarti perbuatan-perbuatan yang khusus yang dimulai dengan takbir dan ditutup dengan salam.

E. Mengetahui Qiyas dan Syarat-Syaratnya

E.1. Pengertian Qiyas

Pengertian qiyas menurut ahli ushul fiqih adalah menghubungkan suatu kasus yang tidak ada *nash*-nya dengan suatu kasus yang ditetapkan hukumnya berdasarkan nash, karena memiliki kesamaan dari sisi *'illat* nya. Senada dengan definisi qiyas diatas, sebagaimana dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaily, qiyas adalah :

إلحاق امر غير منصوص علي حكمه الشرعي بامر منصوص على حكمه، لاشتراكهما في علة الحكم

Artinya : “ Menghubungkan hukum sesuatu yang tidak ada ketentuan hukumnya dengan sesuatu yang ada ketentuan hukumnya karena kesamaan illat antara keduanya”⁴².

Berdasarkan pengertian qiyas yang disebutkan di atas, maka dapat disimpulkan pengertian qiyas adalah menetapkan hukum suatu kejadian atau peristiwa yang tidak ada dasar nashnya dalam al-Qur’an dan sunnah dengan cara membandingkannya kepada suatu kejadian atau peristiwa yang lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash karena ada persamaan ‘illat antara kedua kejadian atau peristiwa itu.

Jumhur ulama sepakat didalam menempatkan qiyas sebagai dalil untuk menggali hukum syara’ dan meletakkan qiyas sebagai dalil dalam urutan keempat yaitu setelah al-Qur’an, Sunnah, dan Ijma’. Banyak sekali ayat al-Qur’an dan hadis yang menurut mayoritas ulama sebagai dalil keharusan penggunaan qiyas, diantaranya adalah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ
وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Artinya: “ Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya ”. (QS. an-Nisa : 59)

Menurut para ulama, ayat diatas mengandung urutan tentang pengambilan hukum. Yaitu mentaati Allah (al-Quran), mentaati Rasul (Sunnah), mentaati pemimpin (hasil ijma’ para ulama), sedangkan kata terakhir dalam ayat tersebut yang berbunyi “fa in tanaza’tum fi syai_in farudduhu ilallah wa rasulih” (Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka

⁴² Wahbah, h. 603

kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul” adalah perintah untuk mengikuti qiyas dalam hal-hal terdapat perbedaan⁴³.

Dalam ayat yang lain Allah berfirman:

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ
مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ
وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

Artinya: “Dia-lah yang mengeluarkan orang-orang kafir di antara ahli Kitab dari kampung-kampung mereka pada saat pengusiran yang pertama. Kamu tidak menyangka, bahwa mereka akan keluar dan merekapun yakin, bahwa benteng-benteng mereka dapat mempertahankan mereka dari (siksa) Allah; Maka Allah mendatangkan kepada mereka (hukuman) dari arah yang tidak mereka sangka-sangka. dan Allah melemparkan ketakutan dalam hati mereka; mereka memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang mukmin. Maka ambillah (Kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, Hai orang-orang yang mempunyai wawasan”. (QS. al-Hasyr : 2)

Pada ayat di atas terdapat perkataan “*fa’tabiru ya ulil abshar*” (Maka ambillah Kejadian itu sebagai menjadi pelajaran, Hai orang-orang yang mempunyai wawasan). Dalam ayat tersebut, Allah SWT memerintahkan kepada manusia agar membandingkan kejadian yang terjadi pada diri sendiri kepada kejadian yang terjadi pada orang-orang kafir itu. Jika orang-orang beriman melakukan perbuatan seperti perbuatan orang-orang kafir itu niscaya mereka akan memperoleh azab yang serupa. Hal ini seakan-akan bermakna : qiyaskanlah keadaanmu kepada keadaan mereka.

Dalil dari hadits ialah sebuah riwayat yang berasal dari Ibnu Abbas menurut riwayat an-Nasa’i. Suatu hari Rasulullah SAW ditanya oleh seseorang yang bapaknya pernah bernazar

⁴³ Lihat al-Khallaaf, h. 55

untuk melaksanakan ibadah haji, tetapi meninggal dunia sebelum sempat mengerjakan haji sehingga apakah ia harus menunaikan nazar bapaknya tersebut. Maka Rasulullah SAW bersabda: “Bagaimana pendapatmu bila bapakmu berhutang, apakah engkau akan membayarnya?” dijawab oleh si penanya, “Ya, tentu”. Bersabda Nabi, “(kalau begitu) hutang terhadap Allah lebih patut untuk dibayar”.

Didalam hadits tersebut, Rasulullah SAW memberikan taqirir (pengakuan/penetapan) kepada sahabatnya yang menyamakan hutang kepada Allah dengan hutang kepada manusia. Bahkan nabi menambahkan bahwa hutang kepada Allah yaitu haji, lebih patut untuk dibayar.

e.2. Rukun Qiyas

Berdasarkan defenisi qiyas yaitu sebagai metode mempersamakan hukum suatu peristiwa yang tidak ada nashnya dengan hukum suatu peristiwa yang ada nashnya karena memiliki kesamaan *'illat*, maka rukun⁴⁴ qiyas yang harus dipenuhi sewaktu proses melakukannya ada empat macam, yaitu:

a. *al-Ashl* (الأصل)

al-Ashl menurut *fuqaha* (ahli fiqih) adalah kasus yang telah ditetapkan hukumnya didalam *nash* ataupun *ijma*⁴⁵. Ia juga selalu disebut dengan *al-Maqis 'Alaihi* (tempat mengqiyaskan), *al-Mahmul 'Alaihi* dan *al-Musyabbah Bihi*⁴⁶. Contoh *al-ashl* adalah *khamar*. Didalam al-Quran surah al-Maidah ayat 90, Allah SWT mengharamkan manusia mengkonsumsi *khamar* dan menyebut perbuatan meminum *khamar* sebagai perbuatan setan yang harus di jauhi. Maka segala sesuatu yang memiliki kemiripan atau keserupaan dengan *khamar* seperti anggur dan minuman beralkohol menjadi haram dan termasuk perbuatan setan. Hal ini karena diqiyaskan kepada *al-ashl* nya yaitu *khamar* karena memiliki kesamaan diantara keduanya.

⁴⁴ Rukun menurut Wahbah adalah bagian dari sesuatu yang tidak mungkin ada atau terjadi tanpa bagian itu. Lihat Wahbah, h. 605

⁴⁵ *Ibid*

⁴⁶ Al-Khallaf, h. 60

b. *al-Far'u* (الفرع)

al-Far'u menurut ulama fiqih adalah tempat atau didalamnya tidak terdapat *nash* dan *ijma'*⁴⁷. Contoh dalam hal ini, adalah minuman keras moderen seperti bir atau anggur (yang telah diproses menjadi minuman keras yang memabukkan).

c. *Hukmu al-Ashli* (حكم الأصل)

Hukmu al-Ashli adalah hukum syara' yang datang dari *nash* yang menjadi hukum dari *al-Ashl* yang dengannya hukum pada *al-Far'u* diterapkan⁴⁸. Contohnya adalah seperti yang disebutkan sebelumnya, yaitu keharaman meminum khamar. Dalam hal ini, *Hukmu al-Ashli* pada *al-Ashl* (khamar) adalah haram. Maka atas dasar itu, *hukmu al-Ashli* (haram) pada khamar diterapkan pada *al-Far'u* yaitu anggur sehingga hukum meminum anggur dan khamar adalah sama; yaitu haram dan sebagai perbuatan setan (*rijsun min 'amali asy-syaithan*) yang harus di jauhi (*fajtanibuh*).

d. *al-'Illah* (العلّة)

Al-'Illah adalah sifat yang dengannya dibangunlah *hukmu al-Ashli*⁴⁹. Contohnya adalah sifat yang memabukkan. Timbulnya hukum keharaman (*hukmu al-Ashli*) pada khamar (*al-Ashl*) adalah disebabkan adanya sifat yang memabukkan padanya. Sifat yang memabukkan pada khamar inilah yang disebut sebagai *'illah* didalam kaidah qiyas. Maka dapat dipastikan mengapa minuman selain khamar seperti vodka, bir, anggur dan lain sebagainya yang sejenis diharamkan didalam Islam, tidak lain adalah karena memiliki kesamaan *'illat* dengan khamar yaitu memabukkan.

Dari kaidah qiyas tersebut, kita dapat memahami bahwa tidak adanya *nash* yang mengatur secara rinci tentang keharaman meminum vodka, bir, anggur dan lain sebagainya yang sejenis bukan sebagai kebolehan atau kehalalan minuman tersebut, namun untuk mengeluarkan hukumnya haruslah menggunakan dalil qiyas dengan menjadikan minuman tersebut sebagai *al-Far'u* terhadap khamar (*al-Ashl*), dengan tujuan untuk diselidiki apakah kedua model minuman

⁴⁷ Wahbah, h. 606

⁴⁸ *Ibid*

⁴⁹ *Ibid*

tersebut memiliki kesamaan *'illah* atau tidak sehingga dapat diambil kesimpulan apakah *hukmu al-ashl* (haram) pada *al-Ashl* (khamar) tersebut dapat diterapkan kepada *al-Far'u* seperti minuman-minuman tersebut.

F. Mengerti bahasa arab

Penguasaan bahasa arab yang dimaksud adalah menguasainya secara bahasa maupun syara'. Secara bahasa adalah dengan mempelajari ilmu nahwu, sharaf dan balaghah. Dan secara syara' adalah dengan menguasai makna-makna yang dimaksud (*al-murad*) oleh syari' didalam *nash* seperti kalimat shalat yang secara bahasa berarti doa, namun secara syara' ia berarti perbuatan-perbuatan yang khusus yang dimulai dengan takbir dan ditutup dengan salam.

G. Memahami ilmu ushul fiqih

Didalam kitabnya, Wahbah az-Zuhaily menukil perkataan Imam ar-Razi yang menyebut :

إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه

Artinya : “*Sesungguhnya ilmu yang paling penting (harus dikuasi) oleh seorang mujtahid adalah ilmu ushul fiqih*”.

Nukilan Wahbah dari perkataan Imam ar-Razi diatas adalah sebagai pernyataan Wahbah bahwa seseorang yang tidak mengetahui seluk beluk ilmu ushul fiqih, atau hanya sekedar mengetahui kulit luarnya saja, tidaklah layak disebut mujtahid dan tidak berhak berijtihad serta diikuti pendapatnya.

Hal ini karena ilmu ushul fiqih adalah disiplin ilmu yang menjadi kunci atau sentral dari kegiatan ijtihad. Umpama seorang dokter yang tidak mengerti ilmu anatomi tubuh manusia yang menjadi dasar ilmu bedah didalam bidang kedokteran , tidaklah layak disebut sebagai dokter bedah, tidak diikuti pendapatnya dalam hal itu karena tidak memiliki dasar yang kokoh didalam ilmu tersebut.

H. Mengetahui *maqashid al-syari'ah*

Maqashid al-Syari'ah terdiri dari dua kata yaitu *maqashid* dan *al-syari'ah*. Secara bahasa, *maqashid* merupakan jama' dari kata *maqshid* yang berarti kesulitan dari apa yang ditujukan atau dimaksud. Secara akar bahasa, *maqashid* berasal dari kata *qashada-yaqshidu-qashdan-qashidun* yang berarti keinginan yang kuat, berpegang teguh, dan sengaja⁵⁰. Namun, dapat juga diartikan dengan menyengaja atau bermaksud kepada (*qashada ilaihi*)⁵¹. Sebagaimana firman Allah SWT : “*Wa'alallahi Qashdussabili*”, yang artinya Allah lah yang menjelaskan jalan yang lurus⁵².

Sedangkan kata *al-syari'ah* berasal dari kata *al-syar'ah* dan *al-syari'ah* yang berarti tempat sumber air yang tidak pernah terputus dan orang datang ke sana tidak memerlukan alat⁵³. Terkadang bisa juga diartikan sebagai sumber air dimana orang ramai mengambil air. Selain itu *al-syari'ah* berasal dari akar kata *syara'a-yasyri'u-syar'an* yang berarti memulai pelaksanaan suatu pekerjaan. Dengan demikian *al-syari'ah* mempunyai pengertian pekerjaan yang baru mulai dilaksanakan. *Syara'a* juga berarti menjelaskan, menerangkan dan menunjukkan jalan⁵⁴.

Secara terminologi, *al-syari'ah* berarti hukum yang ditetapkan oleh Allah bagi hamba-Nya tentang urusan agama atau hukum yang ditetapkan dan diperintahkan oleh Allah baik berupa aqidah, atau ibadah seperti puasa, shalat, haji, zakat, dan seluruh amal kebaikan dan mu'amalah yang menggerakkan kehidupan manusia seperti jual beli, pernikahan dan lain sebagainya. Allah SWT berfirman:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا

⁵⁰ Ahsan Lihasanah, “*al-Fiqh al-Maqashid 'Inda al-Imami al-Syatibi*”, Dar al-Salam: Mesir, 2008, hal. 11

⁵¹ Mahmud Yunus, “*Kamus Arab-Indonesia*”, PT. Mahmud Yunus Wadzuryah: Jakarta, 1990, hal. 243

⁵² Ibn Manzur, “*Lisan al-'Arab*”, Juz V, Dar al-Ma'arif: Mesir, hal. 3643

⁵³ Yusuf Al-Qardhawi, “*Fikih Maqashid Syari'ah*”, Pustaka al-Kautsar: Jakarta, 2007, hal. 12

⁵⁴ Hasbi Umar, “*Nalar Fiqih Kontemporer*”, Gaung Persada Press: Jakarta, 2007, hal. 36

Artinya : “Kemudian kami jadikan kamu berada di atas sebuah syariat (peraturan) dari urusan (agama itu) maka ikutilah ia” (QS. al- Jatsiyah :18)⁵⁵.

Dengan mengetahui pengertian *maqashid* dan *al-syari’ah* secara bahasa, maka dapat membantu kita untuk menjelaskan pengertian yang terkandung dalam istilahnya. Wahbah al-Zuhaili mengatakan bahwa *maqasid al-syariah* adalah :

المعاني والاهداف الملحوظة في جميع احكامه او معظمها، او هي الغاية من الشريعة. و الاسرار التي وضعها
الشارع عند كل حكم من احكامها

Artinya : “Nilai-nilai dan sasaran syara’ yang tersirat dalam segenap atau bagian terbesar dari hukum-hukumnya. Nilai-nilai dan sasaran-sasaran itu dipandang sebagai tujuan dan rahasia syariah, yang ditetapkan oleh al-syari’ dalam setiap ketentuan hukum”⁵⁶.

Yusuf Al-Qardhawi mendefenisikan *maqashid al-syari’ah* sebagai tujuan yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia, baik berupa perintah, larangan dan mubah, untuk individu, keluarga, jama’ah dan umat⁵⁷. Ia juga disebut dengan hikmah-hikmah yang menjadi tujuan ditetapkannya hukum, baik yang diharuskan ataupun tidak⁵⁸. Karena dalam setiap hukum yang disyari’atkan oleh Allah SWT kepada hambanya pasti terdapat hikmah⁵⁹, yaitu tujuan luhur yang ada di balik hukum tersebut⁶⁰.

Maka secara sederhana dapat diartikan bahwa *maqashid asy-syari’ah* adalah makna atau tujuan yang dikehendaki oleh syara’ dalam mensyari’atkan suatu hukum bagi kemashlahatan umat manusia. Oleh karena itu dikalangan ulama ushul, istilah *Maqashid al-syari’ah* selalu juga disebut dengan *asrar al-syari’ah*, yaitu rahasia-rahasia yang terdapat di balik hukum yang ditetapkan oleh syara’, berupa kemashlahatan bagi manusia, baik di dunia maupun di akhirat.

⁵⁵ Yusuf Al-Qardhawi, “*Fikih Maqashid Syari’ah*”, (Pustaka al-Kautsar: Jakarta, 2007), hal. 12

⁵⁶ Wahbah, h. 1017

⁵⁷ Yusuf al-Qardhawi, hal. 17

⁵⁸ *Ibid*, hal 18

⁵⁹ *Ibid*

⁶⁰ *Ibid*

Kemudian dalam perkembangan berikutnya istilah *maqashid al-syari'ah* ini sering diidentikkan dengan filsafat hukum islam⁶¹.

Wahbah az-Zuhaily mewajibkan seorang mujtahid untuk memahami seluk beluk *maqashid al-syari'ah*. Hal ini –menurut Wahbah- dikarenakan pemahaman seorang mujtahid terhadap *nash* dan peletakannya (sebagai dalil) dalam sebuah kasus sangat tergantung pada pengetahuannya mengenai *maqashid al-syari'ah*⁶².

Selain itu, pengetahuan mengenai *maqashid al-syari'ah* ini menjadi wajib dalam proses penggalan hukum syara' adalah dikarenakan dalil-dalil pada zahir *nash* terkadang mengandung banyak kemungkinan (*ihtimal*) interpretasi terhadap maknanya yang bisa lebih dari satu interpretasi. Maka dengan pengetahuan mengenai *maqashid al-syari'ah*, seorang mujtahid akan mampu memilih pendapat yang terkuat (*tarjih*) berdasarkannya⁶³.

Begitu juga tatkala terjadi sebuah kasus baru yang tidak memiliki ketentuan pada *nash*. Seorang mujtahid diharuskan melirik kepada dalil-dalil lain seperti *istihsan*, *mashlahah mursalah*, *'urf* dan lain sebagainya dengan mempertimbangkan *maqashid al-syari'ah*⁶⁴ yang menjadi akar dari hukum itu sendiri.

4. Lapangan Ijtihad (*Majal al-Ijtihad*)

Tidak semua *nash* didalam al-Quran maupun sunnah dapat dilakukan ijtihad terhadapnya, akan tetapi sebagian boleh dilakukan ijtihad dan sebagian yang lain dilarang untuk dilakukan ijtihad terhadapnya⁶⁵. Masalah mengenai *Majal* atau lapangan ijtihad ini telah dibahas berulang-ulang kali oleh para ulama ushul fiqih didalam karya-karya mereka. Hal ini bertujuan agar seorang mujtahid tidak berijtihad pada lapangan yang dilarang sehingga hal tersebut sama dengan mendekonstruksi syariat (*khithabullah*) yang telah mapan didalam *nash*.

⁶¹ Hasbi Umar, “*Nalar Fiqih Kontemporer*”, (Jakarta : Gaung Persada Press, 2007), hal. 120

⁶² Wahbah, h. 1049

⁶³ *Ibid*

⁶⁴ *Ibid*

⁶⁵ Wahbah, h. 1052

Imam al-Ghazali membatasi lapangan ijtihad hanya pada setiap hukum syara' yang tidak memiliki dalil yang *qath'i*. Sedangkan *nash* yang datang lewat dalil-dalil yang *qath'i* baik *tsubut* dan *dilalah*-nya dan dapat diketahui maksudnya secara pasti (*ma'lum min ad-din bi adh-dharurah*) seperti kewajiban shalat, puasa, bersyahadat, keharaman zina, khamar, membunuh dan hukuman-hukumannya yang telah ditentukan oleh *syari'* bukan termasuk lapangan ijtihad. Begitu juga ayat-ayat yang secara bahasa memiliki makna yang umum namun telah di khususkan maknanya secara syara' oleh Rasulullah SAW.

Adapun yang menjadi lapangan ijtihad atau yang boleh dilakukan ijtihad terhadapnya menurut Wahbah az-Zuhaily ada tiga; yaitu :

1. Segala hukum yang datang dari dalil yang *dzanni* pada *dilalah* dan *tsubut*-nya atau salah satunya.
2. Segala hukum yang tidak ada *nash* padanya, serta tidak juga menjadi *ijma'* ulama

Untuk lapangan ijtihad yang pertama, apabila dalilnya bersifat *dzanni* pada *tsubut*-nya, yang menjadi lahan atau lapangan ijtihad bagi ulama adalah melakukan identifikasi terhadap *sanad* atau cara dalil tersebut sampai kepada mereka dan melakukan penelitian terhadap derajat perawinya ditinjau dari sisi *'adalah* dan *dhabt*-nya.

Menurut Wahbah, proses identifikasi yang dilakukan oleh para ulama terhadap *sanad* dan cara sebuah dalil sampai kepada mereka bisa saja berbeda-beda sehingga akan menghasilkan suatu kesimpulan yang berbeda-beda. Sebagian ulama merasa tenang (*ithmi'nan*) untuk menggunakan sebuah dalil karena yakin akan *ketsubutannya* (sampai kepada Rasulullah SAW), sedangkan sebagian yang lainnya tidak menjadikan dalil tersebut sebagai *hujjah* (argumentasi) karena merasa ragu (*syak*) atas *ketsubutannya*, bahkan berkeyakinan bahwa dalil tersebut tidak *tsubut* dari Rasulullah SAW.

Karena hasil dari pengidentifikasian terhadap *ketsubutan* sebuah dalil oleh para ulama bisa saja berbeda-beda, hal ini menurut Wahbah menjadi salah satu faktor yang sangat penting yang menyebabkan perbedaan pendapat (*ikhtilaf*) dikalangan ulama didalam hukum fiqih⁶⁶.

Kemudian, apabila sebuah dalil bersifat *dzanni* pada *dilalah*-nya, maka yang menjadi lapangan ijtihad padanya adalah proses penggalian makna yang menjadi tujuan *nash* tersebut serta kekuatan dalilnya terhadap makna yang dituju. Hal ini karena, bisa saja sebuah *nash* bersifat '*am* dan bersifat *muthlaq*, ada *nash* yang bersifat *amr* (perintah) dan *nahyu* (larangan), dan dalam beberapa keadaan terdapat dalil yang menunjukkan makna pada *ibarat* (lafal yang tersurat) nya dan pada bagian lain menunjukkan makna pada *isyarat* (makna yang tersirat) nya.

Apabila dalilnya bersifat '*am*, terkadang ia tetap didalam keumumannya dan terkadang ia dikhususkan oleh dalil yang lain. Begitu juga dalil yang bersifat *muthlaq* terkadang ia tetap didalam kemutlakannya dan terkadang ia diikat (*qayd*) dengan dalil yang lain. Begitu juga dalil yang bersifat *amr* (perintah) yang pada dasarnya menunjukkan kewajiban, namun tidak menutup kemungkinan dalil tersebut hanya menunjukkan pada hukum yang bersifat anjuran (*nadb*) atau sekedar kebolehan (*ibahah*), serta dalil *nahyu* (larangan) yang pada dasarnya menunjukkan pada keharaman (*tahrim*), namun tidak menutup kemungkinan dalil tersebut hanya menunjukkan pada hukum yang bersifat makruh (*karahah*)⁶⁷.

Dalam situasi seperti diatas (dalil yang bersifat *dzanni dilalah*), kaidah yang dipergunakan untuk menggali hukum (*istinbath al-ahkam*) menurut Wahbah adalah dengan mempraktekkan kaidah-kaidah kebahasaan dan *maqashid asy-syariah*. Penggunaan kedua kaidah tersebut didalam memahami dalil juga tidak terlepas dari perbedaan proses dan teknik pelaksanaannya dikalangan para ulama sehingga hasil akhir dari pemahaman sebuah dalil bisa saja berbeda-beda (*ikhtilaf*).

