

"FIQHI LINTAS AGAMA" DALAM PARADIGMA SOSIOLOGI KONTEMPORER

Oleh
Husain Insawan

ABSTRAK, L.

Kehadiran paradigma berpikir fiqhi yang bertajuk "Fiqhi Lintas Agama" sempat membuat geger dunia "perfiqhian" nasional karena kehadirannya dianggap kurang lazim dalam konteks keindonesiaan dan masyarakat Indonesia yang dikenal sebagai masyarakat fiqhi.

Munculnya paradigma fiqhi seperti ini tidak terlepas dari keadaan berpikir masyarakat Indonesia, khususnya sebagian kaum cendekiawan muslim konservatif yang memahami dan membedah masalah keumatan kontemporer dengan menggunakan pisau bedah fiqhi klasik. Fakta ini sejatinya merupakan bentuk penjustifikasian dan pengebirian terhadap potensi fiqhi yang dapat tumbuh dan berkembang seiring perubahan zaman yang tidak dapat dihindari, sekaligus menjawabnya dengan tidak mereduksi nilai-nilai esensi ajaran Islam yang bersumber al-Quran dan al-Hadis.

Paradigma fiqhi lintas agama setidaknya ingin "bermain" pada wilayah ini dengan mencoba menelusuri kembali kaleidoskop fiqhi klasik serta nash-nash al-Quran dan al-Hadis, kemudian mendudukan persoalan umat yang muncul secara proporsional dan memberikan solusi atas persoalan umat tersebut.

Namun gagasan ini yang dimuat dan dipublikasikan dalam buku yang bertemakan *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* yang ditulis oleh Nurcholish Madjid telah mendapatkan reaksi keras dan kritikan pedas dari kalangan tradisionalis-konservatif, meskipun tidak sedikit yang mendukung gagasan tersebut. Tulisan ini mencoba melihat sejumlah reaksi tersebut dan mendiagnosanya dalam perspektif sosiologis dengan menggunakan teori konflik dan fungsional struktural.

Kata kunci: fiqih, lintas agama, konflik, dan fungsional struktural

ABSTRACT

Attendance of paradigm think fiqhi which is have coronets "Fiqhi Cross Religion" have time to make sensationally [of] world "perfiqhian" national because the attendance of assumed less inveterate in context of keindonesiaan Indonesia society and offis known as society of fiqhi. Paradigm appearance of fiqhi like this not quit of [of] situation think Indonesia society, specially some of conservative moslem intellegentsias which comprehend and operate on the problem of contemporary people by using scalpel of fiqhi classic. This fact is real of him are form of penjustifikasian emasculating and to potency of fiqhi able to grow and expand along change of epoch which cannot avoid, at the same time [reply/ answer] him without reducing values of esension Islam teaching stemming and al-Quran of al-Hadis. paradigm of Fiqhi cross religions at least wish "playing at" at this region tried re-tracing kaleidoscope of fiqhi classic and also al-Quran nash-nash and of al-Hadis, later; then seat problem of people which emerge by proporsional and give solution of problem of people. But this idea which loaded and publicized in book which is have theme to of Fiqih Cross Religion: Developing Society of Inklusif-Pluralis written by Nurcholish Madjid have got hard reaction and hot criticism of circle of tradisional-konservatif, though by dozens supporting the idea. This article try to see a number of the reactions and the him of in in perspective of sosiologis by using conflict theory and structural functional.

Keyword: fiqih, cross religion, conflict, and structural functional.

A. Pendahuluan

Islam yang masuk ke Indonesia sangat kental dengan nuansa sufistiknya sehingga orang yang memeluknya seolah-olah merasakan kehadiran Tuhan dalam setiap langkah dan perbuatannya. Namun penyebar Islam tidak hanya sampai pada tataran menyentuh dan mengembangkan potensi rasa (*quwwah al-zawq*) yang ada pada manusia, lebih dari itu mereka harus mampu mensinergikannya dengan pengembangan potensi pikir (*quwwah al-fikr*) agar umat mampu memahami dan mengartikulasikan doktrin agama secara baik dalam kehidupan

empirik. Jika potensi yang disebutkan pertama lebih pantas dikembangkan melalui jalan sufi, maka potensi kedua dapat dijalankan melalui penalaran atas konsepsi para imam fihqi klasik guna memproduksi ijtihad dalam kerangka kesyariahan.

