

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Secara ide, Islam itu sakral, absolut dan universal yang kebenarannya trans-historis melewati batas ruang dan zaman, sehingga dalam wilayah ini ia tunggal. Ketunggalan Islam terwakili oleh al-Qur'an - walaupun Islam telah ekspansif dalam area multi-bahasa dan menyejarah dalam multi era - tetapi sumber norma itu tidak pernah mengalami distorsi.

Al-Qur'an merupakan sumber norma yang mengatur kehidupan manusia dalam hubungan vertikal dengan Tuhan maupun hubungan horisontal sesama manusia. Ia memuat nilai-nilai kemanusiaan yang universal yang diberlakukan kepada semua manusia pada tingkat yang sama. Dalam tradisi dan khazanah pemikiran Islam al-Qur'an telah melahirkan sederetan teks turunan dengan berbagai versi, sifat, dan pendekatannya yang sedemikian luas dan mengagumkan. Teks-teks turunan itu merupakan teks kedua – bila al-Qur'an dipandang sebagai teks pertama yang mengungkapkan dan menjelaskan makna-makna, norma, simbolisasi dan substansi yang terkandung dalam al-Qur'an dengan kecenderungan dan karakteristik, visi, misi dan orientasi, perspektif dan teori yang berbeda-beda.¹

¹ Islah Gusnian, *Khazanah Tafsir Indonesia* (Jakarta : Teraju, 2003), 17.

Namun ketika Islam ditransformasikan dalam ranah empirik manusia, maka kebenarannya menjadi temporer, terikat ruang waktu, karenanya pada level ini, Islam menjadi dinamis, relatif, plural dan profan. Hal ini terjadi – menurut Komarudin Hidayat – karena meskipun teks al-Qur'an diyakini seakan-akan sebagai penjelmaan dan kehadiran Tuhan, namun begitu memasuki wilayah sejarah, firman Tuhan tadi terkena batasan – batasan kultural yang berlaku pada dunia manusia.² Memang, pada periode awal pbumian al-Qur'an ketika hegemoni Muhammad SAW yang memiliki hak otoritatif sebagai penafsir tunggal masih ada, maka homogenitas makna terhadap al-Qur'an masih relatif dapat dipertahankan³. Tetapi ketika Islam telah mengalami perkembangan secara geografis dan zaman, wajah Islam menjadi semakin beragam dan heterogen.

Timbulnya perbedaan adalah karena manusia yang imanen hanya berusaha mendekati kebenaran al-Qur'an dengan otoritasnya masing masing hingga parameter kebenaran pun berbeda-beda. Implikasinya, setiap usaha manusia memahami teks selalu dilakukan dengan sebuah model yang menjadi kaca mata dan juga *presuppositional standpoint*; pandangan yang dipegang sebelumnya; prapaham-prapaham yang akan berpengaruh besar pada setiap usaha memahami teks al-Qur'an.

² Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta : Paramadina, 1996), 9.

³ Berdasarkan bukti – bukti yang akurat Nabi Muhammad SAW memang menafsirkan ayat al-Qur'an yang turun berdasarkan kebutuhan. Dalam kapasitas ini hanya beliau yang memiliki kemampuan untuk menilai, membatasi, membolehkan ataupun menjelaskan detail-detail fakta baru. Nabi mendapatkan otoritas tersebut dari al-Qur'an dan umat Islam dapat mengambil penjelasannya yang sepenuhnya tepat dan tak terbantahkan. Lihat, Muhammad 'Ata al-Sid, *Sejarah Kalam Tuhan, Kaum Beriman Menalar al Qur'an Masa Nabi, Klasik dan Modern*, terj. Ilham B. Saenong (Jakarta : Teraju, 2004), 194.

Prapaham yang menginternalisasi dalam dirinya ini adalah buah hubungan interaktif dirinya dengan masyarakat, pengalaman dan *life-settingnya* dan ini membentuk visi dan persepsinya tentang bagaimana dunia ini telah dan seharusnya ditata dan juga mengembangkan kesan dan penilaian-penilaian tertentu atas teks. Al-Qur'an sebagai objek dan manusia sebagai subjek akan selalu berinteraksi ketika pemahaman atasnya itu mau dihasilkan, karenanya akan selalu ada segi subjektivitasnya, maka substansi pemahaman agama pada level ini adalah penafsiran.⁴ Oleh karenanya dalam konteks pemahaman selalu muncul polemik yang dibangun oleh adanya siklus tesis - antitesis - sintesis dan seterusnya yang membuat pemahaman dan penafsiran terhadap Islam semakin beragam.⁵

Bahasa al-Qur'an memang cenderung bersifat simbolik dan cakupan temanya juga bersifat multidimensional sehingga memberi kemungkinan penafsiran yang

⁴ Menurut Komarudin Hidayat klaim bahwa al-Qur'an berlaku dan cocok di sepanjang tempat dan zaman adalah keyakinan teologis. Tetapi dalam pemahaman dan pelaksanaannya klaim ini menuntut pembuktian disamping adanya otonomi manusia yang bebas menentukan pilihannya. Di sinilah berlaku proses dialog dan interogasi yang berlangsung antara al-Qur'an dan pembacanya. Ada saatnya sebuah teks berdiri sebagai subyek dan ada saatnya diposisikan sebagai obyek. Sebagai obyek, maka teks al-Qur'an akan ditanya dan diadili untuk dapat membuktikan klaim-klaim kebenaran yang ditawarkan. Selanjutnya konsep "prasangka" akan juga berlaku bagi subyek yang membaca sebuah teks. Jika seorang pembaca al-Qur'an telah didominasi begitu kuat oleh prasangka atau kecenderungan tertentu, maka horizon al-Qur'an akan menciut mengikuti kehendak pembaca. *Ibid.*