Adapun *majal* atau lapangan ijtihad yang ketiga yaitu segala hukum yang tidak ada *nash* padanya, serta tidak juga menjadi *ijma'* ulama. Apabila sebuah kasus tidak memiliki dalil baik dari *nash* dan *ijma'* ulama, maka yang menjadi lapangan ijtihad dalam hal ini adalah membahas hukum-hukumnya dengan menggunakan dalil '*aqli* seperti *qiyas*, *istihsan*, *mashlahah mursalah*,

⁶⁶ Wahbah, h. 1053

⁶⁷ *Ibid*

'urf maupun *istishhab* serta yang lainnya dari dalil-dalil yang masih diperdebatkan (*al-adillah al-mukhtalaf*) oleh para ulama. Lapangan ijtihad terakhir inilah yang menurut Wahbah menjadi lapangan ijtihad yang paling besar menimbulkan *ikhtilaf* dikalangan para ulama⁶⁸.

Maka kesimpulannya, lapangan ijtihad itu ada dua yaitu; pertama, suatu perkara yang sama sekali tidak memiliki dalil, dan kedua adalah dalil yang bersifat tidak *qath'i* (*dzanni*). Maka tidak ada ijtihad pada dalil-dalil yang bersifat *qath'i* dan sesuatu yang menjadi kewajiban untuk diimani didalam *Ushul ad-Din* (tauhid) karena tidak bolehnya berijtihad terhadap sesuatu yang telah datang *nash* yang jelas padanya⁶⁹.

5. Kebenaran Sebuah Ijtihad

Ijtihad dari seorang mujtahid bisa saja berbeda dengan mujtahid lainnya. Hal ini berlaku umum bagi seluruh mujtahid disepanjang zaman dan terekam secara rapi didalam kitab-kitab fiqih terutama fiqih *muqaranah* (perbandingan). Oleh sebab itulah didalam kajian fiqih Islam timbul berbagai macam mazhab fiqih seperti *hanafiyyah*, *malikiyyah*, *syafi'iyah*, *hanabilah* dan lain sebagainya.

Apabila kita membaca kembali tentang pembahasan *majal* atau lapangan ijtihad, ikhtilaf dikalangan ulama khususnya terhadap dalil-dalil yang bersifat *dzanni* dan kasus-kasus yang tidak memiliki *nash* serta *ijma'* ulama adalah sebuah konsekuensi logis yang tidak bisa dielakkan. Namun, apabila berbicara tentang masalah *khilafiyyah* (perbedaan pendapat) secara umum, tentu tidak semua perbedaan pendapat dapat diambil dan diterima begitu saja. Hal ini telah menjadi perbincangan dikalangan ulama, yaitu tentang apakah semua hasil ijtihad dapat diterima atau apakah kebenaran hanya ada pada satu pihak sedangkan pihak yang lain salah? Perkara ini dibahas secara baik oleh Wahbah az-Zuhaily didalam kitabnya *ushul al-Fiqih al-Islamy* dalam bab *al-Ishabah wa al-Khata' Fi al-Ijtihad*.

Dalam hal ini, Wahbah az-Zuhaily membagi kepada dua pembahasan, yaitu :

- a. Ijtihad dalam aqidah atau *ushul ad-din*

⁶⁸ *Ibid*

⁶⁹ Wahbah, h. 1054

b. Ijtihad dalam masalah fiqih *furu'iyah* (cabang)

Didalam masalah aqidah, menurut Wahbah seluruh ulama *ushul* sepakat bahwa seorang mujtahid wajib sampai kepada ijtihad yang benar karena kebenaran didalam *ushul ad-din* atau pokok-pokok aqidah hanya satu dan tidak berbilang sehingga mujtahid yang benar dalam hal tersebut hanya satu orang saja. Sekiranya kebenaran dalam hal aqidah lebih dari satu, tentu hal ini akan menyebabkan pertentangan dalam hal aqidah. Maka barang siapa yang benar ijtihadnya dalam hal ini (aqidah) maka ia berpahala sedangkan yang salah didalamnya akan berdosa (*atsim*)⁷⁰.

Kemudian Wahbah membagi tingkatan dosa orang yang salah didalam ijtihadnya perihal aqidah; pertama, apabila kesalahan ijtihadnya berhubungan dengan keimanan kepada Allah SWT dan Rasulullah SAW maka orang tersebut telah melakukan sebuah kesalahan besar serta dianggap kafir (murtad). Kedua, apabila kesalahan ijtihadnya adalah didalam masalah aqidah selain dari masalah diatas, maka ia dianggap pelaku *bid'ah* yang *fasiq* karena ia telah berpaling dari kebenaran (*haq*), dan ia telah sesat (*dhalla*), seperti pendapat *mu'tazilah* yang menafikan *ru'yah* (orang-orang yang beriman akan melihat Allah SWT) diakhirat dan keyakinan akan kemakhlukan al-Quran serta kebebasan perbuatan manusia dari Allah SWT⁷¹.

Permasalahan kebenaran didalam ijtihad juga menjadi pembahasan penting didalam pembahasan tentang kaidah-kaidah *ushul fiqih* yang disepakati menjadi *hujjah* (argumentasi) atau dalil seperti *ijma'* dan *qiyas* serta *khbar ahad*. Menurut Wahbah, orang-orang yang menentang ketiga dalil diatas sebagai *hujjah* telah melakukan sebuah kesalahan (*mukhti'*) dan berdosa (*atsim*) namun ia tidak sampai kepada derajat kafir (*murtad*).

Kemudian didalam masalah fiqih *furu'iyah* (cabang), Wahbah membedakannya kepada dua bagian. Pertama, masalah yang bersifat *qath'i* dan dapat diketahui secara pasti hukumnya didalam agama (*ma'lum min ad-din bi adh-dharurah*) dan kedua, didalam masalah fiqih yang bersifat *dzanni* dan tidak ada dalil yang *qath'i* padanya.

⁷⁰ Wahbah, h. 1091

⁷¹ Wahbah, h.1092

Untuk masalah yang pertama, maka hukumnya sama seperti ijtihad didalam perkara aqidah. Seorang mujtahid wajib sampai kepada ijtihad yang benar dan tidak boleh melakukan kesalahan. Maka bagi mujtahid yang melakukan kesalahan ijtihad terhadap perkara yang bersifat *qath'i* dan dapat diketahui secara pasti hukumnya didalam agama seperti kewajiban shalat, puasa, haji, keharaman zina, khamar, perjudian dan lain sebagainya, maka ia salah didalam ijtihadnya dan berdosa serta dianggap kafir karena hal itu sama saja dengan mengingkari syariat.

Namun apabila pengingkarannya terhadap hal yang *qath'i* namun tidak diketahui secara pasti didalam syariat melainkan harus lewat penelitian terlebih dahulu seperti kehujjahan ijma', maka ia tidak dianggap kafir, namun ia tetap salah dan melakukan dosa.

Untuk permasalahan yang kedua yaitu ijtihad didalam masalah fiqih yang bersifat *dzanni* dan tidak ada dalil yang *qath'i* padanya, maka tidak ada dosa bagi seorang mujtahid yang melakukan kesalahan padanya karena bagian ini termasuk *mahallul ijtihad* (medan ijtihad) bagi seorang mujtahid⁷². Bahkan seorang mujtahid yang salah tetap diberikan satu pahala oleh Allah SWT, bukan karena kesalahannya, namun karena kesungguhannya untuk mencari kebenaran. Hal ini telah disepakati oleh kelompok ulama dari golongan *mushawwibah*⁷³ dan *mukhatthiah*⁷⁴ berdasarkan hadis :

إِذَا حَكَّمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ . وَإِذَا حَكَّمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ .

Artinya : “Apabila seorang hakim menghukumi satu perkara, lalu berijtihad dan benar, baginya dua pahala. Dan apabila ia menghukumi satu perkara, lalu berijtihad dan keliru, baginya satu pahala”⁷⁵.

Tentang uraian Wahbah diatas, ia berdalil dengan ijma' para sahabat yang mana diantara sebagian sahabat dengan sebagian sahabat lainnya memiliki banyak perbedaan pendapat didalam

⁷² Wahbah, h. 1095

⁷³ *Mushawwibah* (مصوّبة) adalah mereka yang berpendapat bahwa seluruh ijtihad ulama adalah benar.

⁷⁴ *Mukhatthiah* (مخَطَّئَة) adalah mereka yang berpendapat bahwa kebenaran ijtihad hanya satu, sedangkan yang lain salah. Wahbah mendukung ini, lihat halaman 1105

⁷⁵ Diriwayatkan oleh Al-Bukhaariy 13/268 dan Muslim no. 1716 dari hadits ‘Amru bin Al-‘Aash *radliyallaahu ‘anhu*.

masalah-masalah fiqih seperti tentang bagian warisan kakek bersama saudara lelaki, masalah ‘*aul* dan berbagai permasalahan *faraidh* (fiqih waris) serta yang lainnya.

Mereka (para sahabat) saling bermusyawarah, bertukar pikiran dan tidak jarang saling berselisih pendapat diantara sesama mereka. Namun perselisihan pendapat tersebut tidak membuat mereka saling salah menyalahkan antara satu dengan yang lainnya. Mereka juga tidak melarang sahabat yang berbeda pendapat dengannya untuk berfatwa kepada orang-orang awam, dan tidak melarang orang-orang awam untuk bertaqlid dengan sahabat yang berbeda pendapat dengannya⁷⁶.

Hal tersebutlah –menurut Imam al-Ghazali- realita para sahabat yang bersifat *mutawatir* sampai kepada kita. Bahwasanya mereka (para sahabat) apabila berhadapan dengan dalil yang *qath’i*, mereka menjatuhkan hukum dosa dan ancaman (bagi yang mengingkarinya), seperti mana mereka menyalahkan aqidah kaum *khawarij* dan mereka yang menolak untuk membayar zakat⁷⁷.

6. Pembaharuan Hukum

Salah satu pembahasan penting yang tidak pernah luput dari ulama fiqih dan ushul fiqih kontemporer adalah tentang pembaharuan hukum (*Taghayyur al-Ahkam*). Menurut Wahbah, suatu hukum yang telah ada dan telah digunakan sejak dahulu bisa saja berubah pada masa berikutnya. Hal ini dikarenakan oleh beberapa sebab, diantaranya ; perubahan adat, kemaslahatan manusia, untuk menjaga kepentingan umum, rusaknya akhlak serta lemahnya iman kaum muslimin, perkembangan zaman dan peraturan-peraturan moderen⁷⁸.

Melihat penyebab perubahan hukum tersebut, maka –menurut Wahbah- wajib dilakukan reformasi hukum syara’ dalam rangka untuk menerapkan kemaslahatan (*Tahqiqul Maslahah*) dan menolak kerusakan (*Daf’ul Mafsadah*) serta untuk mempertahankan kebenaran (*al-Haq*) dan kebaikan (*al-Khair*)⁷⁹.

⁷⁶ Wahbah, h. 1096

⁷⁷ Al Ghazali, *Al-Mustashfa*, jil 2 hal 107

⁷⁸ Wahbah, h. 1116

⁷⁹ *Ibid*

Dalam hal ini, Wahbah az-Zuhaily mendorong kepada para mujtahid kontemporer untuk terus bergerak dan berfikir dalam melakukan reformasi hukum demi kemaslahatan manusia, serta tidak hanya terpaku pada fiqih klasik yang tidak tertutup kemungkinan telah ketinggalan zaman (*Out of Date*) dan tidak lagi relevan untuk diterapkan pada hari ini.

Namun, anjuran atau ajakan Wahbah kepada para ulama kontemporer didalam melakukan reformasi hukum Islam tidak terlepas dari konsep lapangan ijtihad yang disebutkan olehnya didalam bab *majal al-ijtihad*. Wahbah tetap mengingatkan kepada para mujtahid tentang lahan atau lapangan apa saja yang berhak dilakukan pembaharuan didalamnya dan mana yang telah final sehingga tidak lagi berhak untuk dilakukan ijtihad serta pembaharuan terhadapnya. Wahbah menyebutkan :

وذلك كائن بالنسبة للأحكام الإجتهدية - القياسية ال المصلحة - المتعلقة بالمعاملات او الاحوال المدنية من كل

ماله صلة بشؤون الدنيا و حاجات التجارة و الإقتصاد.... اما الأحكام التعبديّة و المقدرات الشرعية و اصول

الشرعية الدائمة. فلا تقبل التبدیل مطلقاً، مهما تبدّل المكان و تغیر الزمان

Artinya : “*dan hal tersebut (pembaharuan hukum) adalah berkenaan dengan hukum-hukum ijtihadiyyah seperti qiyas dan masalah yang berhubungan dengan muamalat (interaksi sosial) atau hukum sipil yang mana ia memiliki sangkut-paut dengan kehidupan dunia dan kebutuhan perdagangan serta perekonomian...Adapun hukum-hukum yang bersifat ta’abbudi (ibadah) dan yang telah ditentukan ukurannya oleh syariat dan dasar-dasar syariat yang telah baku, maka ia tidak menerima perubahan secara mutlak walaupun tempat telah berubah dan waktu telah berganti*”⁸⁰.

⁸⁰ Wahbah , h. 1117

BAB III

PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM PERPEKTIF TIM PENULIS PARAMADINA

A. Biografi Tim Penulis Paramadina

Pada sampul depan buku Fiqih Lintas Agama, tepatnya bagian paling atas, tertulis sembilan nama penulis termasuk editor yang telah memprakarsai tulisan-tulisan didalam buku ini. Mereka adalah Nurcholis Madjid, Kautsar Azhari Noer, Komaruddin Hidayat, Masdar F. Mas'udi, Zainun Kamal, Zuhairi Misrawi, Budhy Munawar-Rachman, Ahmad Gaus AF dan Mun'im A. Sirry selaku editor.

Agar pembaca buku ini tidak salah memahami tentang hubungan kuantitas penulis dan tulisan-tulisan didalam buku ini, pada kata pengantar ditegaskan bahwa buku ini bukanlah kumpulan tulisan dari beberapa penulis, melainkan ditulis secara tim sebagai rangkuman pemikiran utuh yang melibatkan banyak ahli dari berbagai latar belakang⁸¹.

Hal ini perlu ditegaskan didalam kata pengantar buku Fiqih Lintas Agama ini agar para pembaca tidak memiliki persepsi bahwa segala isi atau tulisan didalam buku tersebut hanya bersifat wacana yang muncul dari pribadi atau individu masing-masing penulis yang belum *fixed* (disepakati) antara sesama penulis didalam buku tersebut. Pernyataan diatas dapat dipahami bahwa segala isi buku tersebut adalah tanggungjawab bersama dan hasil kesepakatan pemikiran antara satu penulis dengan penulis yang lainnya sehingga ada sebagian peneliti menyebut bahwa buku Fiqih Lintas Agama adalah hasil “*ijma*” (konsensus) Tim Penulis Paramadina.

Sebelum memahami bagaimana arah dan hasil pembaharuan fiqih lintas agama yang telah digulirkan oleh Tim Penulis Paramadina didalam buku Fiqih Lintas Agama tersebut, perlu terlebih dahulu untuk mengenal biografi para penulisnya, latar belakang pendidikan serta kiprah mereka didalam dunia pemikiran Islam.

Pemaparan hal ini nantinya akan sangat membantu untuk memahami perspektif atau sudut pandang yang digunakan oleh masing-masing penulis didalam proses ijtihad yang mereka lakukan serta konteks yang mendorong mereka untuk menghasilkan fiqih lintas agama yang baru tersebut yang bersifat dekonstruktif terhadap fiqih lintas agama hasil ijtihad ulama masa lampau.

Tim Penulis Paramadina yang menjadi tulang punggung untuk memprakarsai seluruh ide didalam buku Fiqih Lintas Agama terbitan Yayasan Wakaf Paramadina tersebut adalah:

⁸¹ Fiqih Lintas Agama, h. x

1. Nurcholis Madjid

Beliau adalah Prof. DR. Nurcholis Madjid atau akrab disapa dengan nama Cak Nur. Lahir dan dibesarkan dilingkungan keluarga kyai terpandang di Mojoanyar, Jombang, Jawa Timur pada 17 Maret 1939. Ayahnya, KH Abdul Madjid, dikenal sebagai pendukung Masyumi.⁸² Meninggal dunia di Jakarta pada 25 Agustus 2005.

Nurcholis Madjid atau yang akrab disapa dengan panggilan Cak Nur adalah sosok yang sejak kecil dididik secara kontinyu didalam lembaga pendidikan agama Islam. Tercatat, Cak Nur melewati dua kali jejang pendidikan di pondok pesantren yaitu pada tahun 1995 menyelesaikan pendidikan *tsanawiyah* di Pesantren Darul ‘Ulum Rejoso, Jombang, Jawa Timur dan meneruskan jenjang *‘alimah* nya di Pesantren Darul Salam, Gontor, Ponorogo, Jawa Timur pada tahun 1960.⁸³

Untuk pendidikan pada jenjang kuliah, Cak Nur menyelesaikan program BA pada tahun 1965 di Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Syarif Hidayatullah, Jakarta pada jurusan Sastra Arab dengan penelitian berjudul “*al-Quran ‘Arabiyyun Lughatan wa ‘Alamiyyun Ma’nan*” (al-Quran secara bahasa, berbahasa arab, secara makna adalah universal) dan menyelesaikan program doktorandus-nya pada tahun 1968 di Institut dan pada jurusan yang sama. Setelah itu, ia melanjutkan jenjang pendidikannya ke Amerika dan menyelesaikan program Ph.D di University Of Chicago pada bidang studi Agama Islam, pada tahun 1984⁸⁴.

Setelah menyelesaikan pendidikan di Chicago, Cak Nur pulang ke Indonesia dan tercatat menjadi dosen di Fakultas Pasca Sarjana, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta pada tahun 1985 hingga 2005. Selain itu, pada tahun 1998 hingga meninggal pada tahun 2005, Cak Nur menjabat sebagai rektor di Universitas Paramadina Mulya, Jakarta. Selain jenjang pendidikan yang telah disebutkan, Cak Nur juga memiliki jenjang karir pada bidang politik. Pada tahun 1987 hingga 1992 dan 1992 hingga 1997, Cak Nur diangkat menjadi anggota MPR-RI.

⁸² Budi Handrianto, 50 *Tokoh Islam Liberal Indonesia: Pengusung Ide Sekularisme, Pluralisme, Dan Liberalisme Agama*, Indonesia : Hujjah Press, 2007),h. 63

⁸³ *Ibid*, h. 58

⁸⁴ *Ibid*

Cak Nur adalah sosok penulis yang aktif dan pembicara yang baik. Terlepas dari pro dan kontra tulisan dan pembicaraannya tentang kajian keislaman, Cak Nur telah menorehkan namanya sebagai penulis senior dan karyanya selalu ditunggu oleh banyak orang. Diantara karyanya yang sangat terkenal adalah Pintu-Pintu Menuju Tuhan (Paramadina : Jakarta, 1994), Islam Agama Kemanusiaan (Paramadina : Jakarta, 1995) dan Islam Komoderenan dan Keindonesiaan (Bandung : Mizan, 1987) dan lain-lain.

Didalam dunia pemikiran Islam di Indonesia, Nurcholis Madjid terkenal sebagai sosok yang lantang menyuarakan ide sekulerisme dan pluralisme. Doktor dari Chicago University ini mempelopori gerakan sekularisasi di Indonesia sejak tahun 1970.⁸⁵ Atas gerakan sekularisasi yang disuarakan olehnya, Nurcholis Madjid diberikan julukan sebagai “Penarik Gerbong” kaum pembaharu oleh majalah TEMPO⁸⁶.

Bagi pemikir muslim yang memiliki kesamaan pemikiran dengan Nurcholis Madjid, Nurcholis bagaikan seorang *uswatun hasanah* (panutan) sehingga apapun yang dilontarkan olehnya selalu dijadikan sebagai standar pemikiran pembaharuan Islam yang cemerlang sehingga mendapatkan pujian setinggi langit dari berbagai pihak. Maka tidak heran, bagi kebanyakan kaum muslim Indonesia, nama Nurcholis Madjid kerap dianggap sebagai jaminan mutu⁸⁷.

Budhy Munawar-Rachman, salah satu dari penulis buku Fiqih Lintas Agama terbitan Yayasan Wakaf Paramadina, mengelompokkan Nurcholis Madjid kedalam golongan “neomodernis Islam” bersama Utomo Dananjaya, Usep Fathudin, Djohan Efendi, Ahmad Wahib, Dawam Rahardjo, Adi Sasono, Harun Nasution, Jalaluddin Rahmat, Syafi’i Ma’arif, Amien Rais dan Kuntowijoyo.

KH. Hamam Ja’far (alm) menyebutnya sebagai “perpustakaan berjalan”. Media massa Barat menyebutnya sebagai “Voice of Reason” (suara kebenaran) atau “Heart of His Nation” (nurani bangsanya). Sebelumnya, di tahun 70-an, ia digelar “Natsir Muda”. Terakhir, menjelang pilpres ia sering disebut sebagai guru bangsa. Bahkan tidak tanggung-tanggung, ketika Nurcholis Madjid meninggal dunia, Eep Saefulloh Fatah menulis kolom di Koran Tempo (30/8/2005),

⁸⁵ *Ibid*, h. 63

⁸⁶ *Ibid*, h. 66

⁸⁷ Lihat Adian Husainim, *Islam Liberal Sejarah (Konsepsi, Penyimpangan Dan Jawabannya)*, Gema Insani, Jakarta, 2002, h. 42

dengan judul “Cak Nur, Pemelihara Ingatan”. Ia menulis : “*Bintang paling cemerlang di langit intelektual Indonesia itu –DR. Nurcholis Madjid alias Cak Nur- redup sudah*”.

Itulah diantara sebagian pujian dari puluhan pujian yang disematkan kepada sosok Cak Nur alias Nurcholis Madjid. Pujian diatas menjadikan kita mengertii bahwa ia adalah seorang yang dipanuti oleh banyak kalangan, terkhusus mereka yang memiliki kesamaan pemikiran atau ide tentang pembaharuan pemikiran keislaman.

Namun dibalik sematan pujian setinggi langit yang ditujukan kepadanya, tak jarang juga Nurcholis Madjid mendapatkan kritikan keras dan tajam dari banyak kalangan atas ide sekularisasi dan pembaharuan pemikiran keislaman yang digagas olehnya. Diantara kritik keras dan tajam yang ditujukan kepada Nurcholis Madjid, datang dari DR. Daud Rasyid. Doktor Jebolan S3 dari Fakultas Darul ‘Ulum, Universitas Kairo tersebut, didalam karyanya yang berjudul “Pembaruan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan”, menyebut ceramah pembaruan Nurcholis Madjid yang disampaikan di Taman Ismail Marzuki (TIM), pada 21 Oktober 1992, yang berjudul “Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia”, sebagai “Kesesatan yang dikemas dengan gaya ilmiah”⁸⁸.