Dalam perkembangan berikutnya, tidak dapat dipungkiri bahwa syariah yang dipahami oleh umat Islam Indonesia khususnya, lebih banyak terjebak dalam kerangka fiqhi, sehingga tidak mengherankan jika masyarakat muslim Indonesia diklaim sebagai masyarakat fiqhi.

Pada tataran ini, perspektif masyarakat untuk menilai suatu realitas selalu mengacu pada bentuk

hukum yang terdapat dalam fiqhi, yakni wajib, sunnat, haram, makruh atau mubah *an sich*, sehingga wajar adanya bila pola pikir masyarakat muslim demikian disebut sebagai pola pikir yang berorientasi pada fiqhi (*fiqhi oriented*). Kondisi inilah yang mewarnai kehidupan beragama masyarakat Indonesia secara umum. Islam beserta segala doktrin fiqhinya dipandang sebagai panduan untuk "beragama" dan tidak sampai pada konteks "keberagamaan". Akibat yang muncul kemudian adalah menguatnya eksklusivisme dalam beragama. Eksklusivisme dalam beragama sangat potensial melahirkan *truth claim*, yang berpandangan bahwa agama Islam adalah agama yang benar dan ideal, sedang agama lain muncul hanya sebagai sebuah kebetulan realitas dan historis. Sikap beragama (bukan sikap keberagamaan) seperti ini jelas-jelas menggunakan standar ganda (*double standard*) dalam menilai eksistensi agama lain. Sementara yang diinginkan adalah pengakuan atas adanya pluralitas berupa sikap koeksistensi, toleransi, demokrasi, dan keterbukaan dari masing-masing pihak merupakan suatu hal yang sangat signifikan adanya. Selain itu, patut dicermati bahwa setiap agama

memiliki satu bentuk dan satu substansi. Ketika agama hadir dalam bentuk yang tak terbatas, maka dalam waktu yang bersamaan bersifat universal sekaligus partikular. Di sisi lain, agama bersifat perennial karena berasal dari pancaran Yang Maha Mutlak. Ibarat air substansinya adalah satu, tetapi bisa saja kehadirannya mengambil bentuk berupa mata air, lautan, uap, sumur, hujan, kali, sungai, kolam, dan sebagainya atau seperti spektrum sinar matahari yang ditangkap oleh manusia sangat beraneka ragam, adakalanya berwarna biru, merah, ungu, hijau, kuning, putih, dan lain-lain, sehingga manusia lahir ke dunia ini dapat menangkap sinar Islam, Kristen, Yahudi, Hindu, Budha, dan lainnya.¹

Komentar tersebut semakin menjernihkan peta permasalahan bahwasanya keragaman agama, kultur, dan pandangan (*pluralism*)

¹ Fritjof Schuon, *Islam and Perennial Philosophy*, yang dikutip Boy Pradana (Ed.), *Agama Empiris: Agama dalam Pergumulan Realitas Sosial*, (Cet. I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), t.h. Lihat pula Bryan S. Turner, *Agama dan Teori Sosial: Rangka Pikir Sosiologi dalam Membaca Eksistensi Tuhan di Antara Gelegar Ideologi-ideologi Kontemporer*, (Cet. I, Yogyakarta: Ircisod, 2003), h. 151-187.

merupakan sunnatullah yang mesti disikapi secara arif dan bijak untuk menemukan titik simpul keberagamaan dari masing-masing agama.