⁵ M. Yudhie Haryono mengatakan bahwa siklus dalam penafsiran dan pemahaman terjadi karena tidak setiap ayat al-Qur'an bersifat netral dan demokratis, namun subyektif dan bersifat pembelaan. Ayat-ayat yang tereproduksi sangat manusiawi, tidak bebas nilai, memihak, mengikutsertakan situasi saat itu, melegitimasi perasaan-perasaan saat itu dan menjiwai para peserta dialog pada saat diwahyukan. Karena tidak netral maka sifat tafsirpun menjadi terbatas dan tak abadi. Ia bisa diproduksi kembali dan seterusnya sampai akhir nanti. Lihat, M. Yudhie Haryono, *Melawan dengan Teks* (Yogyakarta : Resist Book, 2005), 76. Pendapat Sumanto al-Qurtuby juga mendukung tentang siklus tafsir ini, karena karakter autentik al-Qur'an dari awalnya memang sangat demokratis karena dalam fakta sejarah selama 23 tahun proses pewahyuan, al-Qur'an merupakan fenomena yang dinamis, dialogis, debat sanggah dan mengikuti mekanisme *take and give, receive and reject*. Lihat Sumanto al-Qurtuby, *Lubang Hitam Agama, Mengkritik Fundamentalisme Agama, Menggugat Islam Tunggal* (Yogyakarta : Rumahkita, 2005), 36.

berbeda-beda yang pada dasarnya merupakan spektrum konvergen karena ditentukan oleh berbagai variabel menurut tingkat pemahaman praksis dan intelektual penafsir. Jadi pesan wahyu terbuka lebar bagi manusia untuk diinterpretasikan sesuai atas kondisi intelektual masyarakat, perkembangan bahasa, budaya dan zaman.

Kebenaran Islam dalam level empiris memang tidak akan selalu tunggal dan akan selalu mengalami dekonstruksi.⁶ Oleh karena itulah - mengutip Irwandar - dalam diskursus keagamaan selalu ada paradigma yang akan memfalsifikasi paradigma yang telah ada. Falsifikasi tidak akan selalu bersifat mengubah secara radikal namun bisa meneguhkan, mengoreksi dan menambah argumen baru terhadap paradigma lama hingga semakin mengalami penguatan (*corroborrotion*), walau tak jarang justru membongkar dan menggantinya dengan paradigma baru yang benar-benar beda.⁷

Wacana Islam tidak akan statis, akan selalu ada paradigma baru yang mengadaptasi dimensi ruang waktu serta lokalitas seiring berjalannya sejarah. Pemahaman keberagaman dalam historisitas Islam berkembang terus tanpa henti. Perkembangan itu sendiri - menurut Al Makin - kompleks karena menyangkut begitu banyak variabel. Hal ini bukanlah hal yang sederhana, karena setiap zaman

⁶ Dekonstruksi menurut Jacques Derrida adalah suatu strategi intelektual dalam menghancurkan, meruntuhkan dan membongkar, menguak atau meleburkan setiap jenis struktur bahasa, ekonomi, politik, hukum, budaya, dan pemikiran yang selama ini dipaksa untuk diterima sebagai suatu kebenaran sehingga tidak lagi menyisakan ruang bagi pertanyaan, gugatan. Y. Amin Piliang "Dekonstruksi Orde Baru dan Masa Depan Bangsa", *Kompas*, edisi 10 September 1998, 3.

⁷ Irwandar, *Dekonstruksi Pemikiran Islam, Idealitas Nilai dan Realitas Empiris* (Yogyakarta : Ar Ruzz, 2003), 54.

menghasilkan historisitas, penemuan, wacana dan pemahaman terhadap teks normatif yang berbeda dengan zaman lainnya. Setiap ruang dan waktu menghasilkan wacana, warna, gerakan, pembaharuan tersendiri yang setiap titik tekan mengkritisi pemahaman sebelumnya sambil menelorkan teori baru.⁸

Namun karena begitu luas dan dalamnya, konsep-konsep agama tidak ada satu kelompokpun yang mengklaim dapat memahami kebenaran secara total. Oleh karena itu tidak berlebihan jika dikatakan bahwa tafsiran-tafsiran manusia terhadap kebenaran agama adalah sah-sah saja sebagai bentuk alternatif dari pendekatan menuju kepada sebuah kebenaran. Logika dan pemahaman agama, menurut Amin Abdullah, memerlukan sebuah *continuous process* untuk menjawab realitas perkembangan sejarah yang berbeda-beda agar nilai-nilai agama dapat mendorong perkembangan proses dan memperkaya konsep pembentukan peradaban manusia.

Sekali lagi, heterogenitas pemahaman terhadap Islam terjadi sebagai proses dialektika antara teks yang sakral dengan konteks dan rasionalitas manusia yang profan. Posisi diametral antara teks dan konteks itulah - jika dicermati dalam sejarah pemikiran Islam- selalu memunculkan ketegangan kreatif antara gerakan pemahaman literal di satu sisi, dan gerakan pemahaman liberal disisi lain. Imbas kedua pendekatan ini sangat kuat dalam pemahaman teologi, hukum, pemikiran politik serta bidang lainnya.

⁸ Al Makin "Apakah Tafsir Masih Mungkin" dalam Abd.Mustaqim (ed.) *Studi Al-Qur'an Kontemporer, Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2002), 3.