Selain Daud Rasyid, salah seorang cendikiawan muslim Indonesia yaitu Adian Husaini, adalah orang yang sering memberikan sorotan kritik yang tajam terhadap pemikiran-pemikiran Nurcholis Madjid dan orang-orang yang sepemikiran dengannya. Diantara karyanya yang sangat menghantam pedas pemikiran Cak Nur itu adalah “Islam Liberal ; Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya” (Gema Insani Press : Jakarta, 2002). Bab dua didalam buku ini yang ditulis sebanyak 26 halaman, khusus ia tujukan kepada para pengikut Nurcholis Madjid yang telah ‘tersihir’ oleh pemikiran-pemikirannya. Diantara yang ia (Adian Husaini) kritik adalah sikap Nurcholis Madjid yang terkesan arogan dan mau menang sendiri serta sering melakukan manipulasi dan tidak jujur didalam penukilan dari sumber aslinya.

Maka kesimpulannya, Nurcholis adalah seseorang yang sangat kontroversial. Bagi sebagian orang, ia dipuja layaknya seorang pahlawan. Namun disisi lain ia juga disebut-sebut sebagai “Penarik Gerbong Kesesatan” karena ide sekulerisme dan liberalisme yang diperjuangkannya di tengah-tengah komunitas umat Islam di Indonesia.

⁸⁸ Daud Rasyid, *Pembaruan Islam Dan Orientalisme Dalam Sorotan* (Jakarta: Usamah Press, 1993), h.11-15

2. Kautsar Azhari Noer

Kautsar Azhari Noer adalah guru besar di Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta dan dosen di Universitas Indonesia (UI) dan Universitas Paramadina Mulya, Jakarta. Ia menyelesaikan jenjang pendidikan S1 hingga S3 di Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Jakarta. Disertasinya tentang *Wihdatul Wujud* Ibnu ‘Arabi telah diterbitkan oleh Yayasan Paramadina pada tahun 1995 dengan judul “*Ibn ‘Arabi : Wahdat al-Wujud* dalam perdebatan”⁸⁹.

Kautsar Azhari adalah seorang cendekiawan muslim yang aktif mengkampanyekan dialog antar agama dengan cara terlibat aktif di MADIA (Masyarakat Dialog Antar Agama) Jakarta. Kautsar adalah sosok yang gigih menyuarakan ide pluralisme agama. Maka sangat wajar sekali apabila ia diberikan amanah untuk menjadi salah seorang dari sembilan tim penulis Paramadina yang ditunjuk untuk memprakarsai buku *Fiqih Lintas Agama*.

Ketika diwawancarai tentang gagasan-gagasan yang digulirkan didalam “*Fiqih Lintas Agama*”, ia mengatakan, “Konsep fiqih lintas agama yang kita garap ini bukan hanya membahas soal muamalah, tapi juga menyangkut persoalan ibadah. Misalnya bahasan soal doa bersama. Doa bersama itu dalam teknisnya bisa banyak bentuk. Misalnya, semua peserta yang berbeda-beda agamanya berdo’a dengan dipimpin oleh seorang pendo’a dan dibuatkan teksnya sedemikian rupa sehingga orang mudah mengamininya. Ada juga bentuk doa bersama antara agama. Artinya dalam suatu pertemuan itu, masing-masing kelompok agama berdo’a menurut agamanya masing-masing. Yang muslim berdo’a dengan cara yang Islam, sementara yang nonmuslim dengan cara mereka pula”⁹⁰.

Dari pernyataan Kautsar diatas, dapat dipahami bahwa ijtihad Tim Penulis Paramadina didalam “*Fiqih Lintas Agama*” tidak hanya bersangkut paut dengan urusan muamalah semata, namun juga menyinggung tentang teknis ibadah lintas agama, yang mana selama ini tidak pernah disinggung serta dijadikan sebagai lapangan ijtihad oleh para ulama mujtahid sebelumnya.

Ide pluralisme agama yang diusung olehnya ia tunjukkan juga didalam realitas kehidupannya. Salah satunya adalah dengan menikahkan pasangan beda agama. Kautsar telah menikahkan seorang lelaki muslim (Ahmad Nurcholis, 27 tahun) dengan wanita Konghucu (Ang Mei Yong, 24 Tahun) di Yayasan Paramadina di Pondok Indah Plaza III Blk F 5-7 Jl. TB

⁸⁹ Budi Handriyanto, h.115

⁹⁰ *Ibid*, h. 116

Simatupang, Jakarta. Akad nikah beda agama tersebut berlangsung pada hari minggu, 8 Juni 2003. Dalam acara akad tersebut, Kautsar ditunjuk sebagai wali oleh ayah Mei (Ang Lin Gie, 66 tahun) karena tidak lancar berbahasa Indonesia.

Tentu saja ‘aksi’ berani dari Kautsar Azhari Noer ini mengejutkan banyak pihak. Selain karena pernikahan beda agama seperti ini tidak diakui didalam undang-undang yang resmi berlaku di Indonesia, lebih jauh lagi, pernikahan beda agama antara seorang lelaki muslim dengan wanita musyrik (konghucu) seperti yang dilaksanakan oleh Paramadina Mulya adalah melanggar *nash qath’iy* serta Ijma’ (konsensus) para ulama.

Menurut Kautsar, keberaniannya untuk berjihad membolehkan pernikahan beda agama sedemikian rupa adalah dikarenakan ia beranggapan bahwa keharaman pernikahan antara seorang lelaki muslim dan musyrik masih *debatable* (masing dimungkinkan untuk didebat) karena masih terdapat *ikhtilaf* (perbedaan pendapat ulama) didalam masalah ini⁹¹. Pandangannya ini dikritik oleh Budi Handrianto didalam karyanya “50 Tokoh Islam Liberal Indonesia”. Budi mengatakan, “Kautsar menikahkan pasangan beda agama tersebut karena berpendapat ada ulama yang membolehkan meskipun sampai sekarang belum diketahui siapa ulama tersebut”⁹².

3. Komaruddin Hidayat

Komaruddin Hidayat lahir di Magelang, Jawa Tengah, pada 18 Oktober 1953. Sejak kecil Komaruddin dekat dengan dunia Islam utamanya pesantren. Komarudin merupakan Alumni pesantren modern Pabelan, Magelang (1969) dan Pesantren al-Iman, Muntilan (1971). Setelah lulus dari pesantren, ia melanjutkan studi sarjana muda (BA) di bidang Pendidikan Islam (1977) dan sarjana Lengkap (Drs.) di bidang Pendidikan Islam (1981) di IAIN Jakarta. Komaruddin melanjutkan studi S2 dan doktoral ke luar negeri. Ia Meraih doktor di bidang Filsafat Barat di Middle East Techical University, Ankara, Turki (1990)⁹³.

Sejak menyelesaikan S-3-nya dalam bidang filsafat di Universitas Ankara, Turki pada 1990, pria yang biasa dipanggil Mas Komar ini bergabung dengan Yayasan Wakaf Paramadina di Jakarta. Dari Paramadina inilah ia mulai menguratkan namanya sebagai cendikiawan Muslim yang cukup diperhitungkan.

⁹¹ Lihat Budi Handrianto, h.116

⁹² *Ibid*

⁹³ *Ibid*, h. 117

Komaruddin adalah seorang penulis yang aktif. Ketika menjadi mahasiswa sampai lulus S1, ia pernah menjadi wartawan majalah Panji Masyarakat selama 4 tahun (1978-1982).

Komaruddin merupakan kolumnis di beberapa media massa seperti Harian Kompas, Seputar Indonesia dan Republika. Selaku akademisi, Ia menjadi Dosen pada Fakultas Pasca Sarjana IAIN Jakarta (sejak 1990), dosen pada Fakultas Pasca Sarjana Universitas Indonesia (sejak 1992), dan dosen Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara (sejak 1993). Selain sebagai dosen, ia juga sebagai Dewan Redaksi majalah Ulumul Qur`an (sejak 1991), Dewan Redaksi jurnal Studia Islamika (sejak 1994), Dewan Editor dalam penulisan Encyclopedia of Islamic World, dan Direktur pada Pusat Kajian Pengembangan Islam Kontemporer, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (sejak 1995).[3] Sejak tahun 1990, ia merupakan salah satu peneliti tetap Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta.

Ia juga menulis banyak buku. Diantaranya Memahami Bahasa Agama (1996), Masa Depan Agama (1995), Tragedi Raja Midas (1998), Tuhan Begitu Dekat (2000), Wahyu di Langit, Wahyu di Bumi (2002), Menafsirkan Kehendak Tuhan (2003), dan Psikologi Kematian (2005).

Bidang filsafat yang digeluti oleh Guru Besar Filsafat Agama Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah ini mengantarkannya pada minat yang mendalam pada ajaran sufistik atau ilmu tasawuf sehingga ditengah-tengah masyarakat Islam, Komaruddin lebih dikenal sebagai seorang pengagum sekaligus guru tasawuf daripada filsafat.

4. Masdar F. Mas'udi

Masdar lahir di Purwokerto pada 18 September 1954. Pernah belajar di Pesantren Kyai Khudlori di Tegalrejo, Magelang (1966-1969) dan Kyai Ali Ma'shum di Pesantren Krapyak Yogyakarta (1969-1975). Direktur Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), Wakil Khatib 'Am Syuriah PBNU dan Anggota Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI). Ia menamatkan pendidikannya di Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta (1976)⁹⁴ dan Pasca Sarjana pada bidang Filsafat di UI, Jakarta⁹⁵.

⁹⁴ *Ibid*, h. 145

⁹⁵ FLA, h. 271

Masdar dikenal sebagai cendekiawan muslim yang ceras dikalangan NU. Namun tidak dapat dipungkiri juga bahwa ia merupakan sosok yang sangat kontroversial dan selalu menuai banyak protes dari banyak kalangan atas pemikiran-pemikirannya yang banyak berseberangan dengan *mainstream* umat Islam di Indonesia.

Diantaranya adalah tulisannya didalam buku “Ijtihad Islam Liberal” yang berjudul “Waktu Pelaksanaan Haji Perlu Ditinjau Ulang”. Tulisannya ini juga dimuat di Harian Republika pada tanggal 6 dan 13 Oktober tahun 2000 dengan judul “Keharusan Meninjau Kembali Waktu Pelaksanaan Ibadah Haji”⁹⁶. Menurut Masdar, pelaksanaan ibadah haji tidak terbatas pada 5 hari efektif (dari tanggal 9-13 Dzulhijjah) saja, sebagaimana yang berlangsung selama ini. Menurutnya, haji sah dilakukan sepanjang waktu tiga bulan (Syawal, Dzulqa’idah dan Dzulhijjah).

5. Zainun Kamal

Zainun Kamal adalah dosen tetap Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta. Meraih gelar Doktor (S3) dari Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Jakarta pada tahun 1995 dengan judul Disertasi : “*Kritik Ibnu Taimia Terhadap Logika Aristoteles*”. Master (MA dalam bidang filsafat) Fakultas Darul Ulum Universitas Kairo, Mesir.⁹⁷

Bagi sebagian kalangan, Zainun sangat dikenal sebagai seorang cendekiawan yang membolehkan pernikahan beda agama, khususnya antara seorang perempuan muslimah dengan lelaki nonmuslim. Bahkan tidak hanya setuju atau membolehkan, sikapnya itu ia realisasikan dengan beberapa kali bertindak menjadi ‘Tuan Kadi’ yang menikahkan pasangan beda agama tersebut.

Contoh kasusnya adalah pernikahan antara Suri Anggreni (muslimah) dengan lelaki Kristen, Alfian Siafian di Hotel Kristal, Pondok Indah, Jakarta pada tahun 2004. Juga pasangan artis Deddy Corbuzier (Katolik) dan Kalina (Muslimah) pada tahun 2005. Mungkin karena sikap dan tindakannya tersebut, sebagian kalangan kerap menjulukinya sebagai “penghulu swasta” karena seringnya ia menikahkan (menjadi Tuan Kadi) pasangan beda agama⁹⁸.

⁹⁶ Budi Handrianto, h. 146

⁹⁷ *Ibid*, h. 164

⁹⁸ *Ibid*

6. Zuhairi Misrawi

Tidak sulit untuk mencari biografi profil yang satu ini. Sosok lelaki yang masih muda ini sudah cukup dikenal secara luas dikalangan dunia akademis. Salah satu indikasi dikenalnya sosok pemuda ini secara luas ditengah-tengah komunitas pengkaji ilmu keislaman adalah dengan dimuatnya profil Zuhairi pada laman web id.wikipedia.org yang notabene menjadi tempat bertanya para pengguna jasa internet secara online dalam banyak hal terutama untuk mencari biografi tokoh-tokoh.

Zuhairi Misrawi lahir pada tanggal 5 Pebruari 1977 di ujung timur pulau garam, Sumenep, Madura. Kapedi, nama desanya. Ia lahir dari keluarga yang berlatar belakang tidak mampu. Bapaknya seorang nelayan dan ibunya seorang penjual rujak di pasar. Setelah menyelesaikan sekolah dasar di kampungnya, SDN Kapedi I (1985-1990), Bluto, ia *nyantri* di Pondok Pesantren TMI al-Amien, Prenduan, Sumenep, Madura (1990-1995). Ia juga pernah menjadi santri Perhimpunan Penghafalan al-Quran (*Jam'iyah Tahfidzil Qurân*) (1989-1990). Di pondok inilah ia belajar bahasa Arab dan dasar-dasar keilmuan Islam, seperti al-Quran, hadis, fikih, filsafat dan sastra. Sejak saat itu ia bercita-cita menjadi penafsir sekaligus filsuf.

Di pondok tersebut ia juga mengenal dunia tulis-menulis sebagai redaktur Majalah Dinding SUASA (1993-1994) dan redaktur Majalah QALAM (1994-1995). Selama *nyantri*, ia seringkali menjuarai *Musâbaqah Fahmil Qurân* di Kabupaten Sumenep (1993-1994). Ia juga pernah mewakili tingkat kabupaten untuk mengikuti *Musâbaqah Fahmil Qurân* di tingkat Propinsi, di Banyuwangi, Jawa Timur (1994). Prestasi dalam dunia tulis-menulis yang pernah diraih selama *nyantri*, yaitu Juara III Lomba Karya Tulis se-Jawa Timur tentang Pendidikan Islam, yang dilaksanakan oleh Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Surabaya bekerja sama dengan Harian Jawa Pos (1995). Di pesantren tersebut ia menjadi langganan Juara I Lomba Karya Tulis Ilmiah yang dilaksanakan oleh perpustakaan pondok pesantren (1993-1995).

Setelah *nyantri* kurang lebih 6 tahun, ia melanjutkan pendidikan tinggi di Departemen Akidah-Filsafat, Fakultas Ushuluddin, Universitas al-Azhar, Kairo-Mesir (1995-2000). Selama menjadi mahasiswa ia aktif di dunia tulis-menulis sebagai redaktur buletin mahasiswa TEROBOSAN (1997-1998), Pemimpin Redaksi Jurnal OASE (1999-2000), Pemimpin Redaksi

Buletin INFORMATIKA (1998-2000). Selain aktif di dunia jurnalisme, ia juga aktif di Lembaga Filsafat Mesir (*al-jam`iyyah al-falsafiyah al-mishriyyah*) dan mengikuti Forum Pemuda Muslim se-Dunia (*al-mu`asykar al-`alamî li al-syabâb al-islâmî*) di Alexandria, Mesir.

Prestasi dunia tulis-menulis yang pernah diraih adalah Juara I Lomba Karya Tulis yang dilaksanakan oleh Kedutaan Besar Republik Indonesia (KBRI) Kairo (1998), Juara I Lomba Karya Tulis yang dilaksanakan oleh Persatuan Pelajar dan Mahasiswa Indonesia (PPMI) Kairo (2000). Di lingkungan Nahdhatul Ulama Kairo Mesir, ia pernah menjadi Redaktur Jurnal NUANSA (2000). Selama di Kairo, ia aktif berdialog dan mewawancarai sejumlah pemikir terkemuka dari pelbagai arus pemikiran, antara lain: Yusuf al-Qaradhawi, Sayyed al-Thanthawi, Muhammad `Imarah, Hassan Hanafi, Gamal al-Banna, Sayyed Yasin, Halah Musthafa, Milad Hanna, Fahmi Huwaydi, Youhanna Qaltah, `Athif `Iraqi, Ali Mabruk, Majdi Abdul Hafidz, Halah Musthafa, Anwar Mughits, Ahmad Syaikh, Muhammad `Abdul Mu`thi Bayoumi, Adonis, Nawal Saadawi dan lain-lain.

Pada bulan Juli tahun 2000, ia kembali ke tanah air dan langsung aktif di Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia (LAKPESDAM NU) sebagai Koordinator Kajian dan Penelitian (2000-2002), serta bersama anak-anak muda NU lainnya menggarap Jurnal Pemikiran Tashwirul Afkar sebagai Redaktur (2000-2005). Kini, ia aktif di Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) sebagai Koordinator Program Islam Emansipatoris (2002-sekarang).

Karya-karya yang sudah diterbitkan dalam bentuk buku, antara lain: *Dari Syariat menuju Maqashid Syariat* (2003); *Doktrin Islam Progresif* (2004); *Islam Melawan Terorisme* (2004); *Menggugat Tradisi: Pergulatan Pemikiran Anak Muda NU* (2004). Ia juga menjadi kontributor di sejumlah buku penting antara lain: *Syariat Yes, Syariat No* (2003); *Fikih Lintas Agama* (2003); *Islam, Negara dan Civil Society* (2005); *Gerakan Keislaman Pasca Orde-Baru* (2005); *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara* (2006) dan *Islam Mazhab Tengah: Persembahan 70 Tahun Tamizi Taher* (2007).

Selain itu, ia juga memberikan pengantar untuk sejumlah buku antara lain: *Membumikan Islam Progresif* (2004); *Islam Emansipatoris* (2004); *Diskursus Politik Islam* (2004);

Membangun Dialog Islam dan Barat (2004) dan *Fundamentalisme Progresif, Era Baru Dunia Islam (2005)*. Selanjutnya, ia juga sedang mempersiapkan beberapa buku, antara lain: *Paradigma Muslim Moderat; Nabi Muhammad Saw: Teladan bagi Humanisme-Religius* dan *Jejak-Jejak Pemikiran Ibnu Rushd*. Direncanakan buku tersebut terbit pada tahun 2007.

7. Budhy Munawar-Rachman

Budhy Munawar Rahman adalah alumni STF Driyakara. Sedang mengambil program Pasca Sarjana di almamaternya pada jurusan Filsafat Sosial Budaya. Budhy adalah Direktur program Yayasan Paramadina Mulya, Jakarta.⁹⁹ Pekerjaannya setiap hari adalah merancang program-program studi keislaman yang bertujuan membawa pesertanya pada pemahaman “Islam Pluralis”.

Budhy Munawar-Rachman adalah orang yang sangat *concern* dengan wacana pluralisme dan dialog antara agama yang dikembangkan oleh Nurcholis Madjid. Semangatnya untuk terus menyuarakan isu pluralisme itulah yang menjadikannya sebagai direktur proyek di *Pluralism Center for Spirituality and Leadership*, sebuah lembaga NGO yang dikhususkan mengusung isu pluralisme.

Rachman sekarang merupakan salah satu pengajar di Universitas Paramadina Jakarta, ia banyak disertai tugas untuk mengampu matakuliah bidang studi filsafat dan ilmu-ilmu agama. Selain di Universitas Paramadina, Rachman juga mengajar di Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyakara Jakarta, juga mengampu matakuliah yang berbasis filsafat dan agama.

Budhy termasuk tokoh muda islam liberal yang aktif menulis dan melontarkan pernyataan tentang pluralisme. Diantara artikelnya yang sangat kental sekali dengan nuansa pluralism agama adalah artikel yang berjudul “Basis Teologi Persaudaraan Antar-Agama”. Pada halaman 51 sampai 53, ia menulis “*Karenanya, yang diperlukan sekarang ini dalam penghayatan pluralisme agama, yakni pandangan bahwa siapapun yang beriman – tanpa harus melihat agamanya apa – adalah sama dihadapan Allah. Karena, Tuhan kita semua adalah Tuhan Yang Satu*”¹⁰⁰.

⁹⁹ *Ibid*, h. 193

¹⁰⁰ *Ibid*, h. 194

8. Ahmad Gaus AF

Ahmad Gaus AF adalah Direktur Publikasi dan Jaringan pada *Liberal for All* Foundation, Amerika Serikat. Alumnus Fakultas Komunikasi (Fikom) Institut Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (IISIP), Jakarta ini, sebelumnya belajar di Pesantren *Daar al-Qalam*, Banten dibawah bimbingan KH. Ahmad Rifa'i Arif.¹⁰¹ Gaus pernah menjadi editor dan kemudian pemimpin redaksi Penerbit Paramadina sejak tahun 1999 hingga 2005. Disinilah ia menyunting buku-buku Nurcholis Madjid.

Gaus adalah seorang penulis yang aktif. Tulisannya dalam bentuk artikel, reportasi, jurnalistik, tinjauan buku, kolom tersebar di media massa, antara lain seperti Kompas, Media Indonesia, Republika, Suara Karya, majalah Gatra, majalah Gamma, majalah Panjimas, jurnal Kultur, jurnal Peta dan lain sebagainya¹⁰².

Sosok Gaus bagi kalangan cendekiawan Muslim di Indonesia adalah seorang pemuda yang memiliki pandangan 'kebablasan' dalam arti tidak sejalan dengan *mainstream* umat Islam di Indonesia. Pandangannya tentang liberalisme dan pluralisme sangat menyolok didalam tulisan-tulisannya.¹⁰³

9. Min'im A. Sirry (Editor)

Min'im A. Sirry adalah peneliti pada Yayasan Wakaf Paramadina. Ia pernah *nyantri* di Pondok Pesantren TMI al-Amin Preduan, Semenep, Madura (1983-1990) dibawah asuhan KH. Muhammad Idris Jauhari. Ia menyelesaikan S1 dan S2-nya pada *Faculty Of Shari'a and Law International Islamic University*, Islamabad, Pakistan (1990-1996) dan menerima beasiswa *Fullbright* untuk melanjutkan studinya ke Amerika Serikat.¹⁰⁴

Mun'im juga adalah seorang cendekiawan yang aktif menulis dan memiliki banyak karya. Diantaranya adalah *Membendung Militansi Agama* (Erlangga : 2003), *Dilema Islam Dilema Demokrasi : Pengalaman Baru Muslim Dalam Transisi Indonesia* (Gugus Media : 2003), *Sejarah Fiqih Islam : Sebuah Pengantar* (Risalah Gusti : 1995), *Melawan Hegemoni Barat* (Lentera : 1999) dan banyak lagi.

¹⁰¹ *Ibid*, h. 184

¹⁰² *Ibid*, h. 184-185

¹⁰³ *Ibid*, h. 186

¹⁰⁴ *Ibid*, h. 224

Sama seperti penulis Fiqih Lintas Agama lainnya, Mun'im juga dikenal sebagai sosok yang gigih memperjuangkan ide pluralisme agama. Salah satu upayanya didalam mengkampanyekan ide tersebut adalah dengan menjadi editor pada buku Fiqih Lintas Agama yang dibahas didalam penelitian ini. Buku yang dieditori oleh Mun'im ini sangat laris sekali di 'pasar'. Hanya dalam waktu satu setengah tahun, buku Fiqih Lintas Agama sudah naik cetak sampai tujuh kali cetak¹⁰⁵.