B. Fiqhi Lintas Agama: Menyoal Relasi terhadap Non-Muslim

Kehadiran "Fiqih Lintas Agama" yang diusung oleh para cendekiawan muslim yang sangat kapabel di bidangnya, seperti Nurcholish Madjid dan Komaruddin Hidayat dkk., mencoba membangun wacana fiqih -untuk tidak mengatakan fiqih yang sebenarnya- yang melihat betapa penting pluralitas dalam kerangka yang proporsional dengan terlebih dahulu melakukan rekonstruksi atas konsepsi fiqih yang selama ini dianggap sangat sakral sehingga tidak dapat disentuh, apalagi digugat oleh siapapun. Padahal secara bijak Imam Syafi'i pernah menyampaikan bahwa; "*Pendapat saya benar, tapi mungkin saja salah. Sebaliknya pendapat orang lain salah, tapi bisa saja benar.*" Demikian juga Imam Abu Hanifah berkata; "*Mereka (para ulama terdahulu adalah manusia biasa, dan kita pun manusia. Kita mesti berterima kasih atas (karya dan pemikiran) mereka, tetapi kita tidak akan mengikuti seluruh pendapat*

mereka."²

Apa yang disampaikan oleh kedua imam mazhab tersebut di atas adalah benar adanya. Mereka menyadari sepenuhnya bahwa tidak menutup kemungkinan bakal ada reformulasi fiqih setelah masa mereka yakni masa kini atau masa mendatang mengingat kondisi sosio-kultural, sosio-geografis, dan sosio-historis akan mengalami pergeseran sehingga membutuhkan konsepsi fiqih yang lebih kontekstual. Pernyataan tersebut sengaja pula disampaikan agar umat Islam tidak melakukan kultus (*taqdis al-afkar*) atas pemikiran mereka. Biarlah pemikiran mereka yang sangat berharga itu dijadikan sebagai sumber referensi guna menyusun konsep fiqih baru yang mengakomodasi semangat dan desah nafas zaman.

Sejumlah kitab fiqih yang diajarkan dipelbagai perguruan tinggi Islam, pesantren-pesantren, dan sekolah-sekolah keagamaan, pada umumnya hanya membacakan kembali kitab-kitab fiqih yang ditulis para ulama beberapa abad silam.

² Lihat Nurcholish Madjid dkk., Editor Mun'im A. Sirry, *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2004), h. 1.

Hampir tidak ditemukan sebuah studi *plus*, yaitu studi yang tidak hanya membacakan naskah *fiqhi* tersebut, tetapi lebih dari itu, menyoal kembali beberapa pandangan yang telah disampaikan para ulama *fiqhi* terdahulu. Pada galibya, mereka hanya mereproduksi pandangan-pandangan *fiqhi* klasik, dan tidak memproduksi pandangan-pandangan alternatif yang lebih relevan dengan konteks kekinian dan kedisinian. Belum lagi, khazanah *fiqhi* yang ada hanya berbicara untuk kebutuhan zamannya, bukan untuk zaman di mana kita hidup saat ini. Karenanya, diakui atau tidak, *fiqhi* yang saat ini memiliki sejumlah dilema yang mesti dikritisi lebih tajam dan mendalam sehingga *fiqhi* sebagai proses *ijtihadi* dan dialektika antara doktrin dan realitas dapat bersuara kembali atas zaman yang secara kontekstual berbeda sama sekali dengan zaman di mana *fiqhi* dikodifikasi. Tentu saja bukan basabasi jika ada keinginan nyata yang hendak menegaskan kembali bahwa penghargaan terhadap hasil *ijtihad* ulama terdahulu seharusnya bukan dalam bentuk plagiatan dan pengadopsian apa adanya, melainkan menakar ulang (*rethinking*) atas pemikiran *ijtihadi* dan karya-karya

mereka secara dinamis dan konstruktif.

Dilema *fiqhi* yang paling problematis adalah tatkala ia berhubungan dengan pembahasan yang melibatkan kalangan luar di luar komunitasnya sendiri, yaitu non-muslim, apapun agama dan aliran kepercayaannya. Pada tataran ini, *fiqhi* mengalami kelemahan yang amat luar biasa. Dimensi kemenyeluruhan dan kelenturan *fiqhi*, seakan-akan tersimpan di laci, atau mungkin hilang tanpa suara entah kemana. *Fiqhi*, secara implisit ataupun eksplisit, telah menebarkan kebencian dan kecurigaan terhadap agama lain.