Dengan istilah yang sedikit berbeda, Amin Abdullah (2004) menyatakan bahwa pendekatan dan pemahaman terhadap fenomena keberagaman yang bercorak teologis normatif (literal – tekstual) dan kritis-historis (liberal) tidak selamanya akur dan irama hubungan antara keduanya seringkali diwarnai dengan tensi dan ketegangan, baik yang bersifat konstruktif maupun destruktif. Kelompok literal acap menuduh bahwa pemahaman kelompok liberal adalah pemahaman agama yang bersifat reduksionis, sedangkan liberal mengklaim pendekatan literal itu mengabsolutkan teks yang tertulis tanpa berusaha memahami latar belakang teks keagamaan yang bersifat kultural, psikologis, maupun sosiologis.⁹ Karena itulah menurut Amin, problema paling serius umat Islam yang sulit ditemukan solusinya adalah bagaimana mengaitkan nilai-nilai yang fundamental yang absolut, dengan konteks kesejarahan kehidupan manusia yang selalu mengalami perubahan peradaban.¹⁰

Sebagai agama yang menghargai adanya perbedaan, diferensia memang tumbuh subur dalam Islam sesuai wataknya sumber ajarannya yang *interpretable*, menerima banyak penafsiran sebagai bentuk mengapresiasi pesan-pesan moral yang terkandung dalam diktum-diktum ajaran Islam, karenanya perbedaan baik dalam teologi, fiqih, hukum, politik, dan lainnya tak bisa dipungkiri. Dalam konteks hukum berkembang paradigma literal yang dengan segala upaya berusaha menaklukkan

⁹ M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004), vi.

¹⁰ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004), 3.

realitas dibawah otoritas teks dan paradigma liberal de-skriptualis yang menjadikan realitas sebagai acuan utama dalam menyikapi sebuah peristiwa hukum.¹¹

Pendekatan literal berangkat dari keyakinan bahwa Islam itu agama wahyu yang kebenarannya bersifat mutlak dan universal karenanya tidak mungkin mengambil kesimpulan yang bertentangan dengan teks wahyu. Jadi kesimpulan yang diambil bukanlah berdasar pendekatan fakta melainkan berdasar keyakinan teologis bahwa kebenaran adalah sejauh mana fakta sesuai dengan wahyu. Dengan demikian realitas harus tunduk dan menjadi subordinat di bawah otoritas teks wahyu.¹² Sebaliknya pendekatan kedua, Liberalis, berasumsi bahwa setiap agama selalu lahir dalam konteks yang menyejarah. Karena jika tanpa konteks yang menyejarah, maka agama menjadi absurd dan tak memiliki makna apa-apa. Agar agama memiliki signifikansi, hal ini mensyaratkan adanya proses dialektika dengan relitas empiris masyarakat, karena dengan ini agama dipercaya dapat mengubah realitas di luar dirinya dan pada saat yang sama realitas luar itu berpengaruh terhadap agama. Bagi paham liberal, praktik agama tidak harus melalui huruf per huruf dari firman Tuhan melainkan cukup menangkap spirit universal agama. Agama bukanlah entitas yang mengatasi sejarah, namun mengandung status *spatio temporal* yang terbatas ruang dan waktu. Agama bukanlah produk Tuhan seratus persen namun ada intervensi

¹¹ Abu Yazid, *Islam Akomodatif, Rekonstruksi Pemahaman Islam Sebagai Agama Universal* (Yogyakarta : LkiS, 2004), 100.

¹² Rumadi "Kritik Wacana Agama Sebagai Gerakan Pemikiran Islam Kontemporer dalam Adnan Mahmud (Ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005), 8.

sejarah, dan wahyu bukan turun di ruang hampa kebudayaan, namun berkelindan dengan historisitas manusia.

Dalam konteks seperti inilah syari'ah sebagai sebuah konsep Islam ideal dalam al-Qur'an memang universal, namun fiqih sebagai upaya manusia memahami syari'ah, secara empiris sangat rentan terhadap perubahan, gugatan, kritik, dan juga dekonstruksi karena sifatnya yang profan relatif. Buku Fiqih Lintas Agama (FLA) hadir sebagai sebuah upaya dekonstruksi terhadap paradigma lama, bertugas - seperti dalam teori dekonstruksi Derrida - membongkar struktur-struktur metafisis dan retorik yang bermain dalam teks, walaupun mungkin - bukan untuk menolak atau menyingkirkan struktur-struktur tersebut melainkan untuk mendeskripsikannya kembali dengan cara lain.¹³ Konsep FLA ini merupakan karya Paramadina, sebuah lembaga yang menjadi garda terdepan dalam menyuarakan pluralisme.

Konsep FLA ini lahir sebagai kritik terhadap kemapanan fiqih klasik yang sampai saat ini masih menjadi *mainstream* dan hegemonik. Karena daya kritisnya itulah buku ini menuai kontroversi atau bahkan resistensi. Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) bahkan menilai buku ini sebagai produk kekafiran berfikir yang lahir dari keangkuhan intelektual.¹⁴ Bahkan dituduhkan bahwa konsep dasar yang menjadi pijakan dimunculkannya konsep FLA ini adalah dalam rangka membuat

¹³ G. Chakraorty Spivak, *Membaca Pemikiran Jacques Derrida*, terj. Inyik Ridwan Muzir (Yogyakarta : Ar Ruz, 2003), 149.

¹⁴ MMI, *Kekafiran Berfikir Sekte Paramadina, Dari Debat Publik Fiqih Lintas Agama Majelis Mujahidin Versus Tim Penulis Paramadina* (Yogyakarta : Wihdah Press, 2004), 17.

perbedaan sebanyak mungkin dengan sesama umat Islam dan mengeliminasi sedikit mungkin perbedaan dengan non Islam.¹⁵