B. Gambaran Umum Buku “Fiqih Lintas Agama”

Sejauh pengamatan penulis, buku Fiqih Lintas Agama ini ditulis adalah disebabkan oleh dua hal. Yang pertama disebabkan oleh anggapan atau pandangan Nurcholis Madjid dan kawan-kawan bahwa ilmu fiqih serta ushul fiqih yang dianggap telah mapan oleh sebagian besar umat Islam pada hari ini tidak lagi relevan untuk diterapkan pada hari ini. Didalam mukadimah buku tersebut, disebutkan bahwa “*khazanah fiqih yang tersedia hanya berbicara untuk kebutuhan zamannya, bukan untuk kebutuhan zaman dimana kita hidup saat ini*”.¹⁰⁶

Keyakinan tim penulis buku Fiqih Lintas Agama bahwa khazanah fiqih yang tersedia pada saat ini hanya berbicara untuk kebutuhan zamannya dan tidak bersifat universal, menggiring pada kegiatan pembentukan perspektif baru terhadap fiqih, yaitu meletakkannya kembali sebagai produk budaya atau produk yang hadir pada zaman tertentu untuk komunitas tertentu pula¹⁰⁷,

Pernyataan ini, secara cepat membuat seluruh pembaca buku ini akan dapat segera menangkap *basic* penulisan buku ini; yaitu bahwa segala wacana yang digulirkan didalam buku ini adalah wacana-wacana yang berdiri atas dasar pembacaan ulang, kritik, rekonstruksi atau bahkan dekonstruktif terhadap produk-produk pemikiran fiqih yang telah dihasilkan oleh ulama-ulama masa lampau seperti Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Ahmad dan lainnya yang mana hasil dari ijtihad mereka terhadap fiqih lintas agama dianggap telah *out of date*.

Yang kedua, diantara penyebab dilahirkannya buku Fiqih Lintas Agama yang diterbitkan oleh Yayasan Wakaf Paramadina ini adalah merujuk kepada bagaimana fiqih klasik berbicara

¹⁰⁵ *Ibid*, h. 225

¹⁰⁶ FLA. h. 2

¹⁰⁷ *Ibid*. h.3

tentang hubungan atau interaksi antara umat Islam dengan umat lain diluarnya. Bagi Tim Penulis Paramadina seperti mana yang ditulis didalam kata pengantar buku Fiqih Lintas Agama, “*sejauh yang kita amati, fiqih klasik cenderung mengedepankan sudut pandang antagonistik bahkan penolakan terhadap komunitas agama lain. Banyak konsep fiqih menempatkan penganut agama lain lebih rendah ketimbang umat Islam, sehingga berimplikasi meng-exclude atau mendiskreditkan mereka.*”¹⁰⁸

Keperihatinan senada juga disebutkan didalam bagian mukadimah buku ini. “*Diantara dilema fiqih paling serius ialah tatkala berhubungan dengan pembahasan yang melibatkan kalangan diluar komunitasnya, yaitu non-Muslim, apapun agama dan aliran kepercayaannya. Pada tataran ini, fiqih mengalami kelemahan yang amat luar biasa. Dimensi keuniversalan dan kelenturan fiqih seakan-akan tersimpan dilaci, atau mungkin hilang entah kemana. Fiqih secara implisit maupun eksplisit, telah menebarkan kebencian dan kecurigaan terhadap agama lain*”¹⁰⁹.

Maka tidaklah berlebihan apabila dikatakan bahwa buku ini lahir dari keperihatinan para penulisnya terhadap sikap fiqih klasik terhadap umat beragama diluar Islam yang menurut mereka ditempatkan sebagai manusia ‘kelas dua’ oleh fiqih atau lebih rendah dibandingkan umat Islam. Hal ini mengindikasikan, bahwa penulisan buku ini didasari atas cita-cita untuk menjadikan kedudukan umat Islam dan nonmuslim setara, sejajar dan tidak saling mengungguli antara satu sama lainnya baik dihadap hukum maupun secara teologis.

Maka dapat langsung ditebak, bahwa pembaharuan fiqih yang ingin dihasilkan oleh Tim Penulis Paramadina didalam buku Fiqih Lintas Agama adalah sebuah ijtihad fiqih yang ingin menjadikan umat nonmuslim sebagai oknum yang tidak berbeda dengan umat Islam. Dalam artian, bagaimana fiqih Islam berbicara tentang hubungan antara muslim dengan muslim, seperti itulah fiqih Islam harus berbicara tentang hubungan muslim dengan nonmuslim.

Didasari atas cita-cita diatas, tentu rasanya sangat tepat sekali untuk menjadikan fiqih sebagai gerbang pertama dalam mewujudkan misi tersebut. Disadari atau tidak, selain ilmu tauhid, fiqih telah menjadi bagian dari kehidupan umat Islam yang paling mendasar apabila dibandingkan dengan disiplin ilmu Islam yang lain seperti tafsir, hadis, tasawuf dan lain sebagainya.

¹⁰⁸ *Ibid.* h.x

¹⁰⁹ *Ibid.* h.2

Pada realitanya, umat Islam lebih tertarik untuk membincangkan hal-hal yang memiliki sangkut paut dengan status amal atau perbuatan yang ia lakukan ditinjau dari sudut halal-haramnya seperti apakah hukumnya menikahi seorang wanita konghuchu? Halalkah bangkai ikan dimakan? Bolehkah seorang wanita menjadi hakim atau wali pernikahan dan lain sebagainya yang memiliki hubungan hukum dengan perbuatan manusia. Oleh sebab itu, tidaklah salah apabila dikatakan bahwa ilmu fiqih adalah disiplin ilmu yang sangat prinsip dan paling urgen sekali dibandingkan disiplin ilmu keislaman yang lainnya ditengah-tengah komunitas umat Islam.

Maka penulis menilai bahwa para penulis buku Fiqih Lintas Agama yang diprakarsai oleh Nurcholis Madjid dan kawan-kawan menyadari betul akan realitas tersebut sehingga menjadikan fiqih sebagai ‘senjata’ untuk merealisasikan tujuan mereka yang telah disebutkan diatas, yaitu untuk menjadikan kedudukan umat Islam dan nonmuslim setara, sejajar, tidak saling mengungguli antara satu sama lainnya serta membuka lanskap keagamaan yang lebih terbuka dan toleran.

Hal ini sepertimana yang diakui sendiri oleh Mun’im A. Sirry selaku editor buku ini. Ia menyebutkan, *“fiqih kerap kali dijadikan sandaran perilaku paling mendasar dikalangan kaum Muslim. Barangkali disinilah letak pentingnya membincang hubungan agama-agama dari perspektif fiqih. Suatu cara pandang yang menyentuh realitas masyarakat kita. Sejauh ini disepakati bahwa masyarakat-masyarakat Muslim, termasuk Indonesia, sangat fiqih oriented.”*¹¹⁰

Buku Fiqih Lintas Agama ini ditulis secara beramai-ramai oleh Tim Penulis Paramadina yang telah diuraikan biografi mereka sebelumnya sebagai satu pemikiran yang utuh dan disepakati bersama, bukan kumpulan tulisan-tulisan para penulisnya sebagaimana ditulis didalam kata pengantar buku ini.

Secara umum pembahasan didalam buku ini dibagi kepada empat bagian. Buku Fiqih Lintas Agama memulai bahasannya dengan mengutarakan *common term* (kalimatın sawā’) yang hampir pasti disetujui bersama oleh para pemikir Islam masa kini. Pada ulasannya disebutkan tentang pentingnya membaca ulang fiqih klasik secara kritis dengan cara meletakkannya kembali sebagai produk budaya atau produk yang hadir dalam zaman tertentu untuk komunitas tertentu pula. Karenanya, tidak mengherankan apabila pada bagian ini dapat

¹¹⁰ Ibid. H.ix

dinukil tulisan-tulisan ulama yang terkemuka dalam bidang fiqih seperti Imam Syafi'i, Ibnu Taymiyah, Yusuf al-Qardhawiy dan lain-lain untuk menguatkan argumentasi mereka.

Bagian pertama buku ini diberi tema umum, "Pijakan Keimanan Bagi Fiqih Lintas Agama". Bagian ini membahas tentang istilah-istilah teologis yang terkandung didalam *nash* seperti term *Islam*, *Kafir*, *Hanif*, *Musyrik* dan lain sebagainya dengan melakukan pembacaan ulang terhadap istilah-istilah tersebut. Tujuan pembahasan ini adalah untuk menemukan format teologis yang lebih bersifat inklusif dan toleran terhadap dogma-dogma agama diluar Islam.

Bagian kedua bertema "Fiqih Yang Peka Keragaman Ritual Meneguhkan Inklusivisme Islam". Bagian ini sebenarnya adalah kelanjutan dari pembahasan pada bagian pertama, namun pada bagian kedua ini diberikan penekanan berupa contoh-contoh praktis tentang bagaimana menjalankan fiqih yang inklusif tersebut. Adapun pembahasan fiqih yang disentuh didalam bagian ini adalah hukum mengucapkan salam kepada nonmuslim, mengucapkan selamat natal dan selamat hari raya agama-agama lain, menghadiri hari-hari besar agama lain, doa bersama dan masalah mengizinkan nonmuslim masuk ke mesjid.

Bagian ketiga didalam buku ini diberi judul besar, "Fiqih Menerima Agama Lain, Membangun Sinergi Agama-Agama". Didalam bab ini, nuansa inklusivisme yang menjadi dasar fiqih lintas agama yang dicita-citakan Tim Penulis Paramadina lebih kental terasa. Tujuan atau orientasi penulisan buku ini yang disebutkan diawal; yaitu untuk menyetarakan kedudukan antara orang muslim dengan nonmuslim menjadi setara dan tidak saling merasa unggul dibanding yang lainnya, benar-benar direalisasikan didalam bab ini. Pembahasan hangat didalam bagian ini berkisar pada beberapa dilema fiqih hubungan antaragama seperti konsep *ahl dzimmah*, *jizyah*, Kawin dan Waris beda agama.

Bagian keempat pada buku ini berjudul "Meretas Kerjasama Lintas Agama". Bagian ini menjadi titik klimaks dari seluruh kajian-kajian sebelumnya. Pembahasan didalam bagian ini sebenarnya lebih sebagai strategi atau upaya-upaya untuk mewujudkan ide-ide Tim Penulis Paramadina ditengah-tengah komunitas umat Islam. Pembahasan pada bagian ini lebih ditekankan kepada tawaran terhadap beberapa model dialog yang dapat dilaksanakan oleh umat lintas agama demi mewujudkan apa yang disebut dengan kerjasama lintas agama. Hal ini lebih sebagai realisasi atas cita-cita Tim Penulis Paramadina untuk mewujudkan perdamaian antar

pemeluk agama yang selama ini menurut mereka lebih menjurus kepada pemusuhan dan saling mencurigai daripada berorientasi pada perdamaian dan saling bertoleransi.

Buku ini sejatinya telah di'ramaikan' oleh banyak kalangan seperti yang disebut oleh Mun'im A. Sirry didalam bagian kata pengantar. Ia menyebut, "*Tidak hanya itu, kami juga mengundang sejumlah kalangan untuk meramaikan pertukaran pemikiran guna memperkaya buku ini. Dengan menyebut nama beberapa lembaga dimana mereka bergelut saja, sudah cukup untuk memberikan gambaran betapa ramainya wacana diskursif dalam diskusi-diskusi yang kami gelar. Antara lain, Yayasan Haramain, Lakpesdam-NU, P3M, LSAP-Muhmmadiyah, Jaringan Islam Liberal (JIL), Ma'arif Institute, Yayasan Pendidikan Madania, PPIM, PBB-UIN dan tentu saja Paramadina sendiri*".

Terlepas dari banyaknya kalangan yang bergembira menyambut terbitnya buku ini, suara yang menolak atau tidak pro terhadap buku ini justru lebih banyak. Berpuluh-puluh artikel, diskusi serta ceramah-ceramah maupun debat soal buku ini dapat ditemukan dengan banyak sekali pasca terbitnya buku Fiqih Lintas Agama ini. Bahkan tidak sedikit dari beberapa cendekiawan muslim Indonesia yang menganggap bahwa Nurcholis dan kawan telah murtad alias keluar dari Islam.

Hal ini menurut hemat penulis adalah wajar, mengingat pemikiran-pemikiran yang diusung oleh Tim Penulis Paramadina adalah pemikiran yang sangat asing sekali bagi komunitas umat Islam di Indonesia. Berbagai *istinbath* kontroversial yang diusung buku Fiqih Lintas Agama seperti paham pluralisme agama, kebolehan menikah dan waris beda agama serta yang lainnya menimbulkan reaksi negatif bagi kebanyakan lapisan masyarakat Islam sehingga berbagai sikap resistensi muncul dari berbagai daerah di Tanah Air.

Sejatinya, buku setebal 274 halaman ini memiliki tujuan atau misi yang sangat baik yaitu untuk mewujudkan perdamaian antara manusia di muka bumi lewat perantara pemahaman dan penghayatan yang mendalam terhadap doktrin agama Islam yang pada realitanya memang sejuk dan secara doktrinal sangat mendukung untuk terwujudnya perdamaian tersebut.

Sampai disini tidak ada kontroversi yang ditimbulkan oleh buku ini. Karena bagaimanapun, tujuan mulia ini memang menjadi tujuan Islam yang sejak awal kedatangannya telah mendeklarasikan dirinya sebagai *rahmatan lil 'alamin*. Namun yang memunculkan

kontroversi pada buku ini kemudian adalah tentang cara atau sikap yang ditempuh oleh Tim Penulis Paramadina didalam mewujudkan misi rahmat tersebut.

Sebagian besar cendekiawan muslim Indonesia melakukan protes terhadap pemikiran-pemikiran fiqih lintas agama didalam buku dan melancarkan perang pemikiran baik lewat lisan dan tulisan di berbagai media. Mereka menganggap bahwa buku ini terlalu “berani” melakukan dobrakan-dobran yang melampaui batas yang telah diatur oleh agama.

Salah satu dobrakan fiqih lintas agama Tim Penulis Paramadina yang mendapatkan tanggapan paling serius oleh banyak tokoh adalah tentang dekonstruksi istilah-istilah teologis didalam *nash* yang menghasilkan kesimpulan pada *wihdatul adyan* atau pluralisme agama. Pluralisme agama adalah sebuah pemahaman yang didasarkan pada asumsi bahwa semua agama adalah jalan yang sama-sama sah menuju Tuhan yang sama. Jadi menurut penganut paham ini, semua agama adalah jalan yang berbeda-beda menuju tuhan yang sama¹¹¹. Hal ini ditegaskan juga oleh Nurcholis Madjid didalam buku *Pluralitas Agama: Kerukunan dalam Keragaman* terbitan *kompas*, Ia menyebut, “*Umat Islam pun diperintahkan untuk senantiasa menegaskan bahwa kita semua, para penganut kitab suci yang berbeda-beda itu, sama-sama menyembah Tuhan Yang Maha Esa, dan sama-sama pasrah (muslimun) kepada-Nya*”¹¹².

Respon yang paling keras datang dari Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang secara tegas didalam fatwanya menyatakan bahwa teologis pluralisme adalah paham sesat dan menyesatkan. Paham ini sebagaimana disebut oleh Adian Husaini didalam bukunya yang berjudul *Islam Liberal* adalah sebagai upaya untuk mengaburkan konsep tauhid didalam Islam.

C. Metode *Istinbath* “Fiqih Lintas Agama”

Buku Fiqih Lintas Agama memulai bahasannya dengan mengutarakan common term (kalīmatin sawā’) yang hampir pasti disetujui bersama oleh para pemikir Islam masa kini. Pada ulasannya disebutkan tentang pentingnya membaca ulang fiqih klasik secara kritis dengan cara meletakkannya kembali sebagai produk budaya atau produk yang hadir dalam zaman tertentu

¹¹¹ Budi Handrianto, h. xxxi

¹¹² Adian Husaini, *Islam Liberal Sejarah (Konsepsi, Penyimpangan Dan. Jawabannya)*, (Gema Insani, Jakarta, 2002), h. 89

untuk komunitas tertentu pula¹¹³. Karenanya, tidak mengherankan apabila pada bagian ini dapat dinukil tulisan-tulisan ulama yang terkemuka dalam bidang fiqh seperti Imam Syafi'i, Ibnu Taymiyah, Yusuf al-Qardhāwi dan lain-lain untuk menguatkan argumentasi mereka.

Pada level ini, gagasan buku lintas agama masih bersifat teoritis dan belum mendapatkan bentuk nyatanya. Hanya saja, untuk menemukan sebuah format fiqh lintas agama yang jelas, agaknya yang harus menjadi sasaran pertama yang menjadi pijakan dasarnya adalah kajian mengenai permasalahan aqidah terlebih dahulu.

Menurut Tim Penulis Paramadina, hal ini sangat penting karena, *“fiqh yang terbuka dan progresif sangat bergantung kepada pemahaman teologi yang pluralis pula. Sebab, fiqh yang mengedepankan penolakan terhadap kelompok atau komunitas lain memang merupakan produk teologi eksklusif. Atas dasar itu, buku ini diawali dengan kajian-kajian teologi pluralis sebagai pijakan bagi fiqh lintas agama”*¹¹⁴.

Pada halaman 65, juga disebutkan hal yang senada, *“Teologi pluralis membutuhkan fiqh pluralis. Fiqh hubungan antaragama yang sesuai dengan teologi pluralis adalah fiqh pluralis. Fiqh eksklusivis hanya sesuai dengan teologi eksklusivis”*.

Namun, pada bahasan selanjutnya, terlihat berbagai gagasan kontroversial diusung oleh Tim Penulis Paramadina guna kepentingan membela posisi umat agama lain yang selama ini dinilai cenderung diabaikan dan dinomorduakan dalam fiqh klasik.

Penulis menggolongkan gagasan-gagasan buku Fiqh Lintas Agama dalam dua kategori besar, yaitu: gagasan-gagasan yang bersifat teologis dan gagasan-gagasan yang bersifat fiqh terapan. Gagasan teologis berupa teori-teori teologis yang berfungsi sebagai pijakan bagi terciptanya kesetaraan antar agama dalam fiqh yang membahas tentang hal yang berhubungan dengan umat agama lain.

Adapun gagasan yang bersifat fiqh terapan berupa bentuk nyata hukum fiqh yang telah didekonstruksi dan direkonstruksi sesuai dengan gagasan kesetaraan antar agama. Berikut ini adalah pemaparan selengkapya tentang berbagai gagasan tersebut.

¹¹³ FLA, h. 3

¹¹⁴ *Ibid*, h. 15

1. Pijakan Teologis Fiqih Lintas Agama

1.a. Pembacaan Ulang Istilah-Istilah Teologis

Metode *istinbath* atau penggalian hukum yang digunakan oleh Tim Penulis Paramadina didalam melakukan ijtihad pada bidang teologi ini adalah dengan melakukan pembacaan ulang terhadap istilah-istilah teologis seperti istilah *din*, *syir'ah*, *minhaj*, *mansak wijhah*, *Islam*, *kafir*, *musyrik*, *hanif*, dan lain sebagainya. yang menurut Tim Penulis Paramadina masih dapat ditafsirkan ulang sesuai kebutuhan zaman.

a. Tentang *din*, *syir'ah*, *minhaj*, *mansak dan wijhah* dalam al-Qur'an.

Kata *dīn* (agama), *shir'ah* (syariat/jalan/aturan), *minhaj* (sunnah/kebiasaan/jalan yang terang), *mansak* (kebiasaan/aturan tertentu) dan *wijhah* (titik orientasi) telah dikenal luas oleh masyarakat Islam karena telah disebutkan dalam al-Qur'an.

Allah berfirman:

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُونَكَ فِي الْأَمْرِ وَإِذْعًا إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ

Artinya : “Bagi tiap-tiap umat telah Kami tetapkan syari’at tertentu yang mereka lakukan, Maka janganlah sekali-kali mereka membantah kamu dalam urusan (syari’at) ini dan serulah kepada (agama) Tuhanmu. Sesungguhnya kamu benar-benar berada pada jalan yang lurus”.

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا ...

الْحَيَّرَاتِ...

Artinya : “Kami berikan syir’ah dan minhaj bagi masing-masing umat. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan”.

وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيٰهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya : “Bagi masing-masing mempunyai tujuan, kesanalah Ia mengarahkannya; maka berlomba-lombalah kamu dalam mengejar kebaikan. Di mana pun kamu berada, Allah akan menghimpun kamu karena Allah Maha Kuasa atas segalanya”.

Yang berbeda dari isi buku Fiqih Lintas Agama dengan pemahaman yang selama ini beredar luas tentang arti kata-kata tersebut adalah cara pandangnya dan cara menyusunnya hingga menjadi suatu kesimpulan tersendiri;

Menurut alur logika buku tersebut, inti dari berbagai agama (*din*) adalah sama (*tauhid*), Tetapi kepada setiap golongan Allah menetapkan jalan/aturan (*syir'ah*) serta cara (*minhaj*) yang berbeda-beda yang tidak perlu dipersoalkan. Kepada tiap golongan agama tersebut, Allah juga telah menetapkan upacara-upacara keagamaan (*mansak*. jamak: *manasik*) tersendiri yang harus mereka laksanakan dan juga titik orientasi (*wijah*) tersendiri pula, selayaknya Ka'bah bagi Muslimin. Yang terpenting dari semuanya adalah berlomba-lomba menuju berbagai kebaikan.

b. Tentang titik temu antar agama (tentang arti Islam dan ajaran *hanifiyah* Nabi Ibrahim)

Bila pada poin bahasan sebelumnya telah disinggung beberapa istilah dalam agama Islam yang dilihat dengan cara pandang serba inklusif, maka dalam poin bahasan ini akan dibahas lebih jauh tentang arti Islam serta hubungannya dengan ajaran hanifiyah menurut versi buku Fiqih Lintas Agama.

Kata Islām yang terdapat dalam al-Qur'an tidak dianggap sebagai nama bagi suatu agama tertentu, tapi sebagai kata kerja, yang mempunyai arti: tunduk dan pasrah total kepada Tuhan Yang Maha Esa. Dengan arti general ini kemudian ditarik kesimpulan bahwa semua agama pada dasarnya adalah agama Islam tanpa perlu memandang berbagai perbedaan yang ada, bahkan yang bersifat fundamental sekaligus.

Allah SWT berfirman:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

Artinya : “*Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi al-kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah Maka Sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya*”.

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Artinya : “*Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) darinya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi*”.

Dalam perspektif buku Fiqih Lintas Agama, kedua ayat tersebut berarti perintah untuk memeluk “agama kepasrahan kepada Tuhan”, yakni agama yang meyakini adanya Tuhan dan memerintahkan para penganutnya untuk tunduk dan pasrah kepada-Nya. Ayat tersebut juga melarang atheisme dan penyembahan berhala. Seluruh agama yang telah mengajarkan kepasrahan kepada Tuhan dapat masuk ke dalam kriteria Islam dalam ayat tersebut tanpa mempedulikan nama Tuhan dan “*syir’ah*” atau “*minhaj*” masing-masing agama itu.