Terdapat beberapa stigmatisasi terhadap person atau komunitas tertentu yang selalu dianggap musuh dalam *fiqhi* klasik, yaitu "musyrik", "murtad", dan "kafir". Bila khazanah *fiqhi* berpapasan dengan person atau komunitas tersebut, maka hampir bisa dipastikan *fiqhi* akan memberikan "kartu merah" sebagai bentuk peringatan keras dalam menghadapi kalangan tersebut. Lalu muncul pertanyaan kemudian, kenapa watak *fiqih* klasik bisa tampil seperti itu? Apakah Islam selalu tampil dengan wajah buas, bengis dan garang yang menebarkan permusuhan dan

kekerasan, sebagaimana yang dituduhkan oleh banyak orientalis? Jika tidak, apa yang mesti dilakukan guna mengeksplorasi dan mengelaborasi oase keislaman yang lebih mengedepankan semangat toleransi dan kebersamaan dalam semua lini?

Sejumlah pertanyaan di atas membuat para cerdik cendekia memutar kembali otak mereka untuk membaca dan mendalami ulang fiqhi klasik. Diperlukan paradigma baru dalam fiqhi, yakni mereposisi fiqhi sebagai produk budaya atau produk yang hadir dalam zaman tertentu dan teruntuk komunitas tertentu pula. Selama ini, bila membaca kitab-kitab fiqhi, maka akan nampak terlalu "dimanja" dan "disakralkan" oleh pembacanya, sehingga menjadikan fiqhi sebagai ilmu yang tak terjamah secara radikal. Padahal dari segi terminologisnya saja, fiqhi berarti "pemahaman". Dalam proses memahami sesuatu, bentuk dialektika dinamis antara teks dan konteks merupakan suatu kemestian hakiki. Sebab fiqhi tidak lahir dari kevakuman, melainkan sebagai respons *faqih* (ahli fiqhi) terhadap problem yang melilit zamannya. Dalam perkembangannya kini, terdapat sejumlah problematika

serius yang mengendap, yakni mapannya paradigma klasik dan lambannya upaya pembaruan, sehingga dengan mudah didapatkan adanya pengulangan-pengulangan yang tidak perlu dan berakhir dengan munculnya kesenjangan.

Adalah al-Jabiri memberikan statemen bahwa fiqhi yang dikonstruksi para ulama terdahulu tidak hanya menutup *chans* masa depan atau masa setelah fiqhi tersebut dikodifikasi, melainkan juga tidak mengakomodir tradisi yang berkembang pada masa-masa sebelumnya.³ Hal ini terjadi karena fiqhi, ibarat pendulum yang masih "setengah hati" dalam melakukan dialektika epistemologis. Fiqhi hanya dimanfaatkan sebagai instrumen guna kepatuhan tanpa *reserve* terhadap sebuah aliran dan mazhab tertentu. Fiqhi sepertinya memformat untuk harus menentukan pilihan: Syafi'iyah, Malikiyah, Hanabilah atau Hanafiyah.

Dalam pembaruan fiqhi, sebenarnya telah muncul beberapa tokoh besar, antara lain Dr. Ali

³ Muhammad 'Abid al-Jabiry, *Takwin al'Aql al'Arabiy*, (Cet. VI, Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al'Arabiyah, 1994), h. 98.

Jum'ah⁴ dan Jamaluddin Athiyah⁵, Jamal al-Banna⁶ (Mesir), Yusuf al-Qardhawi⁷ (Qatar), dan Muhammad Syahrur⁸ (Suriah). Mereka mengamati bahwa betapa pentingnya membaca

⁴ Ali Jum'ah adalah Guru Besar di Fakultas Syari'ah Universitas al-Azhar, Kairo-Mesir. Ia pernah menjabat Ketua IIIT untuk wilayah Mesir dan menulis sebuah buku tentang *Fiqh al-Maqashid*.