MMI bahkan merasa berkepentingan menanggapi secara khusus dalam sebuah debat publik pada 15 Januari 2004 di Aula Universitas Islam Negeri Jakarta. Kontroversi FLA ini juga dimuat 4 kali berturut-turut dalam Majalah Sabili edisi Januari - Februari 2004, GATRA Januari – Februari 2004 dan TEMPO Januari 2004. Sedangkan Hartono Ahmad Jaiz yang selama ini dikenal sebagai pegiat penegakan syari'ah juga membuat *counter* dalam bukunya *Menangkal Bahaya Jaringan Islam Liberal dan Fiqih Lintas Agama (FLA)* setebal 306 halaman, setelah sebelumnya menerbitkan buku *Mengkritisi Debat Fiqih Lintas Agama* yang memuat secara lengkap proses dialog langsung antara pihak pengusung konsep FLA dengan MMI. Kemudian MMI juga menerbitkan secara khusus buku *Kekafiran Sekte Paramadina, Dari Debat Publik Fiqih Lintas Agama, Majelis Mujahidin Versus Tim Penulis Paramadina* yang tujuannya memberi peringatan kepada umat Islam agar tidak terjebak pada kesesatan berfikir para konseptor dan penulis FLA. Ketua MMI pada saat itu, Irfan S. Awwas, mengatakan bahwa konsep FLA perlu didebat karena merupakan bentuk kekafiran berfikir jika melihat isinya yang dengan enteng mengorbankan prinsip-prinsip Islam untuk kepentingan berhala kemanusiaan jelas amat berbahaya karena sarat dengan pelecehan dan fitnah terhadap syari'ah Islam.

¹⁵ Hartono Ahmad Jaiz, *Mengkritisi Debat Fiqih Lintas Agama* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2004), 4.

Kerangka buku ini merupakan *tablīsul iblīs* yaitu memoles kebatilan dengan argumentasi agama seperti dilakukan Yahudi dan Nasrani atau para orientalis.

Sisi paling kontroversial dari buku FLA adalah keberaniannya membawa wacana inklusivisme dan pluralisme ke dalam ranah hukum Islam. Tak heran, jika sesuatu yang sudah dianggap aksiomatik seperti pernikahan beda agama dan waris beda agama didekonstruksi dari haram menjadi halal.¹⁶

Saat inklusivisme dan pluralisme menjadi wacana teologi, maka ia masih menjadi wacana yang abstrak, *high language*, spekulatif, tak terjangkau publik, sedikit atau bahkan tidak mempunyai kaitan dengan kehidupan praktis, karenanya hanya menjadi polemik yang *luxurius* dan elit. Namun ketika inklusivisme dan pluralisme diimplementasikan dalam ranah hukum Islam (baca: fiqih) - yang kerap kali dijadikan sandaran perilaku paling mendasar di kalangan umat Islam yaitu pada nilai halal - haram, maka tingkat kontroversinya menjadi sangat tinggi.¹⁷

¹⁶ Dalam Kompilasi Hukum Islam tentang Perkawinan pada bab 40 tentang hal dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu diantaranya adalah seorang wanita yang tidak beragama Islam. Juga dalam pasal 44 dinyatakan bahwa seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan pria yang tidak beragama Islam. Lihat <http://islamwiki.blogspot.com/2010/05/kompilasi-hukum-islam>. Dalam Musyawarah Nasional MUI VII, pada 29 Juli 2005 Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan Keputusan Fatwa Nomor : 5/Munas/ VII/MUI/9/2005 Tentang Kewarisan Beda Agama ; 1) Hukum waris Islam tidak memberikan hak saling mewarisi antar orang-orang yang berbeda agama (antara muslim dengan non-muslim); 2). Pemberian harta antar orang yang berbeda agama hanya dapat dilakukan dalam bentuk wasiat, hibah, hadiah. Lihat <http://www.mui.or.id/kewarisan-beda-agama&catid=25:fatwa>.

¹⁷ Terbukti menurut data GATRA, Paramadina selain dikenal sebagai basis pemikiran Islam inklusif, sejak Oktober 2001 mulai mengawinkan pasangan beda agama. Tahun 2002 menikahkan 9 pasangan, semester pertama 2003, 4 pasangan, walaupun sejak Maret 2004 Paramadina sudah tidak memwadhahi perkawinan beda agama. Tentu saja yang dilakukan Paramadina ini bertentangan dengan KUA sebagai lembaga resmi Pemerintah yang menyelenggarakan pencatatan pernikahan yang notabenehnya menolak pernikahan beda agama. Artinya, jika terus dilanjutkan, Paramadina telah

Implikasinya, dekonstruksi hukum yang ditawarkan oleh FLA bertabrakan dengan instrumen hukum Islam lainnya yang juga menjadi sandaran masyarakat Islam dalam konteks keindonesiaan.

Dengan latar belakang di atas, penulis tertarik untuk melakukan penelitian tentang buku FLA yang pada akhirnya oleh penulis diberi judul “Implikasi Teologi Inklusif Nurcholish Madjid Terhadap Pemikiran Hukum Islam (Studi Kritis Terhadap Buku Fiqih Lintas Agama)”, dengan harapan penelitian ini dapat dilakukan dengan maksimal dan semoga mendapatkan hasil yang optimal.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang tersebut di atas, maka dapat dirumuskan permasalahan yang akan diangkat dalam penelitian ini adalah :

1. Bagaimana latar belakang pemikiran dan landasan epistemologi teologi inklusif Nurcholish Madjid ?.
2. Bagaimana implikasi teologi inklusif Nurcholish Madjid terhadap pemikiran hukum Islam dalam buku Fiqih Lintas Agama ?”.

Dalam penelitian ini penulis akan menganalisis pemikiran-pemikiran Nurcholish Madjid yang menjadi landasan dari nalar inklusivismenya yang selama ini dipandang sebagai *causa* pertama dari berkembangnya pemikiran-pemikiran tentang

melahirkan dualisme hukum di tangan masyarakat Islam Indonesia. Lihat Asrori S. Karni “Maaf Paramadina Bukan KUA” dalam *GATRA*, Edisi 12 Maret 2005, 100.

pluralisme yang ada saat ini, terutama implikasi pemikiran tersebut terhadap pemikiran hukum Islam yang terkonsep dalam buku FLA yang cukup kontroversial.