Pada halaman 30, Tim Penulis Paramadina mengatakan, “*Inilah makna sebenarnya dari firman al-Quran 3:18-20 bahwa “agama disisi Allah ialah al-Islam” (dalam makna generiknya, sebagai sikap pasrah)*”. Kemudian dalam halaman yang sama disebutkan, “*...al-Islam, sikap pasrah yang total kepada Sang Maha Pencipta.*”. Lebih tegas lagi, pada halaman 62, Tim Penulis Paramadina menyatakan, “*Inti ajaran mereka (para Nabi) adalah sama dan satu, yaitu ajaran tunduk-patuh dan taat-pasrah kepada Tuhan yang disebut sebagai al-Islam yang dimengerti dalam makna generiknya, dan bukan dalam peristilahan kebahasaan*”.

Artinya, siapapun orangnya dan apapun agama yang dianutnya, selama ia mempasrahkan diri dan hidupnya kepada Tuhan, maka ia disebut beragama Islam dan layak menyandang gelar Muslim. Maka, seorang Kristen yang menganggap Isa (Yesus) sebagai salah satu oknum Tuhan (trinitas) serta tidak meyakini kewajiban shalat dan berpuasa pada bulan Ramadhan, selama ia bersikap pasrah kepada Tuhan yang diyakininya, -menurut Tim Penulis Paramadina- juga adalah seorang Muslim. Pernyataan yang paling mencolok mengenai ini adalah seperti yang tertulis pada halaman 33, dengan diberi cetak hitam tebal yang bertuliskan, “Ajaran Semua Agama adalah Kepasrahan Pada Tuhan”.

Selain mengartikan Islam dengan arti agama ketundukan dan kepasrahan, buku Fiqih Lintas Agama juga memberikan arti baru bagi hanifiyah Nabi Ibrahim yang dalam beberapa tempat disebut dengan istilah “agama kehanifan”. Sifat hanīfiyah Nabi Ibrahim disebut sepuluh kali dalam al-Qur’an . Diantaranya adalah ayat-ayat berikut:

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Artinya : “Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus (hanifa) lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang musyrik”.

أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ

Artinya : “Agama yang paling disukai Allah adalah yang lurus serta mudah/lapang”.

عن ابن عباس قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أي الأديان أحب إلى الله قال الحنيفية السمحة

Artinya : “Dari Ibnu ‘Abbas diriwayatkan bahwa Rasulullah ditanya: “Agama apakah yang paling disukai Allah?”. Beliau menjawab: “yang lurus (hanīf) dan lapang”.

Dalam perspektif buku Fiqih Lintas Agama, Tim Penulis Paramadina menafsirkan makna *hanif* (lurus) yang dinisbatkan kepada Nabi Ibrahim didalam al-Quran bukanlah sikap *tauhid* yang selama ini dipahami oleh sebagian besar umat Islam, akan tetapi *hanif* adalah sikap yang tidak pro atau menolak sektarianisme agama dan komunalistik (semangat golongan)¹¹⁵. Sikap sektarianisme dan komunalistik inilah yang dalam penafsiran Tim Penulis Paramadina disebut sebagai *syirik* (pelakunya disebut *musyrik*)¹¹⁶.

Oleh karena itulah –menurut Tim Penulis Paramadina - Kaum Yahudi dan Kristen pada zaman Nabi disebut sebagai *kafir* dan *musyrik*, yaitu karena mereka bersikap komunal dan sektarian terhadap sesama mereka. Pada halaman 27 ditulis sebagai berikut, “*Jika dalam al-Quran disebutkan bahwa Ibrahim bukan Yahudi atau Kristen, maka maksudnya ialah bahwa dia tidaklah termasuk mereka yang pandangan keagamaannya sektarian dan komunal, dengan klaim-klaim eksklusif sebagai pemegang satu-satunya kebenaran. Gaya keagamaan kaum yahudi dan Kristen pada masa Nabi itu dijadikan sebagai model sektarianisme dan komunalisme dalam al-Quran karena kecenderungan sikap mereka pada zaman Nabi SAW yang menunjukkan hal itu*”.

Bahkan seorang muslim yang beriman kepada Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW serta taat teguh melaksanakan perintah agama seperti shalat, puasa, zakat dan haji, bisa saja tergolong sebagai *musyrik* tatkala ia bersikap komunal atau sektarian dengan menganggap orang yang berada diluar agamanya sebagai *kafir*. Tim Penulis Paramadina menulis, “*Maka pada dasarnya setiap kelompok agama selalu terancam menjadi sektarian dan komunal*”¹¹⁷.

Sama seperti Kaum Yahudi dan Kristen pada era Nabi, sikap komunal itu melambangkan penolakan kepada ajaran agama yang mendorong untuk bersikap eksklusif antara sesama pemeluk agama sehingga penolakan kepada seruan (non-komunal/*kalimatun sawa*) itu disebut sebagai sikap *kufur* (menolak ajaran agama) dan pelakunya disebut kafir¹¹⁸.

Dari alur pikir seperti di atas kemudian ditarik kesimpulan bahwa agama yang benar, yang akan membawa keselamatan adalah: agama yang “generik”, yang bebas dari komunalisme

¹¹⁵ Lihat FLA, h. 26

¹¹⁶ *Ibid*, h. 29

¹¹⁷ *Ibid*

¹¹⁸ Lihat *Ibid*, h. 56

dan sektarianisme, suatu agama yang berintikan sikap pasrah kepada Tuhan Yang Maha Esa dan perbuatan baik kepada sesama manusia.

Agama “generik” ini tidak menyoal sebutan khusus untuk agama atau bahkan sebutan khusus untuk Tuhan semisal Allah, Yahwe, El, Il, Khoda, God, Gott, Deva, Deo, Dieu, Theo dan sebagainya tetapi yang penting adalah sebutan Tuhan Yang Maha Esa serta tidak menyoal perbedaan bentuk ritual khusus masing-masing ajaran agama melainkan hanya dianggap sebagai perbedaan syir’ah dan minhaj saja.

Lawan dari “agama generik” ini dalam buku Fiqih Lintas Agama disebut sebagai “agama kultus”¹¹⁹, yaitu seluruh agama yang bersifat sektarian dan komunalistik serta mengklaim bahwa hanya mereka yang benar dan hanya merekalah yang diterima Tuhan sehingga berhak dibalas dengan surga. Agama kultus ini bisa berupa ajaran kepercayaan sekuler seperti kaum Komunis, Nazi, Chauvinist, People’s Temple Branch Davidian dan lain-lain atau ajaran yang berasaskan pandangan keagamaan seperti Buddhisme, Hinduisme, Kristen, Shintoisme dan sebagainya, tak terkecuali Islam seperti yang diakui oleh Tim Penulis Paramadina sendiri, “*Maka pada dasarnya setiap kelompok agama selalu terancam menjadi sektarian dan komunal*”¹²⁰.

Dalam kasus seperti diatas, Tim Penulis Paramadina menolak untuk menyebut seorang Kristen atau apapun agamanya selain Islam (sebagai sebuah nama agama) sebagai orang kafir atau musyrik. Dengan nada kesal, mereka menyebut, “*Dalam pandangan yang lebih ekstrim lagi, komunitas nonmuslim yang secara nyata tidak melakukan ritual keagamaan serupa, karena berbeda agama, dengan mudah para ulama fiqih memperlakukannya sebagai “kafir” dan “musyrik”, hanya karena tidak melakukan ritual keagamaan, sebagaimana layaknya orang Muslim*”¹²¹.

Apabila dikaji lebih dalam, ternyata yang disebut dengan teologi pluralis menurut Tim Penulis Paramadina ini menghasilkan konsekuensi pluralisme agama. Yang dimaksud dengan pluralisme agama adalah sebuah paham yang mengajarkan bahwa kebenaran semua agama adalah relatif sebagaimana ditegaskan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) didalam fatwanya

¹¹⁹ FLA, h.29

¹²⁰ *Ibid*

¹²¹ *Ibid*, h. 133

pada Munas VII MUI 2005. Paham ini mengarahkan agar setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa hanya agamanya saja yang benar, sedangkan agama lain salah¹²².

Dengan arti kata lain, kita sebagai seorang muslim yang beriman kepada Allah SWT dan kerasulan Nabi Muhammad SAW serta meyakini kebenaran al-Quran sebagai kitab suci, tidak boleh berkeyakinan bahwa hanya agama (Islam) yang kita anut sajalah yang benar sedangkan penganut agama lain seperti Kristen, Yahudi, Budha, Konghucu, Hindu dan lain sebagainya adalah salah dan kafir.

Nurcholis madjid menggambarkan istilah teologi pluralis itu dengan perumpamaan, *“ibarat roda, pusat roda itu adalah Tuhan, dan jari-jari itu adalah jalan dari berbagai agama”*. Menurutnya, satu agama berbeda dengan agama lain hanya dalam level eksoterik (lahiriah atau ritual ibadah) nya saja, namun relatif sama dalam level esoterik (bathin atau akidah) sehingga muncullah istilah *“Satu Tuhan Banyak Jalan”*¹²³.

Oleh karena itu, seseorang yang beragama Budha atau Hindu yang tidak meyakini kewajiban mengucapkan dua kalimat syahadat, ibadah shalat, puasa, zakat, dan menunaikan ibadah haji bagi yang mampu sebagaimana yang menjadi rukun Islam bagi seorang muslim, tidaklah dapat disebut sebagai kafir atau musyrik.

c. Tentang Ahli Kitab

Bahasan Ahli Kitab merupakan salah satu point terpenting dalam kajian buku Fiqih Lintas Agama. Menurut buku Fiqih Lintas Agama, konsep ahli kitab menurut al-Quran dan sunnah juga perlu dijabarkan dalam konteks zaman guna memberi respon yang tepat¹²⁴. Dari bahasan ini ditarik kesimpulan tentang toleransi al-Qur'an terhadap non-Muslim yang begitu besar dan hukum pernikahan antara Muslim dan non-Muslim serta hukum waris antara keduanya.

Term ahli kitab secara singkat biasa dikenal dengan pemeluk agama Yahudi dan Nasrani, namun dalam buku Fiqih Lintas Agama sebagaimana pola bahasan lainnya diambil arti yang paling general, yaitu: setiap agama yang mempunyai kitab suci, baik itu agama *samawi* atau

¹²² Adian Husaini, *Virus Liberalisme Di Perguruan Tinggi Islam*. (Jakarta: Gema Insani Press. 2010), h. 131

¹²³ *Ibid*

¹²⁴ FLA, h. 53

bukan. Argumen mereka berdasarkan pendapat Rasyid Ridha dalam tafsirnya terhadap al-Qur'an surat al-Mā'idah ayat 5.

Secara ringkas Rasyid Ridha menegaskan bahwa yang dimaksud dengan ahli kitab bukan hanya Yahudi dan Nasrani, tetapi juga agama lain yang mempunyai kitab seperti Majusi, Sābi'in, Hindu, Budha dan Khonghucu. Adapun al-Qur'an yang hanya menyebutkan Majusi dan shabiin saja tidak berarti bahwa selain keduanya bukan ahli kitab. Penyebutan keduanya dikarenakan masyarakat Arab hanya mengenal Majusi dan Sābi'in pada saat itu. Pendapat ini berdasarkan hadits berikut:

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ذَكَرَ الْمَجُوسَ فَقَالَ مَا أَدْرِي كَيْفَ أَصْنَعُ فِي أَمْرِهِمْ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ
«رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»

Artinya : “*Sesungguhnya Umar bin Khattab menyebutkan perihal Majusi seraya berkata: “Aku tidak mengetahui bagaimana aku harus bertindak tentang mereka”. Kemudian Abdurrahman bin 'Auf berkata: “Aku bersaksi bahwa aku mendengar Rasulullah saw. bersabda: “Jalankan kebijakan terhadap mereka seperti kebijakan terhadap Ahli Kitab”.*

Lebih lanjut, Rasyid Ridha—sebagaimana dikutip oleh buku Fiqih Lintas Agama—mengatakan: Yang nampak ialah bahwa al-Qur'an hanya menyebut para penganut agama-agama terdahulu, kaum Shabiin dan Majusi, dan tidak menyebut kaum Brahma (Hindu), Buddha. dan para pengikut konfusius karena kaum Shabiin dan Majusi dikenal oleh bangsa Arab yang menjadi sasaran mula-mula alamat al-Qur'an karena kaum Shabiin dan Majusi itu berada berdekatan dengan mereka di Irak dan Bahrain, dan mereka (orang-orang Arab) belum melakukan perjalanan ke India, Jepang dan Cina sehingga mereka mengetahui golongan yang lain¹²⁵.

Tujuan ayat suci telah dicapai dengan menyebutkan agama-agama yang dikenal (oleh bangsa Arab) sehingga tidak perlu menyebutkan keterangan yang terasa asing (ighrāb) dengan

¹²⁵ *Ibid*, h.52

menyebut golongan yang tidak dikenal orang yang menjadi alamat pembicaraan itu di masa turunya al-Qur'an, berupa penganut agama-agama yang lain. Setelah itu tidak diragukan lagi bagi mereka (orang Arab) yang menjadi alamat pembicaraan (wahyu) itu bahwa Allah juga akan membuat keputusan perkara antara kaum Brahma, Buddha dan lain-lain.

Setelah menjelaskan tentang ruang lingkup Ahli Kitab, buku Fiqih Lintas Agama lalu menjelaskan tentang perbedaan antara istilah Ahli Kitab dengan musyrik. Dalam bahasannya ditekankan bahwa Ahli Kitab tidak boleh disamakan dengan kaum musyrik karena Allah telah membedakan perlakuan terhadap mereka. Perbedaan didasarkan pada ayat berikut:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shaabi-iin, orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.

Lebih lanjut disebutkan bahwa dalam ayat tersebut Allah menyebutkan orang-orang Yahudi, sābi'īn, Nasrani, Majusi serta orang-orang musyrik dengan penyebutan tersendiri yang menandakan masing-masingnya adalah golongan yang berbeda. Meskipun pada ayat lain disebutkan bahwa Allah menyifati Ahli Kitab sebagai musyrik karena menganggap para pendetanya dan Nabi Isa sebagai tuhan-tuhan selain Allah, tetapi asal-usul agama dan kitab suci mereka mengikuti ajaran tauhid sehingga mereka tetap berbeda dengan kaum musyrik seperti para musyrik Makkah penyembah berhala misalnya.

Berangkat dari kesimpulan ini kemudian ditarik kesimpulan bahwa ayat-ayat yang menekankan perbedaan konsep sesembahan semisal surat al-Kāfirūn tidak dapat dipakai untuk “menghakimi” Ahli Kitab karena ayat-ayat tersebut dialamatkan kepada kaum musyrik Makkah.

d. Allah bukan *proper name*

Buku Fiqih Lintas Agama berpendapat bahwa dalam pengertian yang benar tentang Tuhan, masalah nama bukanlah hal yang asasi, yang asasi adalah pengertiannya. Buku Fiqih Lintas Agama juga mengatakan bahwa kata Allah atau *al-Ilah* dapat disepadankan dengan kata *the God* dalam bahasa Inggris dan logikanya mesti juga sepadan dengan istilah dalam bahasa yang lain.

2. Bahasan Teologis Terapan (fiqih)

Selanjutnya, ide pembaharuan teologi ini menghasilkan teologi praktikal (fiqih) yang sesuai dengan cita-cita dasar dari Tim Penulis Paramadina, yaitu untuk menjadikan kedudukan umat Islam dan nonmuslim setara, sejajar dan tidak saling mengungguli antara satu sama lainnya baik dihadap hukum maupun secara teologis.

Ide ini apabila dikaitkan dengan konsep teologi pluralis ala Tim Penulis Paramadina adalah sebuah konsekuensi logis dimana ketika semua umat beragama baik muslim maupun nonmuslim merasa sejajar dan sama pada level esoterik (teologis), tidak lagi perlu diadakan pembedaan antara muslim dengan nonmuslim dalam proses kehidupan sehari-hari (*muamalat*), bahkan dalam ibadah sekalipun.

Maka wajar sekali apabila selanjutnya hasil ijtihad yang “ditelurkan” dari konsep teologi pluralis ini berbeda 180 derajat dengan hasil ijtihad para ulama yang berteologi eksklusif. Apabila sebelumnya para ulama berpendapat haram mengenai status kewarisan beda agama berdasarkan teologi eksklusif yang mereka anut, Tim Penulis Paramadina berfatwa bahwa hal tersebut adalah dibolehkan dan sesuai dengan semangat al-Quran yang bersifat non-komunal.

Setelah menerangkan panjang lebar tentang dasar teologis dari “Fiqih Lintas Agama” dan telah merasa cukup mendapat pembenaran, maka editor buku Fiqih Lintas Agama mulai menerangkan tentang perlunya membahas area fiqih terapan untuk menemukan bentuk nyata dari gagasan-gagasan tentang kerukunan antar umat beragama yang sebelumnya hanya berada dalam tataran teoritis.

2. Pembaharuan Teologi Terapan (Fiqih)

Tak dapat dipungkiri bahwa di berbagai belahan dunia, tak terkecuali Indonesia, hubungan antara berbagai umat beragama semakin lama semakin intens. Segi positifnya tentu kerukunan dan kedekatan antar umat semakin mudah terjalin. Sisi negatifnya tentu saja semakin terbuka peluang terjadinya konflik horizontal akibat berbagai gesekan sosial dalam masyarakat yang salah satu pemicunya adalah perbedaan-perbedaan dalam hal agama dan tentang bagaimana setiap kelompok harus memperlakukan kelompok di luar mereka.

Dalam Islam sendiri, berbagai hukum fikih tentang relasi antara Muslim dan non-Muslim telah dibahas panjang lebar oleh para ulama, namun begitu beragamnya pendapat tentang hal itu menyebabkan berbedanya tindakan beberapa Muslim terhadap non-Muslim; sebagian dari mereka toleran, sebagian lain intoleran dan sebagian lagi bersikap ekstrem, baik dalam toleransinya atau intolerannya.

Buku Fiqih Lintas Agama yang diteliti ini termasuk salah satu bagian dari kelompok-kelompok yang berbeda pendapat tersebut. Beberapa pendapat ulama terdahulu yang dianggap “intoleran” oleh buku Fiqih Lintas Agama dibahas kembali dengan cara pandang yang serba inklusif. pendapat-pendapat tersebut yang berkembang luas di masyarakat Muslim dinilai telah memberikan andil dalam berbagai konflik antara Muslim dan non-Muslim. Analisis ini tentu tak sepenuhnya benar dan juga tak sepenuhnya salah, tapi fakta yang tak dapat dipungkiri adalah pembahasan-pembahasan tentang sikap Islam terhadap agama lain adalah urgen untuk terus dikemukakan guna memperkenalkan wajah Islam yang sesungguhnya, sesuai dengan klaimnya sebagai *rahmatan li al’alamīn*.

Berikut ini adalah contoh masalah fiqihyah yang dicoba untuk diulas kembali dari perspektif inklusif yang berdasarkan pada teologi pluralis:

a. Kawin beda agama

Para ulama terdahulu telah melarang praktek kawin beda agama atau pernikahan yang dilakukan oleh dua orang yang menganut agama yang berbeda. Dalam kasus Islam berarti

seorang Muslim dilarang menikah dengan non-Muslim. Larangan ini didasarkan pada firman Allah:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا مَؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا
وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَا أُعْجَبُكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ
لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Artinya : “Janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran”.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا
تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا
آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ أَلْوَا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Artinya : “Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman Maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula

bagi mereka. dan berikanlah kepada (suami suami) mereka, mahar yang telah mereka bayar. Tiada dosa atasmu mengawini mereka apabila kamu bayar kepada mereka maharnya. Janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir; dan hendaklah kamu minta mahar yang telah kamu bayar; dan hendaklah mereka meminta mahar yang telah mereka bayar. Demikianlah hukum Allah yang ditetapkan-Nya di antara kamu. Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana”.

Buku Fiqih Lintas Agama membahas panjang lebar tentang perbedaan antara kaum Musyrik dan Ahli Kitab agar larangan menikah dengan musyrik dalam ayat di atas tidak diberlakukan bagi para Ahli Kitab. Musyrik yang disebutkan dalam ayat di atas menurut buku Fiqih Lintas Agama hanyalah Musyrik Arab, sesuai dengan tafsiran Rashid Ridha. Dengan demikian, menurutnya, bila kaum Musyrik Arab sudah tidak ada lagi, maka tidak ada halangan untuk melakukan nikah dengan pemeluk agama manapun.

Penulis tidak akan mengulas perbedaan antara musyrik dan Ahli Kitab dengan panjang lebar karena mayoritas ulama telah sepakat bahwa kedua golongan tersebut berbeda, meskipun Ahli Kitab juga melakukan kesyirikan. Mereka pun telah sepakat bahwa seorang Muslim laki-laki menikah dengan perempuan Ahli Kitab diperbolehkan berdasarkan ayat:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ
وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik dan makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi al-kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi al-kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah

beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi.

Kehalalan menikahi wanita Ahli Kitab telah banyak disebutkan dalam kitab-kitab fiqih sehingga bukan lagi hal yang baru. Lalu, bagaimana bila yang menikah adalah seorang wanita Muslimah dengan Ahli Kitab atau non-Muslim secara umum? Pernikahan semacam ini dilarang keras oleh para ulama terdahulu. Tidak ada satupun kasus pernikahan semacam ini pernah terjadi pada masa Rasul atau sahabat Nabi. Fakta ini diakui oleh buku Fiqih Lintas Agama, tetapi buku Fiqih Lintas Agama memperbolehkan pernikahan antar agama seperti ini.

Menurutnya, meskipun tidak ada ulama yang memperbolehkan wanita Muslimah dinikahi pria Ahli Kitab atau pernikahan antara Muslim dengan non-Muslim secara umum, tetapi itu hanya penafsiran para ulama saja karena juga tidak ada teks yang melarang secara jelas. Larangan yang ada hanyalah berupa hadith mauqūf berikut ini:

نتزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا

Artinya : *“Kami menikahi perempuan Ahli Kitab, tapi para lelaki Ahli Kitab tidak boleh menikahi wanita kami”*.

Hadith tersebut diterangkan dalam Tafsir at-Thabary sebagai hadith yang lemah karena sanadnya tidak sampai Rasulullah SAW. Karenanya, buku Fiqih Lintas Agama menolak hadith ini sebagai hujjah. Dengan begitu, dapat ditarik kesimpulan bahwa pendapat para ulama yang mengharamkan laki-laki Ahli Kitab menikahi wanita Muslimah sebagai murni ijtihad yang bisa saja dibantah kevalidannya.