⁵ Jamaluddin Athiyah adalah Guru Besar Perundang-undangan Islam di Universitas Genif, Mesir. Menulis sejumlah buku tentang pemabruan fiqhi, sebagaimana yang dituangkan dalam Jurnal Ilmiah berjudul *al-Muslim al-Mua'ashir*.

⁶ Jamal al-Banna adalah adik kandung Hasan al-Banna, pemikir dan aktivis buruh. Dalam kaitannya dengan pembaruan fiqhi, ia menulis serial buku yang diberi judul *Nahw Fiqhin Jadidin*.

⁷ Yusuf al-Qardhawi adalah pemikir muslim kontemporer terkemuka, meraih gelar doktoratnya dari Universitas al-Azhar, Kairo-Mesir, dan sekarang menjadi Rektor pada sebuah Universitas di Qatar. Ia menulis sebuah buku yang secara khusus membahas pembaruan fiqhi, antara lain: *Fiqh al-Awlawiyat*, *al-Fiqh al-Muyassar li al-Muslim al-Mu'ashir*, dan lain lain.

⁸ Muhammad Syahrur adalah pemikir muslim terkemuka, terutama setelah menulis sebuah buku yang kontroversial yaitu: *al-Kitab wa al-Quran*. Dalam hal pembaruan fiqhi, ia menulis buku yang berjudul: *Nahwa Ushul Jadidah li al-Faiqh al-Islamiy*.

ulang fiqih klasik secara kritis, bukan dalam hal membongkar-pasang fiqhi yang ada, melainkan dalam hal memperbaiki fiqhi dan ushul fiqhi guna menjawab beberapa problem kekinian. Kecenderungan untuk menyoal dan memperbaiki fiqhi terasa amat penting, tatkala muncul kecenderungan pemahaman yang bersifat formalistik, radikalistik, dan fundamentalistik. Ada sebagian kalangan, yang menjadikan fiqhi bukan sebagai instrumen untuk memehami doktrin keagamaan, melainkan sebagai dogma yang kaku, rigid yang bermuara pada formalisasi syariat. Bekunya pemahaman tersebut disebabkan oleh faktor adanya *trend* untuk mengklaim keagungan suatu masa tertentu sebagai masa yang paling islami. Di kalangan aktivis gerakan Islam berkembang suatu *trend* untuk menjadikan masa tertentu yang diidentifikasi sebagai *alsalaf al-shalih* sebagai *the golden ages* Islam, sehingga diposisikan sebagai standar kebenaran bagi setiap pemikiran dan aksi umat Islam generasi berikutnya. Apa pun pemikiran atau praktek keberagaman yang berkembang saat itu dianggap sebagai yang paling benar dengan alasan paling dekat dengan periode Nabi. Akibatnya,

setiap perkembangan yang muncul seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dianggap sebagai "ancaman" terhadap Islam.

Kecenderungan glorifikasi itu juga menyebabkan kemandegan dalam pemikiran fiqhi. Rumusan hukum dan metode *istinbath* yang diperkenalkan ulama terdahulu dianggap final sehingga tidak mungkin lagi untuk dikembangkan secara dinamis dan kreatif, apalagi dimodifikasi. Sejumlah sarjana yang menawarkan upaya *rethinking* dalam bidang ushul fiqhi bukannya disambut, melainkan dicemooh dan tak jarang diisolasi dari percaturan pemikiran Islam. Dr. Hasan Thurabi misalnya, seorang pemikir dan arsitek utama berdirinya Republik Islam Sudan, mencoba menawarkan pemikiran cemerlang untuk meninjau ulang metodologi ushul fiqhi agar lebih kontekstual dan relevan dengan kebutuhan masyarakat Islam moderen.⁹

Dalam konteks keindonesiaan, adalah Nurcholis Madjid, Komaruddin Hidayat, dan yang lainnya melihat perlu adanya wacana baru menyangkut upaya *tajdid*

⁹ Hasan al-Turabi, *Fiqih Demokratis*, (Bandung: Arasy, 2003).