C. Tujuan dan Kegunaan

Dengan melihat latar belakang dan rumusan masalah di atas, penelitian ini dilakukan dengan tujuan :

1. Untuk mengetahui latar belakang pemikiran dan landasan epistemologi teologi inklusif Nurcholish Madjid.
2. Untuk mengetahui implikasi teologi inklusif Nurcholish Madjid terhadap pemikiran hukum Islam dalam buku Fiqih Lintas Agama, untuk kemudian menganalisisnya secara kritis sisi-sisi problematisnya.

Sedangkan kegunaan dari penelitian ini adalah bahwa secara akademis penelitian ini berguna untuk melatih umat Islam pada umumnya dan para peminat pemikiran hukum Islam pada khususnya guna bersikap kritis, dialogis, objektif sekaligus apresiatif terhadap wacana-wacana keagamaan baru yang relatif berbeda atau bahkan kontroversial tanpa harus terjebak pada sikap pemihakan atau penolakan yang apriori. Dengan demikian polemik ataupun perbedaan setajam apapun dapat diselesaikan secara rasional, elegan berdasarkan prinsip-prinsip keilmuan yang benar.

Disamping itu penelitian ini juga dimaksudkan untuk memberi kontribusi dan menambah wacana baru dari wacana yang sudah ada sebelumnya kepada Program Pasca Sarjana Magister Studi Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, khususnya konsentrasi Pemikiran Hukum Islam.

D. Tinjauan Pustaka

Dalam diskursus pemikiran keagamaan, istilah inklusif masuk dalam ideomatika teologi, digunakan sebagai antitesa dari teologi eksklusif. Berbeda dengan eksklusivisme yang mengklaim bahwa hanya satu agama yang secara eksklusif benar dan yang lainnya adalah salah dan sesat, pendekatan inklusif mendorong pemeluk suatu agama bersifat terbuka dan toleran dalam memandang kebenaran agama lain.¹⁸

Paham inklusivisme seperti dikutip Thahir (2004) berawal dari pandangan-pandangan Karl Rahner seorang teolog Katolik yang menolak asumsi bahwa Tuhan mengutuk mereka yang tidak meyakini Injil. Menurut Karl Rahner - mereka yang mendapat anugrah ilahi walaupun tidak melalui Yesus tetap akan mendapatkan keselamatan. Setelah Konsili Vatikan II 1965, Gereja Katolik dipandang telah mengubah teologinya dari "Teologi Eksklusif" menjadi "Teologi Inklusif", karena menurut analisis agama, Gereja Katolik tidak lagi memegang prinsip *extra ecclesiam nulla salus* (di luar Gereja tidak ada keselamatan), tetapi sudah mengakui bahwa keselamatan juga bisa diperoleh melalui agama lain.

Setelah Konsili Vatikan II 1965 tersebut, istilah "Teologi Inklusif" dan sejenisnya mulai populer di kalangan cendekiawan muslim. Cendekiawan Indonesia yang sejak awal mempopulerkan istilah Islam Inklusif atau inklusivisme Islam adalah Nurcholish Madjid yang kemudian menyebut teologinya dengan Teologi

¹⁸ Saiyad Fareed Ahmad, *5 Tantangan Abadi terhadap Agama dan Jawaban Islam terhadapnya*, terj. Rudy H. Alam (Bandung : Mizan, 2008), 181.

Inklusif. Kemudian diikuti oleh Alwi Shihab yang menulis buku berjudul “ Islam Inklusif” dan setelahnya istilah tersebut banyak digunakan dan diadopsi secara resmi dalam kerangka fikir studi agama Islam. Namun demikian, dalam diskursus pemikiran Islam di Indonesia, tema inklusivisme juga, disamping mendapatkan apresiasi positif yang mendukung, tak sedikit yang menolaknya karena dianggap sebagai paham yang bertentangan secara ideologi dengan Islam.¹⁹

Memang, Nurcholish Madjid tidak menempatkan kajian inklusivisme berdiri sendiri, melainkan menempatkannya sebagai satu bagian dari kontruksi besar (*grand design*) pemikirannya tentang Islam, keindonesiaan, dan kemodernan. Tak heran dalam karya –karyanya, Nurcholish Madjid senantiasa membahasnya diantaranya *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, Mizan, Bandung, 1987, *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Paramadina, Jakarta, 1992, *Islam, Agama Peradaban*, Paramadina, Jakarta, 1995, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Paramadina, Jakarta, 2003 dan yang lainnya.

Selain itu, Alwi Shihab dalam *Islam Inklusif : Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* yang pertama diterbitkan Mizan 1997 juga mengatakan bahwa setiap tawaran inklusivisme akan selalu mengundang kontroversi yang hebat karena disebabkan setiap agama memiliki *truth and salvation claim* yang mengajarkan

¹⁹ Dalam kajian akademis, pandangan yang menolak inklusivisme sering dikategorikan sebagai kelomok atau pihak yang memiliki paham eksklusivisme, yang berkeyakinan bahwa Islamlah agama yang selamat, benar dan sah, sedangkan di luar Islam tidak ada agama yang sah dan jalan keselamatan yang benar. Pandangan eksklusivisme sering juga disejajarkan dengan pandangan yang mendukung islamisasi di semua dimensi kehidupan, baik sosial, politik, dan kebangsaan.

bahwa hanya doktrinnyalah yang unik, eksklusif, superior dan tentu saja yang paling benar. Oleh karena itulah tak heran jika selama berabad-abad, sejarah interaksi umat beragama lebih banyak diwarnai oleh kecurigaan dan permusuhan dengan dalih demi mencapai ridla Tuhan. Namun menurut Alwi Shihab, pluralisme bukanlah relativisme, dimana kebenaran nilai ditentukan oleh kerangka berfikir seseorang atau masyarakatnya. Artinya memiliki konsekuensi bahwa doktrin agama apapun harus dinyatakan benar, atau tegasnya semua agama adalah sama, karena itu kebenaran agama walau berbeda-beda ataupun bertentangan tetap harus diterima.²⁰