Lebih lanjut, menurut buku Fiqih Lintas Agama, pernikahan campuran semacam ini layak diperbolehkan karena beberapa alasan; Pertama: pluralitas agama adalah sunnah Allah yang tidak bisa dihindarkan. Allah sendiri menerangkan bahwa perbedaan jenis kelamin bertujuan untuk saling mengenal. Kedua: tujuan pernikahan adalah untuk membangun mawaddah dan rahmah. Ditengah rentannya hubungan antara agama saat ini, pernikahan dapat

menjadi wahana untuk membangun toleransi dan kesepahaman. Ketiga: semangat al-Qur'an adalah pembebasan. Tahapan-tahapan sejak dilarangnya menikahi orang musyrik kemudian menghalalkan menikahi Ahli Kitab menunjukkan pembebasan revolusioner yang pada akhirnya kita harus melihat agama lain bukan sebagai kelas kedua.

b. Waris beda agama

Bagi Tim Penulis Paramadina persoalan lain yang tak kalah rumitnya didalam fiqh klasik adalah waris beda agama. Sistem pemikiran fiqh yang sejak awal tidak memeberikan ventilasi pemikiran bagi non muslim sudah bisa dipastikan, bila berhubungan dengan agama lain maka kesimpulan hukum yang diambil cenderung kaku dan keras. Ini dikarenakan cara pandang fiqh klasik terhadap non muslim sebagai kafir¹²⁶.

Sebagaimana dimaklumi, kafir, menurut ulama fiqh klasik, merupakan salah satu kelompok yang diharamkan untuk menerima dan memberi warisan (*mawani' al-irts*) ayat yang digunakan sebagai landasan hukum adalah firman Allah SWT adalah surah an-Nisa ayat 141 yang berbunyi: “ *Dan Allah tidak memberikan jalan kepada orang-orang kafir untuk menundukkan orang-orang mukmin* “. Sedangkan hadis yang digunakan sebagai landasan normatif ialah: “ *Seorang muslim tidak mewarisi seorang kafir begitupula orang kafir tidak mewarisi seorang muslim* “.

Buku Fiqh Lintas Agama- sebagaimana Ibn Rusyd- bahwa sebagian besar ulama melarang atau mengharamkan waris beda agama, terutama berdasarkan ayat dan hadis diatas¹²⁷. Adapun perbedaan pendapat ulama hanya berkisar pada 2 hal, pertama adalah kelompok yang menolak waris beda agama secara mutlak. Kedua kelompok yang membolehkan seorang muslim mewarisi seorang kafir namun tidak sebaliknya. Pendapat yang kedua ini berdasarkan *qiyas* dari kebolehan seorang muslim dengan wanita non muslim (ahli kitab).

¹²⁶ FLA, h.165

¹²⁷ *Ibid*

Akan tetapi yang berbeda dari buku Fiqh Lintas Agama, hal-hal yang dilarang dalam hak waris (*mawani' al-irisi*) bukan merupakan hal yang baku dan absolut¹²⁸. Dalam arti hukum tersebut bisa saja berubah apabila terjadi perbedaan konteks. Tim Penulis Paramadia menganggap, dulu tatkala hukum waris ini turun, memang harus diakui adanya kekhawatiran dan ketakutan terhadap nonmuslim. Yang terjadi sebenarnya bukan hanya perbedaan agama, melainkan perbedaan kepentingan politik dan kepentingan ekonomi antara komunitas muslim dan nonmuslim¹²⁹.

Dalil yang dikemukakan dalam Fiqih Lintas Agama adalah *qiyas* dari ucapan Umar bin al-Khattab yang menyebut “ saya tidak melarang pernikahan tersebut. Tapi saya khawatir dan takut...”. Bagi Tim Penulis Paramadina, ucapan Umar bin al-Khattab ini sebenarnya bukan sebagai “fatwa keagamaan”, akan tetapi lebih tepat bila disebut sebagai sikap politis¹³⁰.

Dengan demikian, sejatinya hukum waris harus dikembalikan pada semangat awalnya yaitu dalam konteks keluarga (*ulu al-arham*), keturunan (*nasab*), dan menantu (*shakhar*) apapun agamanya¹³¹. Karena, yang menjadi tujuan utama dalam waris adalah mempererat hubungan keluarga. Dan logikanya, bila islam menghargai negara lain dan mempersilahkan pernikahan dengan agama lain, maka secara otomatis waris beda agama diperbolehkan¹³².

¹²⁸ *Ibid*, h. 166

¹²⁹ *Ibid*

¹³⁰ *Ibid*, h.167

¹³¹ *Ibid*

¹³² *Ibid*

BAB IV

ANALISIS PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM TIM PENULIS PARAMADINA

Melakukan analisis terhadap pemikiran seseorang bukanlah hal sulit bila data-datanya telah tersedia lengkap, tapi tidak demikian dengan menganalisis suatu karya yang ditulis beberapa pemikir sekaligus yang disajikan menyatu seolah ditulis oleh satu orang saja. Sebagaimana telah disebutkan, buku Fiqih Lintas Agama yang menjadi poin analisis pada tulisan ini ditulis oleh beberapa orang.

Mun'im A. Sirry, selaku editor berkata bahwa buku ini bukanlah kumpulan tulisan dari beberapa penulis, tetapi ditulis secara tim sebagai rangkuman pemikiran utuh yang melibatkan banyak ahli¹³³. Konsekuensinya, peta pemikiran buku tersebut terlihat agak kacau dan banyak ditemukan kontradiksi serta inkonsistensi pada bagian-bagiannya sehingga menyulitkan pembaca untuk membaca peta pemikiran buku tersebut tanpa membuat beberapa pengecualian.

Pada beberapa bagian, tulisannya terkesan “dewasa” dan tidak asal mengkritik fiqih klasik, para ulama terdahulu atau ajaran Islam secara umum, tapi menghargai warisan peradaban masa lalu (turāth) sekaligus mau menerima pemikiran baru yang punya nilai masalah bagi Islam dalam hubungannya dengan agama lain. Contoh tulisan tipe ini: Disebutkan bahwa dalam level metodologis, pembaharuan tidak mesti membat habis akar-akar fiqih klasik, melainkan melakukan kontekstualisasi dan verifikasi sehingga diperlukan pembaharuan yang al-muhafadzah ‘alā al-qadīm al-shalih wa al-akhdhu bi al-jadīd al-aslah, bersumber dari tradisi fiqih (al-muh lah).

Contoh lain adalah masih disebutkannya pendapat ulama terdahulu berdasarkan dasar-dasar ijtihad dan melakukan pengunggulan (tarjih) atas salah satu pendapat sebagaimana pada beberapa kasus yang disebutkan pada bab sebelumnya. Disebutkan juga bahwa Islam tidak hanya toleran bagi agama-agama, tetapi juga bersikap toleran, bahkan mengakomodasi tradisi-tradisi lokal yang berkembang di dataran Arab, jauh sebelum Islam turun ke bumi. Di lain tempat disebutkan bahwa Islam mempunyai *concern* yang mendasar terhadap perdamaian, keadilan dan

¹³³ FLA, h. x

kemaslahatan. Tesis Samuel Huntington, *clash of civilization*, disebut sebagai “provokasi gratis” untuk memperlebar jurang pemisah antara satu agama dan agama yang lain.

Berbeda dengan itu, pada bagian lain, terdapat juga tulisan yang nuansanya serba menyalahkan dengan analisis yang penuh prasangka tanpa didukung data yang komprehensif. Penghargaan kepada turath juga minim, kalau tidak mau dikatakan tidak ada. Ihya’ Ulum al-Din karya Imam al-Ghazali contohnya, disebutkan bahwa terangkatnya al-Ghazali dalam pemikiran Islam dan tersisihnya Ibnu Rusyd adalah disebabkan perselingkuhan antara otoritas politik dengan pengetahuan keagamaan.

Agama (baca: Islam) dianggap tidak mampu menyinari sejumlah krisis yang dihadapi manusia karena agama diharamkan dari kenyataan kekinian. Agama bungkam seribu bahasa. Agama hanya membela dirinya sendiri, yaitu dengan memunculkan ritualisme dan kepatuhan apologetik yang luar biasa. Imam Syafii membelenggu

Penulis tidak akan mengulas panjang lebar tentang berbagai kontradiksi ini karena sejatinya tiap asumsi dan kesimpulan pada satu bagian buku tersebut telah dibantah sendiri dalam bagian yang lain. Penulis akan lebih fokus pada gagasan utama (*main idea*) yang diusung buku tersebut, yaitu tentang bahasan ijtihad teologis dan fiqihyah.

Untuk memudahkan proses penelitian, penulis akan menguraikan analisis selanjutnya pada tiga tema besar, yaitu: Analisis Syarat Mujtahid, Tema Teologis dan Fiqih.

A. Analisis Syarat Mujtahid

Hari ini dimana seluruh bidang keilmuan telah mengalami spesialisasi khusus dan penjurusan, sulit untuk tidak menggolongkan kemampuan atau keahlian seseorang berdasarkan spesialisasi pendidikan yang digelutinya. Bahkan didalam sebuah bidang kajian yang umum dan terlihat menyeluruh, tetap ada pembidangan yang lebih menjurus kepada sub-sub tersendiri yang membentuk karakternya sehingga terspesialisasi pada bidang yang berdiri sendiri.

Misalnya pada Fakultas Kedokteran, didalamnya banyak lagi sub-sub bidang yang antara satu dengan yang lainnya memiliki karakter kajian tersendiri dan tidak saling mencampuri.

Seseorang yang berkonsentrasi pada bidang kesehatan hewan misalnya, tentu harus bekerja pada bidang yang paralel dengan konsentrasinya, yaitu : hewan. Aneh rasanya apabila seorang dokter hewan melakukan kegiatan operasi manusia untuk mengobati penyakit kanker, kelainan jantung atau operasi katarak, meskipun secara umum ia memiliki pengetahuan yang mengarah kesana.

Hal ini juga berlaku pada bidang keilmuan yang menjurus pada agama. Seseorang yang berkonsentrasi pada bidang kajian keislaman, tidak serta merta dapat dikategorikan sebagai seseorang yang ahli pada bidang ijtihad. Bidang kajian keislaman; sebagaimana yang dapat dilihat di Perguruan-Perguruan Tinggi Islam, ter-sub lagi menjadi kepada beberapa konsentrasi seperti Tafsir, Hadis, Tasawuf, Filsafat, Kalam (Ushuluddin), Pendidikan Islam, Dakwah, Fiqih & Ushul Fiqih (Syariah), dan lain sebagainya.

Maka, apabila kegiatan ijtihad ini menjadi suatu keahlian yang terkonsentrasi pada bidang atau spesialisasi tertentu, maka tentu seorang mujtahid harus berlatar belakang dari Fakultas atau jurusan yang berkonsentrasi didalam bidang tersebut, yaitu Fakultas Syariah. Terlebih, apabila merujuk kepada syarat mujtahid yang dijabarkan oleh Wahbah didalam kitabnya *Ushul Fiqih al-Islamy*, dirasa sangat tidak mungkin seseorang yang tidak memiliki latar belakang pada bidang hukum Islam (*syari'ah*) mampu untuk melakukan kegiatan ijtihad.

Sebagaimana pada bidang pendidikan lainnya, tidak tertutup kemungkinan seseorang yang berkonsentrasi pada bidang Fiqih juga memiliki keahlian pada bidang Tafsir sebagaimana yang terjadi pada diri Wahbah az-Zuhaily, namun ini adalah hal yang sangat jarang sekali ditemukan pada hari ini. Bahkan para sahabat Nabi SAW juga tidak semuanya ahli dalam berijtihad. Diantara mereka hanya ahli pada sebuah bidang tertentu saja (*mutkhashsish*) seperti bidang politik, pertahanan, dan sebagian lagi hanya berkonsentrasi pada bidang periwayatan hadis seperti Abu Hurairah, sehingga antara satu sahabat yang tidak mampu berijtihad hanya menjadi *muqallid* kepada sahabat lain yang mampu.

Oleh karena itu, sebelum membahas isi buku Fiqih Lintas Agama yang ditulis oleh Tim Penulis Paramadina, muncul sebuah pertanyaan besar yang sangat rumit tentang sejauh mana kemampuan dan keahlian Nurcholis Madjid dan kawan-kawan dalam berijtihad.

Apabila diperhatikan dengan seksama, tidak ada satupun penulis Fiqih Lintas Agama yang memiliki latar belakang *syariah*. Kalaupun ada, latar belakang tersebut tidak konsisten dan berlanjut pada bidang studi yang tidak paralel seperti yang dapat dilihat pada biografi Masdar F. Ma'sudi. Ia menamatkan pendidikannya di Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta¹³⁴. Namun selanjutnya menamatkan program Pasca Sarjana pada bidang Filsafat di UI, Jakarta¹³⁵. Adapun yang benar-benar berlatar belakang Syariah yang konsisten hanya Mun'im. Namun sebagaimana tercantum didalam buku tersebut, ia hanya terlibat pada proses *editing* dan tidak pada penulisan isi buku.

Nurcholis mengambil jurusan Sastra Arab pada program BA dan Doktorandus-nya, selanjutnya ia melanjutkan jenjang pendidikannya ke Amerika dan menyelesaikan program Ph.D di University Of Chicago pada bidang studi Agama Islam, Kautsar Azhari Noer bergelut pada bidang filsafat dan tasawuf, Budhy Munawar aktif pada bidang filsafat, Komaruddin Hidayat menyelesaikan program BA dan Doktorandus pada bidang Pendidikan Islam lalu meraih doktor di bidang Filsafat Barat, Zainun Kamal menyelesaikan program Master pada bidang filsafat, Zuhairi Misrawi pada bidang Ushuluddin, bahkan Ahmad Gaus berkonsentrasi pada bidang Komunikasi di Institut Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (IISIP).

Latar belakang pendidikan para “mujtahid-mujtahid” diatas, tentu menimbulkan sebuah pertanyaan yang besar bagi seluruh pelajar dan pengkaji ilmu Syariah, benarkan mereka mampu untuk melakukan kegiatan ijtihad seperti yang telah dilalui oleh para ulama-ulama besar sekaliber Imam Syafi'i? Sementara dalam beberapa bagian pada buku tersebut, para penulis telah sesumbar mengkritik keras Imam Syafi'i dan menuduhnya telah “mengkerangkeng” kemampuan ijtihad ulama kontemporer lantaran konsep ushul fiqihnya.

Menurut hemat peneliti, ketidakparalelan latar belakang konsentrasi studi pada masing-masing Tim Penulis Paramadina tersebut justru menjadi “batu cadas” dan *boomerang* yang menghalang masyarakat Islam untuk menolak hasil-hasil ijtihad Fiqih Lintas Agama yang mereka gagas didalam buku tersebut.

¹³⁴ Budi Handrianto, h. 145

¹³⁵ FLA, h. 271

Bukan hanya itu, dalam hampir seluruh bagian isi buku yang kontroversial tersebut, ketidakparalelan latar belakang konsentrasi pada masing-masing Tim Penulis Paramadina diatas juga mendorong pada ketidaktepatan penggunaan kaidah-kaidah ushul fiqih didalam berijtihad sehingga menghasilkan beberapa kesimpulan-kesimpulan yang rancu dan sangat bertolak belakang dengan syariat Islam yang dibawa oleh Rasulullah SAW seperti yang akan dibahas pada analisis selanjutnya.

Namun penulis tegaskan sebelumnya, bahwa tidak semua sub didalam buku tersebut akan penulis kaji. Penulis hanya berkonsentrasi pada permasalahan ijtihad teologis Tim Penulis Paramadina yang penulis cukupkan pada pembahasan istilah-istilah teologis dan penafsiran lafal Allah. Kemudian pada permasalahan ijtihad fiqih, penulis hanya mencukupkan pada dua pembahasan yaitu tentang nikah dan waris beda agama.

Hal ini karena metode-metode *istinbath* yang digunakan oleh Tim Penulis Paramadina didalam sub-sub kajian pada buku Fiqih Lintas Agama seluruhnya telah tercakup pada lingkup pembahasan yang telah disebutkan diatas. Oleh karena penelitian penulis adalah mengenai konsep ijtihad-nya dan bukan permasalahan fiqih-nya, maka penulis tidak akan membahas hasil ijtihad Tim Penulis Paramadina selain dari pembahasan diatas.

B. Analisis Ijtihad Teologis

Perbedaan antara buku Fiqih Lintas Agama dan kitab-kitab *turath* karya ulama masa lalu didalam memahami istilah-istilah teologis adalah sangat mendasar sekali. Istilah-istilah seperti Allah, Islam, Kafir, Musyrik, Hanif yang telah memiliki makna yang mapan didalam literatur-literatur klasik, menjadi sebuah kajian hangat dan *debatable* didalam buku ini.

Tentu perbedaan penafsiran antara dua generasi diatas memerlukan keahlian khusus yang mutlak harus dipenuhi, karena kesimpulan yang berbeda dalam menafsirkan istilah-istilah teologis tersebut tentu akan membawa dampak pada perbedaan teologis (aqidah) pula. Menurut Wahbah, disinilah justru letak bahayanya ijtihad didalam masalah aqidah.

Didalam masalah aqidah, -menurut Wahbah- seluruh ulama *ushul* sepakat bahwa seorang mujtahid wajib sampai kepada ijtihad yang benar karena kebenaran didalam *ushul ad-din* atau

pokok-pokok aqidah hanya satu dan tidak berbilang sehingga mujtahid yang benar dalam hal tersebut hanya satu orang saja. Sekiranya kebenaran dalam hal aqidah lebih dari satu, tentu hal ini akan menyebabkan pertentangan dalam hal aqidah. Maka barang siapa yang benar ijtihadnya dalam hal ini (aqidah) maka ia berpahala sedangkan yang salah didalamnya akan berdosa (*atsim*)¹³⁶.

Kemudian Wahbah membagi tingkatan dosa orang yang salah didalam ijtihadnya perihal aqidah; pertama, apabila kesalahan ijtihadnya berhubungan dengan keimanan kepada Allah SWT dan Rasulullah SAW maka orang tersebut telah melakukan sebuah kesalahan besar serta dianggap kafir (murtad). Kedua, apabila kesalahan ijtihadnya selain dari masalah diatas, maka ia dianggap pelaku bid'ah yang fasiq karena ia telah berpaling dari kebenaran (*haq*), dan ia telah sesat (*dhalla*), seperti pendapat *mu'tazilah* yang menafikan *ru'yah* (orang-orang yang beriman akan melihat Allah SWT) diakhirat dan keyakinan akan kemakhlukan al-Quran serta kebebasan perbuatan manusia dari Allah SWT¹³⁷.

Pengetahuan mengenai hal diatas juga berkesinambungan dengan keharusan memiliki kemampuan analisis bahasa arab yang baik, yang mana ia juga menjadi syarat wajib bagi seorang mujtahid. Penguasaan bahasa arab yang dimaksud adalah menguasainya secara bahasa maupun syara'. Secara bahasa adalah dengan mempelajari ilmu *nahwu*, *sharaf* dan *balaghah*. Dan secara syara' adalah dengan menguasai makna-makna yang dimaksud (*al-murad*) oleh syari' didalam *nash* seperti kalimat shalat yang secara bahasa berarti doa, namun secara syara' ia berarti perbuatan-perbuatan yang khusus yang dimulai dengan takbir dan ditutup dengan salam seperti yang dipraktikkan oleh Rasulullah SAW.

Setelah penulis melakukan kajian yang komprehensif terhadap buku ini khususnya dalam pembahasan istilah-istilah teologis, terlihat sekali kelemahan Tim Penulis Paramadina dalam hal penguasaan bahasa arab baik secara bahasa dan syara'. Terlihat ada beberapa hal yang tidak ada buktinya, namun dipaksakan untuk menghasilkan sebuah kesimpulan. Kelemahan-kelemahan tersebut antara lain:

¹³⁶ Wahbah, h. 1091

¹³⁷ Wahbah, h.1092

1. Memahami Istilah-Istilah Teologis Hanya Secara Etimologis

Buku Fiqih Lintas Agama sangat menyederhanakan masalah ketika mengartikan *Islam* hanya sebagai “kepasrahan dan ketundukan”, mengartikan Yahudi dan Nasrani sebagai “model sikap sektarian dan komunal”, mengartikan *minhaj* sebagai “cara beribadah”, *syir’ah* atau *syari’ah* sebagai “jalan” dan *mansak* (plural: *manasik*) sebagai “upacara keagamaan” yang ketiganya dimiliki oleh semua agama dengan wujud penerapan yang berbeda-beda. Dan tentu saja, dalam perspektif buku Fiqih Lintas Agama semua bentuk yang berbeda itu adalah dari Allah dan semuanya direstui oleh-Nya.

Seharusnya, Tim Penulis Paramadina harus mengetahui bahwa semua terma itu tentu saja mempunyai arti secara etimologi dan terminologi pada waktu yang sama. Lumrahnya, setiap orang akan memahami suatu kata berdasarkan arti terminologinya karena arti ini yang biasanya dipakai sehari-hari. Adapun arti secara etimologi hanya digunakan untuk membantu pemahaman yang lebih baik terhadap arti terminologinya.

Namun, tidak demikian dengan buku Fiqih Lintas Agama dan kebanyakan penganut pluralisme agama lainnya. Mereka melupakan begitu saja arti terminologinya dan serta-merta mengambil arti etimologinya saja sehingga menjadi pemahaman yang general tapi absurd. Pemahaman seperti ini jelas istilah-istilah yang tidak dapat diterima. Oleh karena itulah DR. Daud Rasyid sangat mengkritik keras Nurcholis Madjid dan kawan-kawan dengan memberinya julukan sebagai “tekstualis”, padahal justru sikap ini mati-matian dia serang¹³⁸.

Dalam istilah Ushul Fiqih, penggunaan suatu terma yang bersifat syari’at adalah untuk menunjukkan suatu arti yang memang dibentuk oleh syari’at sejak awal mulanya baik berupa terma dan makna yang tidak diketahui oleh pengguna bahasa atau terma dan maknanya telah diketahui oleh pengguna bahasa, tetapi terma tersebut dipakai tidak untuk menunjukkan maknanya yang asal, atau adakalanya maknanya telah diketahui oleh para pengguna bahasa, tetapi terma yang dipakai tidak mereka kenal.

¹³⁸ Daud Rasyid, h. 64

Jadi, syariat sering kali memberikan arti baru atau tambahan kepada suatu kata yang telah dikenal oleh bangsa Arab atau membuat suatu istilah yang baru dan sebelumnya tidak mereka kenal. Secara logis, suatu istilah hanya dapat dipahami dengan benar bila dipahami dalam makna yang biasa digunakan oleh dan dalam konteks si pengucap istilah tersebut. Inilah yang selalu disebut oleh ahli ushul fiqih bahwa al-Quran itu diturunkan secara lafal dan artinya (*lafdzan wa ma'nan*) sekaligus.

Sebagai contoh, misalnya kata “KKN” harus dipahami secara berbeda dalam lingkungan kampus sebagai Kuliah Kerja Nyata dan dalam istilah politik sebagai Korupsi, Kolusi dan Nepotisme. Kata “demokrat” harus dipahami berbeda dalam konteks bahasan demokrasi sebagai penganut sistem demokrasi dan dalam konteks kepartaian sebagai Partai Demokrat atau sebagai simpatisan Partai Demokrat. Demikian juga kata “Muslim” harus dipahami berbeda ketika dalam konteks bahasa sebagai orang yang pasrah dan dalam konteks identitas sebagai penganut agama Islam.