atas fiqhi-ushul fiqhi ini, utamanya yang berhubungan dengan relasi Islam terhadap agama lain. Buku yang berjudul "Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis" merupakan bentuk wacana pembahasan mengenai soal tersebut. Di dalamnya mengulas tentang: *Kebolehan mengucapkan salam kepada non-muslim;*¹⁰ *mengucapkan "Selamat Natal dan Selamat Hari Raya agama-agama lain; Menghadiri perayaan hari-*

¹⁰ Dalil yang mendasari argumen ini ialah Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Bukhari-Muslim bahwa Nabi pernah berkirim surat yang di dalamnya diawali dengan kalimat salam kepada Raja Eithiopia yang bernama Negus (Najasyi) serta al-Quran surat al-Furqan ayat 63. Lagi pula penetapan hukum mengucapkan salam kepada orang lain harus berdasarkan kemaslahatan dan hikmah. Di Indonesia banyak muslim yang bersahabat dengan orang non-muslim dan tidak bermusuhan. Lihat Nurcholish Madjid dkk., *op. cit.*, h.71-78.

hari besar agama lain;¹¹ Doa bersama (doa antar agama);¹² dan Mengizinkan non-muslim masuk masjid.¹³

Rupanya upaya *tajdid* atau *rethinking* atas kitab-kitab fiqhi klasik sudah merupakan keharusan kultur dan zaman sehingga distingsi-distingsi yang selama ini muncul yang kerap kali melahirkan benturan dan ledakan sosial bisa terhindarkan. Sebab benturan dan letupan sosial yang bernuansa SARA sejatinya tidak akan pernah ada, jika masyarakat

muslim dan non-muslim tidak berpandangan eksklusif dalam melihat relasivitas antar agama dan keyakinan. Dialog keimanan dan dialog kultural antara agama masih harus lebih intensif dilakukan guna menghindari klaim-klaim yang tidak mendasar mengenai ajaran masing-masing agama.

C. Kehadiran Fiqhi Lintas Agama: Perspektif Konflik dan Fungsional Struktural

Munculnya "Fiqhi Lintas Agama" dalam diskursus masyarakat muslim Indonesia, setidaknya telah melahirkan dua versi pemikiran, yaitu pemikiran yang menerima dan pemikiran yang menolak. Pemikiran versi pertama banyak dianut oleh mereka yang berpandangan bahwa fiqhi yang dikonstruksi para imam mazhab klasik bukan suatu hal yang mustahil untuk dikritisi sehingga dalam konteks ini diperlukan kajian ulang (*rethinking*) atas konsepsi-konsepsi hasil ijtihad mereka secara kreatif dan dinamis. Tidak ada pemikiran klasik yang tidak dapat direkonstruksi. Pemikiran ini lahir karena didorong oleh sensitivitas yang tinggi atas keberagaman semata tanpa ada tendensi lain. Syafi'i, Maliki, Hanafi, dan Hanbali adalah

¹¹ Hujjah atas masalah ini diambil dari ucapan Nabi Isa as. Yang diabadikan dalam QS. 19:33: "Salam sejahtera untukku pada hari kelahiranku, wafatku, dan kebangkitanku kelak." Tetapi sebelumnya harus diingatkan kepada mereka mengenai ajaran al-Quran yang terdapat pada ayat 30-32: "Isa adalah hamba Allah yang diperintahkan shalat, zakat, mengabdikan kepada ibu, tidak bersikap congkak, dan tidak pula celaka." Kemudian ucapan tersebut ditutup dengan kalimat yang terdapat dalam ayat 36: "Sesungguhnya Allah adalah Tuhanku, maka sembahlah Dia, ini adalah jalan yang lurus." *Ibid.*, h. 79-85.