Selanjutnya secara akademik, kajian inklusivisme seolah menjadi magnet yang sangat menarik untuk dijadikan tema, terlebih bagi para penerus gagasan Nurcholish, yang kebanyakan berlatar belakang akademis, khususnya Paramadina. Tak heran jika banyak lahir karya-karya yang membahas tentang hal tersebut diantaranya Sukidi dalam *Teologi Inklusif Cak Nur*, terbitan Kompas, Jakarta, 2001, dan Dawam Raharjo menuangkan gagasan inklusivismenya dalam *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* diterbitkan Paramadina 2002. Berbarengan dengan itu, Budhy Munawar Rachman menuangkan pandangan inklusivismenya dalam *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* yang diterbitkan Paramadina tahun 2001, kemudian dilanjutkan dengan buku *Argumen Islam untuk Pluralisme: Islam Progressif dan Perkembangan Diskursusnya* yang diterbitkan Grasindo tahun 2010, dan tak lupa Jalaludin Rahmat juga menuangkan

²⁰ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1999), 105.

paham inklusivismenya dalam *Islam dan Pluralisme : Akhlak Qur'an Menyikapi Perbedaan* yang diterbitkan Serambi tahun 2006.

Dalam pandangan-pandangannya, para pendukung inklusivisme menekankan bahwa teologi inklusivisme merupakan alternatif dari teologi eksklusif yang hegemonik yang menganggap bahwa kebenaran dan keselamatan (*truth and salvation*) suatu agama menjadi monopoli agama tertentu. Karena itu dalam perspektif teologi inklusif, klaim bahwa satu agama saja yang benar dan menjadi jalan keselamatan adalah teologi yang salah. Padahal hampir semua agama formal (*organized religion*) memiliki klaim keselamatan. Klaim-klaim yang bersifat laten dan manifes keluar ke berbagai tradisi agama sering berimplikasi serius sikap menutup diri terhadap kebenaran lain dan juga konflik atas nama agama dan Tuhan.

Lebih lanjut, dalam perspektif mereka, dewasa ini dalam konteks pluralitas agama dan kondisi perkembangan agama yang semakin dinamis serta munculnya kesadaran *to be religious is to be interreligious*, maka teologi eksklusif mendapat tantangan besar, sehingga sebagai gantinya bukan saja teologi inklusif yang perlu dikembangkan, bahkan lebih baik dalam garis pluralis. Argumentasi yang dibangun diantaranya adalah Islam adalah agama universal. Dengan demikian sebagai kebenaran universal dengan sendirinya tunggal meskipun ada berbagai manifestasi lahiriyahnya yang beraneka ragam, dimana Islam adalah salah satu jenis agama partikularnya.

Dari beberapa pemikiran lanjutan tersebut, dapat dilihat bahwa gagasan inklusivisme telah jauh bergeser dan berkembang, dari wacana awal, ke arah

pluralisme, yang tidak saja menganggap ada kemungkinan kebenaran dan keselamatan di luar Islam, namun sudah mendudukan agama lain di luar Islam pada kedudukan yang sama dan sah sebagai jalan kebenaran dan keselamatan. Bahkan pada perkembangan yang paling akhir, karena dirasa bahasa teologi baik inklusif maupun pluralis, masih terlalu luxurius dan abstrak, hingga hanya menjadi wacana elit, diskusi serta kajian akademik semata, serta tidak memberi pengaruh yang terlalu signifikan dan massif terhadap atmosfer keberagamaan umat Islam, para pendukung inklusivisme kemudian menurunkan lebih lanjut wacana teologi ini ke ranah yang lebih kongkrit dan menyentuh langsung terhadap keberagamaan umat Islam, fiqih. Akhirnya lahirlah buku *Fiqih Lintas Agama : Membangun Masyarakat Inklusif Pluralis* yang diterbitkan Parmadina tahun 2003.

Tentu saja, hal ini menimbulkan reaksi sangat keras dari para penentang inklusivisme, disamping dianggap masih menyisakan problematika teologi yang belum terselesaikan, dan bahkan tidak mungkin terselesaikan, bagi para penentangannya, upaya para penggagas inklusivisme yang mengusung gagasan fiqih lintas agama dianggap langkah yang sudah terlalu berani dan lancang, karena secara empirik, fiqih adalah madzhab utama dalam tradisi religiusitas umat Islam, termasuk Indonesia, yang tentu saja jauh lebih sentisif dan berdampak besar.

Para pemikir yang memiliki pandangan yang berbeda dengan para penggagas inklusivisme seperti Adian Husaini dalam *Membedah Islam Liberal, Memahami dan Menyikapi Manuver Islam Liberal di Indonesia*, terbitan Syaamil, Bandung, 2003, serta *Islam Liberal, Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya*, terbitan

Gema Insani Press, Jakarta, 2003; kemudian Dr. Anis Malik Toha dengan *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* yang diterbitkan Perspektif 2005; Syamsudin Arif dengan *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran* Gema Insani 2008; Adnin Armas. *Pengaruh Kristen Orientalis Terhadap Islam Liberal* Gema Insani Pres 2003; mereka menyatakan pandangannya bahwa teologi inklusif-pluralis yang menyamakan kedudukan semua agama dipandang sangat aneh karena keluar dari mainstream Islam. Sebab, al-Qur'an sangat keras mengecam berbagai kepercayaan yang menyimpang seperti Trinitas sebagai kaum kafir. Istilah *islām* memang bisa diartikan dengan makna generik sebagai sikap pasrah kepada Tuhan, namun demikian ia juga merupakan nama sebuah agama atau *dīn* yang memiliki sistem kepercayaan dan aturan hidup. Jadi gagasan penyamaan agama adalah sesuatu yang *absurd*, layaknya strategi burung onta yang takut melihat fakta bahwa memang ada perbedaan substansial diantara agama-agama. Jadi pemikiran bahwa semua agama adalah jalan sah menuju Tuhan dan semuanya benar jelas berangkat dari sudut esoteris yang simplistik.²¹ Lebih lanjut menurut mereka, pengaruh Misionaris Kristen dan jerat-jerat Zionisme serta imperialisme Barat sangat kental dalam pemikiran inklusivisme ini, sehingga mengaburkan konsep tauhid Islam, dan ini sangat berbahaya, karena dipengaruhi oleh metode Orientalis dan akhirnya mengakibatkan gerakan liberalisme hukum tanpa batas.