Pencampuradukan makna dalam istilah-istilah tersebut tak ubahnya hanya menjadi “plesetan” yang digunakan untuk bercanda. Terkadang, sebuah istilah mempunyai makna tambahan yang melekat pada maknanya yang asal. Untuk memahaminya secara benar, makna tambahannya tidak boleh dibuang, seperti contoh-contoh berikut:

Kata “buruh” tidak hanya bermakna sebagai “pekerja”, tetapi dalam istilahnya punya makna tambahan menjadi “pekerja kasar dengan gaji rendah”. Kata “humanisme” tidak hanya bermakna sebagai “paham yang mendukung nilai-nilai kemanusiaan”, tetapi dalam istilahnya punya arti tambahan menjadi “sebuah sistem pemikiran yang berdasarkan pada berbagai nilai, karakteristik, dan tindak tanduk yang dipercaya terbaik bagi manusia, bukannya pada otoritas supernatural mana pun”. Dengan kata lain, humanisme tidak hanya berisi pada cinta sesama dan kasih sayang, tetapi juga penafian terhadap Tuhan. Kata “pluralisme” tidak hanya bermakna “paham yang mendukung adanya pluralitas atau toleran terhadap pluralitas” sebagaimana banyak disalahpahami, tetapi dalam istilahnya punya makna tambahan menjadi “paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran setiap agama adalah relatif” sebagaimana fatwa MUI.

Hal yang sama juga berlaku dalam istilah keagamaan, misalnya: kata “shalat” tidak semata berarti “doa”, tetapi lebih dari itu sebagai “tindakan-tindakan dan perkataan yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam”, kata “haji” tidak hanya berarti “menghadap”, tetapi lebih dari itu dikenal sebagai “menghadap ke Baitullah” dan seterusnya.

Buku Fiqih Lintas Agama sengaja membuang makna-makna tambahan ini sehingga artinya menjadi kacau, baik secara bahasa atau secara logika. Bila pemahaman buku Fiqih Lintas Agama dipakai, maka akan dihasilkan kesimpulan-kesimpulan yang kacau seperti semua agama yang mengajarkan pasrah dan tunduk kepada Tuhan adalah agama Islam dan pemeluknya adalah muslim tanpa memandang apapun agama formalnya. Semua kitab yang disucikan oleh segolongan orang adalah Kitab Suci. Semua aturan yang berlaku dalam agama manapun disebut sebagai syari’at.

Hal lain yang menarik adalah ketika buku Fiqih Lintas Agama “mengolah” ayat yang menerangkan perihal *wijhah* (tempat orientasi) masing-masing golongan sehingga mempunyai arti yang mendukung pluralisme agama. Bahkan disebutnya sebagai titik pusat ajaran pluralitas dalam al-Qur’an dan merupakan ajaran Islam yang *all-inclusive*. Berikut ini adalah ayat tersebut dan artinya menurut buku Fiqih Lintas Agama:

وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ

Artinya : “Bagi masing-masing mempunyai tujuan, kesanalah Ia mengarahkannya; maka berlomba-lombalah kamu dalam mengejar kebaikan”. (QS. Al-Baqarah : 148)

Dalam terjemahannya, terlihat bahwa buku Fiqih Lintas Agama merujuk kata “Ia” (huwa) kepada Allah karena ditulis dengan huruf kapital, kemudian dalam bahasanya secara implisit dikesankan bahwa Allah merestui semua *wijhah* itu. Bila diteliti dengan cermat dengan memperhatikan konteksnya dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya, kata ganti “*huwa*” (هُوَ) itu seharusnya merujuk pada “*kulllu*” (masing-masing) dan bukannya kepada Allah. Sehingga arti ayat itu harusnya berarti: “Bagi masing-masing mempunyai tempat orientasi, kesanalah mereka masing-masing menghadap”.

Memang betul bahwa kata ganti tersebut juga dimungkinkan untuk dirujuk pada Allah seperti yang dilakukan oleh buku Fiqih Lintas Agama, tetapi mereka yang berpendapat demikian tidak sampai pada kesimpulan bahwa Allah merestui semua wihah itu karena wihah umat terdahulu telah dihapus dengan wihah baru, yaitu wihah Nabi Ibrahim (Ka'bah) sebagaimana yang disebutkan dalam ayat berikutnya, yaitu surah al-Baqarah ayat 149-150 yang secara jelas memerintahkan untuk beribadah menghadap Ka'bah dan Allah menyebut wihah baru ini sebagai *al-haqqu min rabbika* (yang benar dari Tuhanmu).

Dengan demikian, diketahui bahwa buku Fiqih Lintas Agama sengaja mengambil satu ayat yang terkesan inklusif dan mengesampingkan ayat-ayat berikutnya yang berbicara dalam konteks yang sama karena menghilangkan kesan tersebut.

Poin yang sangat penting tetapi dilupakan oleh buku Fiqih Lintas Agama dan para pluralis lainnya adalah bahwa Nabi Muhammad sebagai pembawa Islam telah mendefinisikan arti Islam dengan sangat gamblang dalam sabdanya:

الإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ
إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

Artinya : “ *Islam adalah penyaksianmu bahwa sesungguhnya tidak ada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, pengerjaanmu terhadap shalat, pembayaranmu terhadap zakat, puasamu pada bulan ramadhan dan ibadah hajimu ke bait Allah bila engkau mampu*”.
(HR.Muslim)

Secara logis dan ilmiah, definisi dari Sang Pembawa Islam (Nabi Muhammad) tentang Islam mestilah jauh lebih kuat dan akurat dibanding definisi ala Paramadina. Bahkan, harusnya seluruh definisi orang lain yang bertentangan dengan definisi Nabi harus diabaikan dan dianggap tidak valid bila memang mengaku Muslim. Sama halnya seperti definisi trinitas, definisi terkuat tentangnya yang dapat dijadikan patokan secara ilmiah adalah definisi yang diberikan oleh pengikut Kristen sendiri, bukan definisi yang dibuat oleh pengikut agama lain.

Jelas sekali dari hadith tersebut bahwa Islam tidak hanya berisi kepasrahan kepada Tuhan. Klaim keislaman juga harus disertai dengan kepatuhan terhadap syari'at Islam, bukan hanya kepatuhan terhadap "syari'at-syari'at lain". Bila saja tetap dipaksakan bahwa inti Islam adalah "pasrah dan patuh" sehingga semua yang "pasrah dan patuh" disebut Muslim, maka harus dijelaskan bahwa kepasrahan dan kepatuhan yang dimaksud bukan hanya kepasrahan dan kepatuhan terhadap Tuhan, tetapi juga kepasrahan dan kepatuhan terhadap Nabi Muhammad dan seluruh aturan syari'at yang dibawanya.

Oleh karena itu, ketaatan kepada Allah, tanpa disertai ketaatan terhadap Nabi Muhammad adalah percuma saja. Anehnya, syarat ketaatan terhadap rasul ini juga diakui oleh buku Fiqih Lintas Agama. Padahal, dalam berbagai tempat buku Fiqih Lintas Agama menggeneralisir arti Islam hingga mencakup non-Muslim yang pasrah. Ini adalah satu contoh lagi dari kontradiksi dan inkonsistensi buku Fiqih Lintas Agama.

Menurut DR. Daud Rasyid, memang ada kalanya arti harfiah (etimologis) itu digunakan, tapi untuk tempat-tempat terbatas dan sedikit sekali. Jika digunakan untuk semua pemakaian, maka mengakibatkan pemahaman menjadi rancu dan tidak mengena¹³⁹. Ia memberi contoh, "*Bagaimana pula sekiranya kata "shalat" seluruhnya diartikan dengan "doa". Maka setiap orang tidak perlu melaksanakan shalat dan cukup hanya berdoa, dan tidak perlu membayar "zakat" karena arti zakat secara harfiah adalah tumbuh*"¹⁴⁰.

2. Allah bukan *Proper Name*

Buku Fiqih Lintas Agama berpendapat bahwa dalam pengertian yang benar tentang Tuhan, masalah nama bukanlah hal yang asasi, yang asasi adalah pengertiannya. Dalam konteks tertentu, pernyataan ini tidak bermasalah, selama nama-nama lain yang dimaksud adalah nama yang diakui oleh Islam karena Allah memang mempunyai *al-asma' al-husna* (nama-nama yang baik).

¹³⁹ Daud rasyid , h. 66

¹⁴⁰ *Ibid*, h. 67

Namun, pernyataan seperti itu dalam konteks yang umum akan cenderung memberi pemahaman yang tidak tepat; yaitu bahwa tidak penting apa atau siapa nama Tuhannya, yang penting adalah esensi ketuhanannya. Dengan pemahaman keliru seperti ini, dapat disimpulkan bahwa semua sesembahan agama lain, baik Ahli Kitab atau bukan pada esensinya adalah Allah, seperti yang dikonsepsikan Islam; sebuah kesimpulan yang jelas-jelas melenceng dari agama dan akal sehat.

Ulama memang berbeda pendapat tentang asal kata “Allah”. Pendapat pertama mengatakan bahwa “Allah” adalah sebuah nama khusus (*proper name*) bagi Tuhan yang disembah dengan benar, tanpa berasal dari bentukan kata lain yang dikenal manusia atau yang dikenal dengan istilah ‘*alam murtajal*¹⁴¹ dan ini pendapat mayoritas dan dikuatkan oleh ‘Ali al-Shobuni didalam *Rawai’u al-Bayan*¹⁴².

Pendapat kedua menyebutkan adanya asal kata yang kemudian membentuk kata “Allah”. Namun, pendapat ini tidak dengan sendirinya menjadi bukti bahwa Allah bukanlah nama, hanya sifat (julukan) yang berarti “Tuhan” sebagaimana dipahami sebagian kalangan. Yang benar adalah pendapat kedua ini mengakui bahwa meskipun kata “Allah” berasal dari bentukan kata lain yang biasa dipakai manusia, tetapi kemudian berubah arti menjadi sebuah nama atau identitas diri (*proper name*) bagi Tuhan semesta alam yang disembah dengan benar, bukan yang lainnya.

Penegasan tentang nama Tuhan ini sangat penting karena pada masalah nama ini klasifikasi agama-agama dibuat. Dengan melakukan penyamaan dan generalisir terhadap nama “Allah”, sebagian golongan Islam penganut pluralisme agama mengklaim bahwa semua agama pada dasarnya menyembah tuhan yang sama, yang dalam bahasa Arab disebut Allah, dalam bahasa Inggris disebut *God*, dalam bahasan Indonesia disebut Tuhan dan seterusnya. Pemahaman pluralisme ini merupakan penyederhanaan yang luar biasa terhadap masalah nama Tuhan.

¹⁴¹ Ash-Shabuni, Muhammad Ali, *Rawai’ul al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam*, (Beirut: Maktabah al-Ghazali, 1980), h. 20

¹⁴² *Ibid*

Sebagaimana diketahui, berbagai nama atau panggilan terhadap Tuhan itu tidak datang hanya dengan arti “Tuhan”, tetapi membawa berbagai atribut yang khas yang membuatnya saling berbeda satu sama lain. Buku Fiqih Lintas Agama juga mengatakan bahwa kata Allah atau *al-Ilah* dapat disepadankan dengan kata *the God* dalam bahasa Inggris dan logikanya mesti juga sepadan dengan istilah dalam bahasa yang lain. Pendapat ini jelas sekali tidak tepat baik secara bahasa maupun syara’ karena ada perbedaan yang prinsipil antara keduanya.

Sebagaimana diketahui, kata Allah—bahkan oleh orang musyrik sekalipun—hanya diucapkan untuk merujuk pada Tuhan pencipta alam, bukan untuk tuhan-tuhan sesembahan lainnya. Sebagai *proper name*, kata ini sangat khas karena selain hanya merujuk pada satu oknum tertentu, juga tidak mempunyai bentuk plural dan bentuk feminim (tidak punya arti yang menimbulkan penyekutuan atau penyalah artian). Berbeda dengan itu, kata *the God* tidak merujuk pada oknum tertentu, tetapi sesuai dengan citra dan sifat-sifat yang diyakini oleh penyebutnya. Selain itu, kata *the God* juga dikenal dalam bentuk plural, yaitu *the Gods* dan dalam bentuk feminim, yaitu *the Goddess*. Hal yang sama juga berlaku pada kata-kata lain yang digunakan untuk merujuk pada Tuhan, termasuk kata “Tuhan” atau “Dewa” yang kita kenal.

Dalam ucapan sehari-hari, kalimat seperti “Siapakah Tuhanmu?”, “*who’s your God?*” atau “*man rabbuka?*” adalah kalimat yang wajar. Akan tetapi, sama sekali tidak dikenal kalimat “Siapa Allahmu?”, “*Who’s your Allah?*” atau “*man Allahuka?*”. Alasannya tentu karena kata “Allah” dikenal sebagai nama diri (*proper name*), bukan semata berarti Tuhan.

Karena alasan yang sama, kalimat syahadat harus diucapkan *la ilaha illa Allah*, bukan *la ilaha illa al-Rahim*, atau *illa al-Malik* dan sebagainya sebab penggunaan selain kata Allah, meskipun dari *asma’ al-husna* sekalipun, tidak dapat menafikan adanya penyekutuan (*syirik*). Perlu ditegaskan bahwa kata “Tuhan”, “*God*”, “*Lord*” dan lainnya pada hakikatnya tidak setara dengan kata “Allah” dalam bahasa Arab, tetapi setara dengan kata “*Ilah*” atau “*Rabb*”.

Dengan demikian, penerjemahan kata “Allah” menjadi “Tuhan” adalah terjemah yang tidak tepat. Bahkan, didalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, istilah Tuhan, bukan hanya merujuk kepada Tuhan yang sesungguhnya (*al-Ma’bud bi Haqqin*), tetapi juga untuk sesuatu yang dianggap Tuhan. Maka Sathya Sai Baba yang sakti dan mampu mengobati segala macam

penyakit sehingga banyak orang di India menganggapnya sebagai Tuhan, dalam kategori ini juga termasuk Tuhan. Maka, apabila Tim Penulis Paramadina masih bersikeras untuk tetap mensinonimkan antara kata Tuhan dan Allah, tentu sangat keliru karena ternyata Sai Baba adalah Allah yang selama ini disembah oleh umat Islam didalam setiap ibadah mereka.

Dalam bahasa Indonesia, orang yang mengatakan “tidak ada tuhan kecuali Tuhan” atau “kecuali Tuhan Yang Maha Esa” atau kalimat yang semakna sama sekali tidak meniadakan adanya penyekutuan terhadap Allah karena kata “Tuhan”—meskipun memakai huruf kapital sekalipun—tetap saja tidak merujuk pada pribadi tertentu secara khusus, sama saja dengan kata “presiden”—baik dengan huruf kecil atau kapital—tidak dengan sendirinya merujuk pada Soekarno, Soeharto dan lain-lain sehingga petunjuknya masih samar.

Kesimpulannya, gagasan buku Fiqih Lintas Agama yang hendak menyamakan konsep ketuhanan dari berbagai agama dengan menyederhanakan arti kata “Allah” adalah tidak tepat dan tidak dapat diterima karena mengaburkan tauhid. Tuhan yang menciptakan alam semesta ini berikut semua umat manusia, baik yang beragama maupun tidak, memang ada satu dan pastilah satu-satunya. Ini adalah fakta yang tak dapat dibantah, tetapi konsep ketuhanan tiap-tiap agama berbeda-beda. Perbedaan konsep ini tidak dapat serta-merta diabaikan begitu saja.

C. Analisis Ijtihad Fiqih

Permasalahan yang juga tidak kalah rumitnya adalah tentang metode ijtihad yang digunakan oleh Tim Penulis Paramadina didalam mereduksi beberapa hal yang sudah mapan bagi umat Islam. Diantaranya mengenai Pernikahan dan Kewarisan Beda agama.

Dalam seluruh poin bahasannya, buku Fiqih Lintas Agama selalu menghasilkan kesimpulan halal, boleh atau keputusan yang cenderung memihak pada non-Muslim. Kesan pertama dari membaca buku ini adalah adanya upaya pembelaan terhadap non-Muslim yang dianggap selama ini tidak mendapat perlakuan selayaknya dalam wacana fiqih.

Sebagai “buku fiqih”, buku Fiqih Lintas Agama memakai metode fiqih dalam mengambil kesimpulan, tetapi metode yang dipakai tidak sama dengan metode yang dipakai ulama fiqih

kebanyakan kecuali dalam beberapa hal saja. Berikut ini adalah metode-metode yang dipakai untuk menghasilkan suatu hukum fiqh terapan.

1. Kawin beda agama

Sebelum menganalisis lebih jauh tentang kawin beda agama, perlu ditegaskan bahwa secara umum terma “kawin beda agama” yang dimaksud dalam buku Fiqih Lintas Agama adalah pernikahan antara Muslim dengan Ahli Kitab. Cakupan Ahli Kitab pada pembahasan ini kembali dipersempit yaitu kepada Yahudi dan Nasrani saja, bukan pada seluruh agama yang memiliki kitab suci sebagaimana pada pembahasan sebelumnya.

Langkah ini cukup mengherankan karena Zainun Kamal, selaku penulis segmen nikah beda agama, berpendapat bahwa Ahli Kitab tidak terbatas pada Yahudi dan Nasrani saja. Tentu saja ini merupakan salah satu dari sekian banyak inkonsistensi buku Fiqih Lintas Agama yang alasannya tentu saja karena tema bahasan ini ditulis oleh penulis yang berbeda dengan penulis gagasan tentang Ahli Kitab. Konsekuensinya, wanita-wanita selain Yahudi dan Nasrani mendapat hukum yang berbeda dari wanita-wanita Yahudi dan Nasrani, meskipun dalam bagian lain buku tersebut mereka juga disebut sebagai Ahli Kitab.

Bila saja buku Fiqih Lintas Agama disusun sebagai kumpulan artikel dari beberapa orang yang berbeda, maka kontradiksi seperti ini bisa dimaklumi. Tetapi, karena disusun sebagai sebuah karya tim yang menurut editornya merupakan rangkuman pemikiran utuh, maka hal seperti ini menjadi kesalahan yang amat fatal. Akan tetapi, mungkin saja tidak disebutnya agama lain dalam bahasan ini karena cakupan Ahli Kitab yang lebih luas telah diterangkan sebelumnya sehingga tidak ada pertentangan.

Tentang kawin beda agama, buku Fiqih Lintas Agama melakukan pembahasan yang berat sebelah. Pembahasan awal adalah tentang dibolehkannya pernikahan antara seorang laki-laki Muslim dengan wanita Ahli Kitab. Pada pembahasan ini disebutkan panjang lebar tentang perbedaan antara kafir Musyrik dan kafir Ahli Kitab. Berbagai ayat, tafsiran dan komentar ulama serta kesimpulan disajikan lengkap sebanyak lebih dari sembilan halaman untuk membuktikan bahwa yang haram dinikahi bagi laki-laki Muslim adalah wanita musyrik, bukan wanita Ahli

Kitab. Kesimpulan seperti ini adalah kesimpulan mayoritas ulama. Berbagai buku fiqih mulai yang klasik hingga yang baru telah menyebutkan hal ini secara lengkap. Dengan demikian, kesimpulan hukumnya bukanlah hal yang baru atau kontroversial hingga menurut hemat penulis tidak perlu diulas lagi pada tulisan ini. Penulis sependapat dengan kesimpulan buku Fiqih Lintas Agama dalam hal ini.

Akan tetapi, ketika membahas tentang soal yang begitu penting dan dilematis dalam topik ini, yaitu tentang hukum wanita Muslimah yang dinikahi oleh laki-laki Ahli Kitab atau non-Muslim selain Ahli Kitab secara umum, buku Fiqih Lintas Agama hanya membahasnya dengan menampilkan satu hadith lemah dan satu kutipan dari Umar bin Khattab yang melarang praktek sedemikian. Uraianya hanya dua halaman saja tetapi menghasilkan kesimpulan yang begitu kontroversial, yaitu menghalalkan wanita Muslimah untuk dinikahi oleh laki-laki non-Muslim manapun, baik Ahli Kitab ataupun bukan.

Bila saja kedua pembahasan disajikan dengan seimbang, menurut hemat penulis tentulah penghalalan seperti itu tidak akan terjadi. Sulit diterima akal bila seorang penulis yang mampu menyajikan data lengkap tentang dihalalkannya wanita Ahli Kitab untuk dinikahi pria Muslim dengan disertai nukilan pendapat ulama ternyata tidak mampu menyajikan data lengkap kenapa para ulama mengharamkan kebalikannya, yaitu wanita Muslim dinikahi pria non-Muslim.

Bila yang dijadikan landasan adalah semata hadith lemah yang disebutkan oleh at-Thabary atau semata pendapat Umar bin Khattab, tentu saja landasannya lemah dan tidak dapat dipakai, tapi kenyataannya tidak demikian. Ada landasan lain yang sangat penting yang dipakai oleh para ulama, yaitu al-Baqarah ayat 221 dan al-Mumtahanah ayat 10 yang telah disebutkan oleh buku Fiqih Lintas Agama tetapi dipahami secara berbeda.

Memang ada perbedaan pendapat di antara ulama tentang cakupan kata musyrik dalam ayat tersebut; sebagian mengartikan bahwa Musyrik yang dimaksud adalah kaum musyrik selain Ahli Kitab atau musyrik penyembah berhala saja, sedangkan ayat 5 pada surah al-Maidah berfungsi sebagai penegasan penghalalan Ahli Kitab. Pendapat inilah yang dipegang oleh buku Fiqih Lintas Agama.

Menurut kebanyakan ulama lainnya, musyrik yang dimaksud adalah kaum musyrik secara umum, termasuk Ahli Kitab, sedangkan ayat ke 5 surah al-Maidah berfungsi sebagai pengecualian (*takhsish*). Pendapat ini adalah pendapat yang paling populer. Bila mengacu pada pendapat kedua di atas, sebagaimana yang lebih diyakini penulis, maka masalah sudah terselesaikan.

Namun masalah yang rumit muncul tatkala pada halaman 164 pada buku Fiqih Lintas Agama disebut, “ *Jadi, soal pernikahan laki-laki nonmuslim dengan wanita muslimah merupakan wilayah ijtihadi* ” lantaran mereka menyimpulkan bahwa tentang masalah muslimah dinikahi pria Ahli Kitab, tidak ada ayat yang menyebutkannya dengan tegas.

Kesimpulan ini salah besar karena al-Ma’idah ayat 5 bukanlah satu-satunya ayat yang dipakai para ulama untuk mengharamkan pernikahan antara Muslimah dan pria Ahli Kitab. Ayat lain yang dipakai itu adalah surah al-Mumtahanah ayat 10. Ayat tersebut sebenarnya telah disebutkan dalam buku Fiqih Lintas Agama, tetapi tidak diulas dengan sepantasnya.