¹² Dibolehkan untuk mendoakan umat non-muslim kecuali yang munafiq dan musyrik sesuai QS. 9:113-114. Sebaliknya orang non-muslim tidak mengapa mendoakan orang muslim jika mereka menyembah Tuhan yang satu. *Ibid.*, h. 89-107

¹³ QS. 22: 40. Lihat *Ibid.*, h. 111.

cendekiawan Islam yang sangat jenius intelektualitasnya, brilian emosionalitasnya dan bonafid spiritualitasnya pada zamannya. Zaman mereka jauh berbeda dengan zaman yang ada sekarang ini sehingga tidak dapat diperbandingkan. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi sudah semakin "menggila" sehingga mesti disadari sepenuhnya bahwa konstruksi baru atas konsep ijtihad mereka menyangkut yurisprudensi hukum Islam mesti ditakar ulang. Pemikiran bentuk kedua ini tidak akan terjebak dalam inklusivitas bergama, malahan ia akan lebih eksklusif dengan mengembangkan kesadaran pentingnya koeksistensi, tolreansi, demokrasi, dan keterbukaan dalam mengadakan relasi bersama penganut agama lain di luar Islam. Pola pikir *truth claim* yang berorientasi pada fiqhi dan penggunaan standar ganda (*double standard*) dalam menilai agama lain dapat terhindarkan. Pemikiran ini bisa disebut sebagai pemikiran moderat yang kelihatan lebih bersahaja, akomodatif, dan kreatif. Kaitannya dengan fiqhi, ia mempunyai perspektif bahwa konsepsi fiqhi yang ada sekarang ini cenderung determinatif sehingga masyarakat muslim mengalami

kekakuan dalam keberagamaannya. Model inilah yang mesti "dibongkar" untuk ditata ulang dalam kerangka melahirkan satu konsepsi fiqhi baru yang kontekstual, yakni sesuai dengan kondisi kekinian dan keidisian.

Jika dianalisis lebih jauh dengan menggunakan pendekatan sosilogis, maka nampaknya pemikiran versi pertama menggunakan paradigma teori konflik.¹⁴ Baginya tidak ada yang sakral dan metodologi fiqhi, keteraturan yang timbul dalam masyarakat lebih merupakan "tekanan" fiqhi. Hal ini ditandai dengan keengganan dalam merefleksikan pemikiran para ulama fiqhi klasik, dan sebaliknya mereka terilit dengan hegemoni fiqhi yang dicipta Syafi'i, Maliki, Hanafi, dan Hanbali tanpa berkutik.

Upaya takar-ulang yang

¹⁴ Paradigma teori konflik memandang bahwa masyarakat senantiasa berada dalam proses perubahan yang ditandai oleh pertentangan (pemikiran) yang berkelanjutan; keteraturan (baca beragama) dalam masyarakat disebabkan adanya tekanan oleh golongan yang berkuasa (termasuk di dalamnya pemaksaan doktrin agama dalam konsepsi fiqhi). Lihat Soetomo, *Masalah Sosial dan Pembangunan*, (Cet. I, Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1995), h. 32-33.

dilakukan bukan untuk menciptakan benih-benih disintegrasi sosial, tetapi lebih merupakan dinamisasi kehidupan khususnya dinamisasi pemikiran fiqhi guna merespons perkembangan saat ini.

Pemikiran versi kedua lebih banyak dianut oleh mereka yang berpandangan bahwa fiqhi yang dilahirkan oleh para imam mazhab terdahulu adalah barang yang final dan mapan sehingga tidak diperlukan adanya kaji-ulang atas konsepsi fiqhi dan ushul fiqhi. Syafi'i, Maliki, Hanafi dan Hanbali adalah generasi zaman yang sangat cerdas intelektualnya, emosionalnya, dan spiritualnya. Apapun yang difatwakan sudah melalui pertimbangan sangat matang, sehingga tidak diragukan lagi keabsahannya. Pemikiran versi inilah yang bersikap eksklusif dan tidak toleran terhadap segala bentuk yang berhubungan dengan non-muslim. Pola pikir yang cenderung *truth claim* dan sering menggunakan standar ganda (*double standard*) dalam memposisikan agama dan keyakinan lain di luar Islam. Pemikiran bentuk ini banyak diproduksi oleh mereka yang "tercekoki" oleh pemikiran fiqhi klasik *an sich* tanpa ada penolakan apalagi kaji-ulang. Terma konservatif, lebih memungkinkan untuk

dialamatkan pada orang yang berpikiran seperti ini, yaitu orang yang menganggap bahwa sesuatu yang sudah berjalan secara teratur dan mapan, baik pemikiran, kultur, dan organisasi sosial lainnya tidak perlu lagi "diutak-atik" karena hanya akan melahirkan ketegangan baru dalam beragama. Sehingga tidak mengherankan ketika wacana ini digelindingkan banyak elemen yang berasal dari kelompok di atas menentanginya.