²¹ Adian Husaini, *Membedah Islam Liberal, Memahami dan Menyikapi Manuver Islam Liberal di Indonesia* (Bandung : Syaamil, 2003), 57-70.

Selanjutnya karya-karya yang secara khusus membahas ataupun mengkritisi secara radikal konsep FLA lebih banyak lahir dari kacamata dan perspektif pihak – pihak yang sering diklaim mewakili warna eksklusivisme-fundamentalisme, cara pandang yang selama ini dipersepsikan sebagai tandingan cara pandang liberal yang diklaim menjadi paradigma lahirnya konsep FLA.

Tim MMI adalah pihak yang pertama kali membukukan secara lengkap proses perdebatan antara mereka dengan para konseptor dan penulis FLA dalam buku *Kekafiran Berfikir Sekte Paramadina*, terbitan Wahdah Press, Yogyakarta, 2004. Hartono Ahmad Jaiz dengan bukunya *Mengkritisi Fiqih Lintas Agama, dan Menangkal Bahaya JIL dan FLA*, terbitan Pustaka Al Kautsar, Jakarta, 2004, dan buku *Mengkritisi Debat Fiqih Lintas Agama*, Pustaka Al Kautsar, Jakarta, 2004; Agus Hasan Bashori dalam buku *Koreksi Total Buku Fiqih Lintas Agama, Membongkar Kepalsuan Paham Inklusif-Pluralis* terbitan Pustaka Al-Kautsar, Jakarta, 2004; selanjutnya, Adian Husaini, dalam *Nurcholish Madjid, Kontroversi Kematian dan Pemikirannya*, Khairul Bayan Press, Jakarta, 2005; menyatakan ketidak sepakatan mereka atas konsep buku FLA.

Dalam perspektif para pengkritiknya, lahirnya buku FLA bukanlah peristiwa sederhana, dan bukan pula sekadar wacana, tetapi sudah merupakan proses pemurtadan yang lebih serius dibandingkan dengan program pemurtadan yang dilakukan kaum Nasrani. Konsep FLA bagi mereka adalah fiqih yang mewakili umat lain hingga tega “memperkosakan” ushul fiqih demi tujuan pluralisme, ia merupakan bentuk kekafiran berfikir, ia bukanlah fiqih Islam, melainkan fiqih lain semacam fiqih

“urap-urap” dan fiqih “gado-gado” yang dipopulerkan dengan istilah “fiqih pluralis” yaitu sebuah pemahaman baru, metode baru dan kaedah baru yang diambil dari sumber yang tak terbatas untuk menampung pemahaman Islam, Yahudi, Nasrani, Hindu, Budha dan seterusnya.

Oleh karenanya, konsep FLA dipandang sebagai pemikiran yang batil dan mungkar karena mengobrak-abrik hukum Islam secara serampangan dan bagian dari proyek liberalisasi syari’ah Islam. Pijakan teologi FLA sangat amburadul, absurd dan dekonstruktif terhadap konsep dasar Islam. Teologi ini terkesan genit atau bahkan teologi iseng, karena dalam tataran praksis para penganutnya tetap memeluk Islam, namun secara tidak fair melepaskan klaim-klaim keagamaan formal. Konsep FLA ini berpangkal pada pendewaan akal, penuh hukum permisifisme, wujud dari pengabdian berhala kemanusiaan sehingga hukum fiqih didekonstruksi menjadi semua serba boleh, sesuatu yang berbeda dengan fiqih Islam *mainstream*. Lahirnya FLA adalah sebuah langkah pembongkaran dan dekonstruksi terhadap Islam yang sangat berani, untuk misi itu tak segan segan FLA memakai metodologi kaum Kristiani yang sangat bangga dengan hermeneutiknya dan orientalis yang selalu mencoba meruntuhkan segi-segi keimanan Islam dalam kedok intelektualitas.

Hampir semua karya yang lahir sebagai reaksi terhadap munculnya FLA muncul dari pihak yang berseberangan secara ideologi, tidak mengherankan bahwa sebagian dari mereka melihat semua gagasan FLA dari kaca mata yang sejak awal terkesan sangat apriori dan mengambil posisi diametral dan penuh dengan *prejudice* negatif, sehingga dalam sebagian karya tersebut, klaim-klaim kesesatan bertaburan.

Tidak heran jika pandangan mereka berisi kritik-kritik yang sangat tajam dan terkesan emosional dan diungkapkan dengan bahasa yang sarkatis dan provokatif sehingga terkesan kehilangan muatan kritisnya dan nilai keilmiahannya.