Ayat 10 pada surah al-Mumtahanah sama sekali tidak memakai redaksi “*musyrik*” sehingga pembahasan panjang lebar tentang perbedaan antara musyrik dan Ahli Kitab tidak terpakai lagi. Redaksi yang dipakai pada ayat ini adalah “*al-kāfir*” yang berarti umum pada semua orang kafir, meliputi Ahli Kitab atau bukan. Tetapi anehnya, bukannya membahas maksud ayat itu secara benar, buku Fiqih Lintas Agama justru menerangkan bermacam-macam arti kata kafir dalam al-Qur’an, yang meliputi: kafir ingkar, kafir juhud, kafir munafik, kafir syirik, kafir nikmat, kafir murtad dan kafir Ahli Kitab.

Lebih aneh lagi, buku Fiqih Lintas Agama sama sekali tidak menerangkan kafir yang mana yang dimaksud al-Qur’an surah al-Mumtahanah ayat 10 itu sehingga perlu diuraikan panjang lebar bermacam-macam arti kata *kāfir*. Penulisnya hanya mengatakan bahwa dalam al-Qur’an “jika hanya disebutkan kata kafir saja, maka maknanya perlu dipahami bahwa kata itu mesti merujuk kepada salah satu dari jenis-jenis kekafiran yang ada”.

Bila buku Fiqih Lintas Agama memang akan menyanggah pendapat ulama, seharusnya ditegaskan saja bahwa arti kafir dalam ayat itu adalah kafir nikmat, bukan kafir yang lain karena jenis kekafiran yang lain tidak membuat perbedaan berarti melainkan tetap disebut sebagai kāfir.

Pertanyaannya, kenapa buku Fiqih Lintas Agama tidak berani tegas? Jawabannya pasti karena dengan analisis bagaimanapun melalui kesesuaian teks dan konteksnya, kafir yang dimaksud dalam ayat itu tidak mungkin diartikan sebagai kafir nikmat atau orang yang tidak mensyukuri nikmat Allah. Jadi, hukum haramnya pernikahan antara Muslimah dan pria kafir, baik Ahli Kitab atau bukan, dijelaskan secara gamblang dalam ayat itu tanpa ada kemungkinan untuk dicari kemungkinan tafsiran yang lain.

Sayyid Sabiq menyebutkan bahwa keharaman ini adalah kesepakatan (ijma') seluruh ulama¹⁴³. Meskipun benar bahwa hadits yang menyebutkan secara jelas tentang pernikahan muslimah dan non-muslim adalah hadits lemah, tetapi para ulama sepakat untuk tetap memakainya karena isinya sesuai dengan kesepakatan ulama. Hanya Paramadina yang membolehkan semua perkawinan antar agama. Karenanya, pernikahan campuran semacam ini tidak pernah terjadi dalam sejarah Islam sejak masa lalu hingga sekarang kecuali mungkin oleh satu orang saja, yaitu Zainun Kamal, penulis buku Fiqih Lintas Agama segmen nikah beda agama. Dia pernah menjadi penghulu yang mengesahkan akad nikah antara pasangan pengantin Deddy Corbuzier (Katolik), pesulap terkenal di Indonesia, dan Kalina Oktoranny (Islam) pada tanggal 24 Februari 2005 dengan mas kawin seperangkat alat shalat¹⁴⁴.

Seandainya saja memang benar bahwa tidak ada ayat yang menyebutkan larangan tegas tentang pernikahan Muslimah dan pria non-muslim seperti yang diklaim buku Fiqih Lintas Agama, maka dari sudut pandang fiqih alasan seperti ini sangat lemah karena ulama telah ber-ijma' pada kaidah yang menyebutkan:

الأصل في الأبضاع التحريم

¹⁴³ Sabiq, Sayyid, *Fiqhus Sunnah*, Jil II, (Beirut: Dar Kitab Al-Arabi, 1971), h. 181

¹⁴⁴ Budi Handrianto, h. 164

Artinya : “*Hukum asal dalam masalah hubungan kelamin/pernikahan adalah haram*”¹⁴⁵.

Justru ketiadaan dalil yang memperbolehkan menikahkan Muslimah dengan Ahli Kitab atau non-muslim secara umum berarti menunjukkan keharamannya, bukan kehalalannya. Al-Suyuthi bahkan mengatakan berijtihad dalam bab ini adalah dilarang¹⁴⁶.

Sebagai perbandingan, al-Qur’an tidak menyebutkan hukum menikah dengan hewan, apakah berarti hewan menjadi halal dinikahi? Tentu saja tidak. Dari sudut pandang sosial, pengharaman ini sangat masuk akal. Islam tetap memberikan kebebasan kepada perempuan ahli kitab untuk tetap berpegang pada agamanya sekalipun berada di bawah kekuasaan laki-laki Muslim di mana suami Muslim itu harus melindungi hak-hak dan kehormatan isterinya menurut syariatnya, Islam.

Tetapi agama lain, termasuk Yahudi dan Nasrani, tidak memberikan kebebasan terhadap isterinya yang berlainan agama dan tidak memberikan perlindungan terhadap hak-hak isterinya yang berbeda agama itu. Hal seperti ini tidak diatur dalam kitab suci mereka. Oleh karena itu, tidak mungkin Islam menghancurkan masa depan Muslimah dengan memasrahkannya ke bawah kekuasaan mereka karena suami mendapat kekuasaan lebih terhadap anggota keluarganya, istri dan anak-anaknya.

Prinsipnya, suami berkewajiban menghormati aqidah isterinya supaya dapat bergaul dengan baik antara keduanya. Seorang mukmin juga beriman kepada prinsip agama Yahudi dan Nasrani sebagai agama samawi—terlepas dari persoalan perubahan-perubahan yang terdapat di dalam kedua agama tersebut—dia juga beriman kepada Taurat dan Injil sebagai kitab yang diturunkan Allah. Dia pun beriman kepada Musa dan Isa sebagai utusan yang dikirim Allah.

Karena itu, seorang perempuan ahli kitab akan berada di bawah kekuasaan suami Muslim yang selalu menghargai prinsip agamanya, Nabinya dan kitabnya. Bahkan tidak akan sempurna iman si suami yang Muslim itu melainkan dengan bersikap demikian. Tetapi sebaliknya, laki-laki Yahudi dan Nasrani tidak akan mengakui terhadap Islam, kitab Islam dan Nabinya orang Islam.

¹⁴⁵ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Asybah wa An-Nadzair*, Beirut : Darul Kutub Al Arabi, , t.th, h. 135

¹⁴⁶ *Ibid*

Karenanya, bagaimana mungkin seorang Muslimah dapat hidup di bawah naungan laki-laki beragama lain, di mana agama si isteri Muslimah itu menuntut dia untuk menampakkan syi'ar-syi'ar, ibadah-ibadah dan kewajiban-kewajiban serta menetapkan beberapa peraturan tentang halal dan haram?

Mungkin saja para pendukung kawin beda agama seperti ini akan membantah dengan menunjukkan contoh perkawinan harmonis antara artis Nurul Arifin (Islam) dan Mayong (Kristen) atau kasus lainnya di mana keduanya tetap bertahan pada agama masing-masing tanpa konflik. Namun, itu semua hanyalah fakta kasuistik saja, bukan sebuah jaminan. Kasus lain di Indonesia justru bertolak belakang dengan kasus Nurul Arifin dan Mayong tersebut. Setiawan Budi Utomo dalam jawabannya tentang kawin beda agama mengungkapkan fakta-fakta yang menyebutkan berbagai kasus proyek kristenisasi di Indonesia dengan cara perkawinan beda agama. Yang banyak menjadi korban dalam kasus-kasus tersebut adalah muslimah yang menikahi non-muslim.

2. Waris Beda Agama

Menurut Tim Penulis Paramadina waris berbeda agama itu diperbolehkan dengan tiga alasan; pertama, *mawani' al-irtsi* (hal-hal yang menjadi penghalang hak kewarisan) bukan merupakan hal yang baku dan absolut. Kedua, mengembalikan huku waris kepada *maqashid syari'ah* yaitu untuk mempererat hubungan kekeluargaan. Ketiga, diqiyaskan kepada bolehnya pernikahan beda agama.

Penulis akan menganalisis bagian ini menjadi tiga bagian sebagai berikut :

a. Memperbolehkan Non-Muslim Mendapat waris melanggar *nash qath'i*

Pertama penulis akan membahas tentang klaim Fiqih Lintas Agama bahwa *mawani' al-irtsi* (hal-hal yang menjadi penghalang hak kewarisan); seperti perbedaan agama bukan merupakan hal yang baku dan absolut. Menurut Tim Penulis Paramadina, "*Sewaktu-waktu hukum tersebut bisa berubah sesuai dengan konteks yang berbeda. Dulu, tatkala hukum waris ini turun, memang harus diakui adanya kekhawatiran dan ketakutan terhadao nonmuslim. Yang*

terjadi sebenarnya bukan hanya perbedaan agama, melainkan perbedaan kepentingan politik dan kepentingan ekonomi antara komunitas muslim dan nonmuslim”¹⁴⁷.

Dalam khazanah pemikiran Islam, hukum dapat berubah seiring perubahan zaman, tempat dan keadaan seperti telah disebutkan di awal tulisan ini. Tetapi, hukum yang dapat menerima perubahan adalah hukum-hukum yang bersumber dari ijtihad terhadap hal-hal yang tidak dijelaskan secara terperinci oleh nas. Adapun hukum, yang sudah ada perinciannya secara pasti oleh *nash*, maka selamanya tidak boleh berubah.

Dalam dalil-dalil yang bersifat jelas dan pasti itu, fiqh bersifat teosentris dan sekaligus dogmatis. Dalam wilayah ini nalar tidak boleh digunakan kecuali untuk memberikan dukungan dan menguatkan kepatuhan. Andai kata akal dapat bebas melampaui *naql* (ayat), maka batas-batas yang diciptakan oleh *naql* menjadi tidak berguna lagi dan ini merupakan sebuah kebatilan.

Selanjutnya, seandainya akal dapat ditempatkan di atas *naql*, maka akal dapat membatalkan satu ketentuan syariat dan sudah pasti dapat juga membatalkan ketentuan-ketentuan syari’at atau agama secara keseluruhan. Hal ini sangat mustahil ditetapkan karena syariat ditetapkan untuk membatasi dan mengatur tingkah laku, perkataan dan keyakinan mukallaf. Bila batas ini masih juga bisa dibatalkan, maka tidak ada batas lagi yang bisa diberlakukan karena semua akan menjadi serba relatif.

Adapun dalil-dalil yang petunjuknya bersifat *dzanni* (multi interpretasi) atau dalam kasus yang tidak dapat ditemukan dalilnya secara jelas, maka fiqh lebih bersifat antroposentris. Dalam wilayah ini para mujtahid melakukan berbagai ijtihad untuk mengeluarkan sebuah hukum yang paling mendekati dengan maksud-maksud syari’at yang intinya adalah kemaslahatan.

Dalam hal ini, dalil yang mengharamkan penerimaan waris antara seorang muslim dengan kafir adalah dalil yang *qath’i* serta tidak memerlukan interpretasi yang lebih lanjut. Maka, atas dasar inilah muncul *ijma’* ulama bahwa haram mewarisi antara agama¹⁴⁸. Hal ini

¹⁴⁷ FLA, h. 166

¹⁴⁸ An-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim*, Jil 11, (Beirut L Dar Al Kutub Al Ilmiyyah, t.th), h.52

berkosekuensi bahwa hukum tersebut tidak dapat dibatalkan dengan akal karena telah jelas (*sharih*) secara *naql*.

Hasil ijtihad Tim Penulis Paramadina yang menyalahi dalil *qath'I* tersebut konsekuensinya tidak ringan. Menurut Wahbah, Untuk masalah fiqih yang bersifat *qath'i*, seorang mujtahid tidak boleh lagi berijtihad karena setiap ijtihad yang menyalahi dalil *qath'i* adalah kesalahan. Maka bagi mujtahid yang melakukan kesalahan ijtihad terhadap perkara yang bersifat *qath'i* dan dapat diketahui secara pasti hukumnya didalam agama seperti kewajiban shalat, puasa, haji, keharaman zina, khamar, perjudian dan lain sebagainya, maka ia salah didalam ijtihadnya dan berdosa serta dianggap kafir karena hal itu sama saja dengan mengingkari syariat¹⁴⁹.

b. melanggar ijma'

Didalam masalah ini para ulama menetapkan telah adanya ijma' sebagaimana telah disebutkan diatas. Imam Nawawi didalam *Syarh Shahih Muslim* menyebut :

قوله صلى الله عليه وسلم (لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم) وفي بعض النسخ ولا الكافر المسلم
بحذف لفظة يرث أجمع المسلمون على أن الكافر لا يرث المسلم - إلى أن قال - وأما المرتد فلا يرث المسلم
بالإجماع

Artinya : “(adapun) hadis Nabi SAW (seorang muslim tidak mewarisi dari seorang kafir dan seorang kafir tidak mewarisi dari seorang muslim) dan dalam beberapa teks hadis “tidak juga seorang kafir terhadap muslim” tanpa menggunakan kalimat “mewarisi”, kaum muslimin sepakat bahwa seorang kafir tidak mewarisi seorang muslim – sampai pada kalimat- adapun orang murtad juga tidak mewarisi seorang muslim melalui ijma’”¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Wahbah, h. 1095

¹⁵⁰ An-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim*, Jil 11, (Beirut L Dar Al Kutub Al Ilmiyyah, t.th), h. 52

Maka wajar sekali apabila didalam kitab *Bidayatul Mujtahid* karya Ibnu Rusyd, tidak ditemukan masalah *khilafiyah* mengenai hal ini, padahal buku Ibnu Rusyd tersebut adalah buku fiqih perbandingan (*muqaranah*). Hal ini menjadi indikasi kuat telah terjadinya ijma' dikalangan umat Islam akan keharaman saling mewarisi antara seorang muslim dan kafir.

c. Salah dalam melakukan qiyas serta menentukan *'illat*

Salah satu dasar yang menjadi dalil bagi Tim Penulis Paramadina untuk menghalalkan waris beda agama adalah dengan menganalogikan (qiyas) antara pernikahan beda agama dan waris beda agama. Dalam halaman 167 disebutkan, “*Dan logikanya, bila Islam menghargai agama lain dan mempersilahkan pernikahan dengan agama lain, maka secara otomatis waris beda agama diperbolehkan*”.

Dalil qiyas atau analogi diatas sebenarnya sangat rancu dan tidak pernah dikenal dikalangan ulama baik klasik maupun kontemporer. Pertama, lafal “*mempersilahkan pernikahan dengan agama lain*” itu harus diperjelas terlebih dahulu karena itu akan mengakibatkan konsekuensi “pukul rata”. Yang ada didalam Islam adalah kebolehan lelaki muslim menikahi wanita-wanita *muhshanat* (yang menjaga kehormatan diri) dari golongan ahlul kitab (Yahudi dan Nasrani) berdasarkan surah al-Maidah ayat 5.

Selanjutnya, qiyas Nurcholis Madjid dan kawan-kawan ini dapat disebut dengan *qiyas bathil*. Hal itu karena Nurcholis dan kawan-kawan mempersamakan antara dua syariat yang tata aturan serta model pelaksanaannya berbeda. Logika bantahannya sederhana, apabila hukum Islam melarang pernikahan seorang anak dengan ibu, anak atau saudara kandungnya, apakah didalam hukum waris versi Paramadina, ibu, anak atau saudara kandung terhalang mendapat warisan. Tentu model qiyas ini akan sangat mengacaukan seluruh Syariat Allah SWT Yang Maha Adil.

Kemudian tentang *'illat* keharaman waris beda agama. Menurut Tim Penulis Paramadina, “*Dulu tatkala hukum waris ini turun, memang harus diakui adanya kekhawatiran dan ketakutan terhadap nonmuslim. Yang terjadi sebenarnya bukan hanya perbedaan agama, melainkan*

perbedaan kepentingan politik dan kepentingan ekonomi antara komunitas muslim dan nonmuslim”¹⁵¹.

Dalam halaman 167, Tim Penulis Paramadina berkesimpulan bahwa, “*Sedangkan hadis yang melarang waris beda agama harus dibaca dalam semangat zamannya yang mana terdapat hubungan yang kurang sehat dengan agama lain (kafir). Maka bila hubungan muslim dengan nonmuslim dalam keadaan normal dan kondusif, secara otomatis matan hadis tersebut tidak bisa digunakan*”. Jadi, Tim Penulis Paramadina menganggap, permusuhan atau hubungan yang tidak kondusif antara nonmuslim dan kaum muslimin menjadi ‘*illat*’ diharamkannya waris beda agama.

Sejauh penelusuran penulis, tidak ada satupun *nash* maupun *atsar* para sahabat walau *dha’if* sekalipun yang menyebut bahwa konteks hadis ini adalah dikarenakan perbedaan kepentingan politik dan kepentingan ekonomi antara komunitas muslim dan nonmuslim untuk menjadi *taqyid* (pengikat) sehingga dalil keharaman saling mewarisi seperti yang telah disebutkan diatas berubah menjadi dalil *muqayyad*. Oleh karena itu, tidak ditemukan satupun ulama *salaf* maupun kontemporer yang menganggap hal tersebut sebagai ‘*illah*’ keharaman waris beda agama.

Para ulama sepakat bahwa *Illah* keharaman waris beda agama adalah dikarenakan perbedaan *millah*¹⁵² atau agama, bukan karena kondisi yang bersifat kondisional. Logika bantahannya sangat sederhana sekali, apabila salah seorang dari adik dan kakak kandung meninggal, pada waktu hidupnya mereka tidak akur bahkan saling membenci antara satu sama lainnya, dapatkah kondisi saling membenci ini menjadi *mawani’ al-irtsi* (penghalang kewarisan) ? Lalu, apabila diantara penerima warisan (misalnya anak) seseorang yang gemar melakukan maksiat seperti mabuk, berjudi dan lain sebagainya, apakah kejahatan anak ini dapat menjadi *mawani’ al-irtsi* lantaran ketakutan pewaris jika anaknya menerima warisan akan menggunakan hartanya untuk maksiat? Jika ia, mana dalilnya?

¹⁵¹ FLA, h. 166

¹⁵² Al-Anshari, Zakariya. *Fathul Wahhab*, (Semarang : Pustaka Alawiyah, t.th), h. 8

Ini menjadi argumentasi yang kuat, bahwa Tim Penulis Paramadina melakukan kesalahan yang fatal didalam penggunaan metodologi-metodoli ijtihad, yang mana sangat berbahaya apabila diterapkan terhadap *nash*.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pemapran diatas, maka kesimpulan penelitian ini adalah :

1. Guna melakukan pembaharuan hukum Islam, seseorang harus memiliki kualifikasi sebagai mujtahid. Seluruh pembaharuan hanya berlaku pada wilayah yang *dzanni dilalah* dan tidak boleh sampai merubah sesuatu yang *ma'lum fid din bi adh-dhoruroh* (diketahui dalam agama secara pasti)
2. Pembaharuan yang dilakukan oleh Tim Penulis Paramadina dalam wilayah Fiqih Lintas Agama banyak menabrak rambu-rambu syariah, baik yang diketahui secara pasti dalam agama (*ma'lum fid din bi adh-dhoruroh*) maupun pada kasus-kasus hukum yang telah disepakati oleh para ulama (*ijma'*). Sehingga apa yang dilakukan oleh Tim Penulis Paradina bukan termasuk pembaharuan hukum Islam yang dimaksud oleh para ulama *ushul fiqih* melainkan dekonstruksi syariah secara besar-besaran.

B. Saran

1. Kepada peneliti selanjutnya yang akan melakukan telaah kritis terhadap pemikiran Fiqih Lintas Agama yang dilakukan oleh Tim Penulis Paramadina, penulis berharap untuk melakukan studi kritis dengan pendekatan diluar apa yang penulis gunakan guna memperkaya referensi dan data.
2. Kepada lembaga pendidikan Islam, agar memperkuat pemahaman hukum Islam para guru maupun dosen serta peserta didik terkait ilmu *Ushul Fiqih* lewat karya-karya yang *mu'tabar* (teruji) agar gerakan pembaharuan hukum Islam kedepannya dapat dilakukan secara serius dan tepat tanpa terjebak pada dekonstruksi syariah

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Wahhab al-Khallaḥ, *Ilmu Ushulul Fiqh*. Mesir : Maktabah ad-Da'wah al-Islamiyyah, 2002

Adian Husaini, *Islam Liberal Sejarah (Konsepsi, Penyimpangan Dan. Jawabannya)*, Gema Insani, Jakarta, 2002

_____, *Virus Liberalisme Di Perguruan Tinggi Islam*. Jakarta: Gema Insani Press. 2010

Ahsan Lihasanah, *al-Fiqh al-Maqashid 'Inda al-Imami al-Syatibi'*, Dar al-Salam: Mesir, 2008

Al-Anshari, Zakariya. *Fathul Wahhab*, Semarang : Pustaka Alawiyah, t.th

Al-Ghazali, Abu Hamid., *Al-Mustashfa Min 'Ilm Ushul*, Jil II, Beirut: Darul Fikri, t.th

An-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim*, Jil 11, Beirut L Dar Al Kutub Al Ilmiyyah, t.th

Ash-Shabuni, Muhammad Ali, *Rawai'ul al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam*, Beirut: Maktabah al-Ghazali, 1980

Badi' as-Sayyid al-Lahlam, *Wahbah Az Zuhaili al -`Alim, Al Faqih, Al Mufasssir*, Beirut : Dar al-Fikr, 2004

Budi Handrianto, *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia: Pengusung Ide Sekularisme, Pluralisme, Dan Liberalisme Agama*, Indonesia : Hujjah Press, 2007

Daud Rasyid, *Pembaruan Islam Dan Orientalisme Dalam Sorotan*, Jakarta: Usamah Press, 1993

Hasbi Umar, *Nalar Fiqih Kontemporer*, Gaung Persada Press: Jakarta, 2007

Ibn Manzur, *Lisan al- 'Arab*, Juz V, Dar al-Ma'arif : Mesir, t.th

- Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Asybah wa An-Nadzair*, Darul Kutub Al Arabi, Beirut Cet 4, t.th
- Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, Jogjakarta : *Academia*, 2010
- Khudhari Beik, *Usulul Fiqh*, Mesir : Maktabah al-Khabariyyah al-Kubro, 1969
- Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*. Ciputat : PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2010
- Muhammad Khoirudin, *Kumpulan Biografi Ulama Kontemporer*, Bandung : Pustaka ‘Ilmu, 2003
- Nurcholis Madjid dkk., *Fiqh Lintas Agama*, peny. Mun’im A. Sirry, cet. Ke-3, Jakarta : Paramadina, 2004
- Sabiq, Sayyid, *Fiqhus Sunnah*, Jil II, Beirut: Dar Kitab Al-Arabi,1971
- Sayyid Muhammad Ali Ayazi, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa manhajuhum*.Tehran : *Wizarah al-Tsazifah wa al-Ursyad al-Islami*, 1993
- Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996
- Sutrisno Hadi, *Metode Research*, Yogyakarta : *Fakultas Psikologi UGM*, 1987
- Wahbah al-Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*, jilid 2 , cet. Ke-1, Damaskus : Dar al-Fikr, 1986
- Yusuf Al-Qardhawi, *Fikih Maqashid Syari’ah*, Pustaka al-Kautsar: Jakarta, 2007