Jika *cluster* pemikiran pertama tersebut digiring masuk ke dalam teori sosial, maka tidak salah kalau pemikiran tersebut dikategorikan sebagai pemikiran yang menganut teori struktural-fungsional.¹⁵ Paradigma pemikiran yang berwawasan struktural fungsional senantiasa taat kepada nilai tanpa kritik, mensakralkan sesuatu yang sudah mapan, dan sepi dari perubahan.

¹⁵ Menurut teori struktural-fungsional bahwa masyarakat berada dalam kondisi statis (termasuk pemikiran) atau lebih tepatnya bergerak dalam kondisi keseimbangan; setiap elemen (orang atau institusi) dianggap memberikan dukungan terhadap stabilitas sosial (keagamaan); dan anggota masyarakat terikat secara informal oleh norma-norma, nilai-nilai, dan moralitas umum yang berlaku. Lihat Soetomo, *Ibid.*

DAFTAR PUSTAKA

D. Kesimpulan

Wacana fiqhi lintas agama yang termuat dalam buku "Fiqhi Lintas Agama" tersebut telah menggambarkan dua sisi pandangan yang saling berbeda dalam menilai sebuah fenomena kemasyarakatan atau keagamaan. Paradigma fungsional struktural memaknai fiqhi klasik sebagai hasil ijtihad para ulāma fiqhi klasik yang final, jika terjadi "pembongkaran" terhadap konsepsi tersebut maka hampir dipastikan bahwa ketidakstabilan sosial atau keagamaan dapat menjelma. Sesuatu yang sudah mapan dan selalu diimplementasikan dalam kehidupan nyata, biarlah berjalan secara alamiah tanpa harus dipermasalahkan kembali. Sementara pada sisi lain, paradigma konflik melihatnya sebagai pijakan untuk melakukan kaji ulang/takar ulang (*rekonstruksi-rethinking-tajdid*) atau apapun namanya atas konsepsi fiqhi yang telah ada ke arah yang lebih kontekstual dengan merujuk pada realitas kekinian.

Wallahu a'lam bi al-shawab

- Al-Quran al-Karim
- Al-Turabi, Hasan, *Fiqih Demokratis*, (Bandung: Arasy, 2003)
- Burton, John, *Conflict; Resolution and Provention*, (London: Macmillan, 1990)
- Boy, Pradana, (Ed.), *Agama Empiris: Agama dalam Pergumulan Realitas Sosial*, (Cet. I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002)
- Jum'ah, Ali, *Fiqh al-Maqashid*, (t.tp.: tp., tt.)
- Lagenhausen, Muhammad, *Satu Agama atau Banyak Agama: Kajian tentang Liberalisme dan Pluralisme Agama*, (Cet. I, Jakarta: Lentera, 2002)
- Madjid, Nurcholish, dkk., Editor Mun'im A. Sirry, *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2004)
- Miall, Ramsbotham dan Woodhouse, *Contemporary Conflict Resolution*, (t.tp.: Polity Press, 1999)
- Schuon, Fritjof, *Islam and Perennial Philosophy*, (t.tp.: tp., tt.)
- Sirry, A. Mun'im, *Membendung*

Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Moderen, (Cet. I, Jakarta: Erlangga, 2003)

Soetomo, Masalah Sosial dan Pembangunan, (Cet. I, Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1995)

Soroush, Abdul Karim, Ed. Mahmoud Sadri dan Ahmad Sadri, Menggugat Otoritas dan Tradisi Beragama, (Cet. I, Bandung: Mizan, 2002)

Susanto, Astrid S., Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial, (Cet. IV, Jakarta: Bina Cipta, 1983)