Sejak awal munculnya, buku FLA sudah menimbulkan polemik, baik yang mendukung ataupun yang sangat kontra, baik yang debat kusir ataupun yang ilmiah, baik yang apriori ataupun empatik. Namun, karya yang ada masih terkesan bersikap penghakiman teologis, sedangkan yang mencoba mengungkap secara rinci tentang substansi dan latar belakang FLA sambil membiarkan berbicara apa adanya sembari mengungkap sisi epistemologi, metodologi, dan ideologis belumlah ada. Untuk memahami dan mengkritisi FLA tidak cukup lengkap tanpa memahami bangunan teologi yang tersirat di dalamnya, karenanya penelitian ini akan mengaji FLA melalui paradigma-paradigma dasarnya, berdasarkan asumsi bahwa memang ada kaitan niscaya antara bangunan teologi dan pemikiran fiqih. Sebuah pemikiran teologi apapun bentuknya akan berimplikasi pada pemikiran hukum Islam yang dibangunnya. Pembahasan seperti ini ternyata belum mendapat perhatian khusus dalam penelitian sebelumnya, dan di sinilah penelitian ini menemukan signifikansinya.

E. Landasan Teori

Adanya diversitas agama adalah fakta yang tidak dapat dibantah. Ia adalah hukum alam (*sunnatullah*) dan, oleh karena itu, sejarah memperlihatkan bahwa setiap proses ke arah penyeragaman dari kenaka-ragaman yang cenderung menemui

kegagalan, karena bukan saja ia harus menyatukan bermacam-macam kepala dan kehendak dari manusia yang berbeda tetapi ia juga bertentangan dengan hukum alam (*sunnatullah*) yang mensyaratkan adanya perbedaan dalam kehidupan manusia.

Dalam memetakan dan menjelaskan secara argumentatif sikap umat beragama terhadap diversitas, pluralitas, dan realitas kemajemukan agama tersebut, banyak rumusan dan teori dikemukakan oleh para ahli,²² namun Ninian Smart²³ berdasarkan

²² Menurut Fathurrahman Kamal diantara para ahli yang merumuskan sikap pemeluk agama terhadap pluralitas agama adalah : John Hick, merumuskan 5 model; (1) *Pluralisme Religius Normatif* yaitu, terdapat imbauan dan kewajiban moral dan etis untuk menghargai para pemeluk agama yang berbeda-beda, terutama ditujukan untuk mengatasi permasalahan yang berkaitan dengan sikap umat kristiani terhadap kalangan pemeluk agama non-Kristen; (2). *Pluralisme Religius Soteriologis* yaitu, ajaran umat non-Kristen juga bisa memperoleh keselamatan kristiani. Model ini diketengahkan oleh Hick untuk mengefektifkan pluralisme-normatif secara psikologis; (3) *Pluralisme Religius Epistemologis* yaitu klaim bahwa umat Kristen tidak memiliki pembenaran (*justification*) yang lebih mantap atas keimanan mereka dibandingkan dengan penganut agama lain. Atau didefinisikan sebagai klaim bahwa para pengikut agama-agama besar di dunia memiliki kedudukan yang sama dalam konteks justifikasi keyakinan religius yang menurut Hick dapat ditemukan pada *religious experience*; (4). *Pluralisme Religius Aletis*; kebenaran religius harus ditemukan dalam agama-agama selain Kristen dengan derajat yang sama. Meskipun ada fakta dan konsep yang kontradiktif diantara agama-agama tersebut mengenai Realitas, *halal* dan *haram*, jalan keselamatan, sejarah dan sifat manusia. Dalam pandangan pluralisme aletis, semua itu menjadi benar jika ditinjau dari dunianya masing-masing; (5). *Pluralisme Religius Deontis* yaitu, pelaksanaan dan dipenuhinya kehendak Tuhan atau perintah-perintah *Ilahiyah* tidak harus dengan mengimani keimanan Kristen. Karena memang, dalam pandangan pluralisme ini, pada beberapa daur sejarah tertentu (*diachronic*), Tuhan memberikan wahyu untuk umat manusia melalui seorang nabi dan Rasul. Raimundo Panikkar merumuskan 4 model; (1) *Eksklusifisme*; pandangan yang mengklaim kebenaran dan keselamatan hanya ada pada agama yang dianutnya dan tidak pada agama orang lain. Tuntutan kebenaran yang dipeluknya mempunyai ikatan langsung dengan tuntutan eksklusivitas. Artinya, kalau suatu pernyataan dinyatakan benar, maka pernyataan lain yang bertentangan tidak bisa benar; (2) *Inklusifisme*; pandangan dan sikap yang mengklaim bahwa agama yang dianutnya memiliki kebenaran dan keselamatan yang lebih *sempurna* dibanding dengan agama lain; artinya bahwa terdapat pengakuan akan adanya kebenaran dan keselamatan pada agama orang lain. kebenaran yang hampir-hampir tidak logis dan suatu kontradiksi yang melekat padanya ketika diuraikan dalam teori dan praksis; (3) *Paralelisme* yaitu, pandangan dan sikap yang menganggap bahwa semua kepercayaan yang berbeda-beda, meskipun berliku-liku dan bersimpangan, sesungguhnya mempunyai kesejajaran untuk bertemu *pada* masa akhir penziarahan manusia (*eschaton*); (4) Pluralisme yang ia maksud adalah yang mencitakan terciptanya dialog dan komunikasi intra-agama untuk menjembatani jurang ketidaktahuan dan kesalahpahaman timbal balik antara budaya dunia yang berbeda-beda dan masing-masing memberikan pandangannya dalam bahasanya sendiri. Pluralisme ini tidak bertujuan untuk saling mengalahkan dan tidak pula untuk memaksakan suatu kesepakatan akan adanya suatu agama universal. Terrence W. Tilley merumuskan empat teori; (1) *Eksklusifisme*, (2) *Inklusifisme*, (3). *Pluralisme*, pandangan dan sikap yang mengklaim bahwa terdapat banyak jalan menuju Yang Satu, yang menunjukkan diri-Nya dengan

sangat banyak cara, sehingga setiap orang hendaknya menuruti jalannya masing-masing sebaik mungkin agar selamat; tidak ada yang tahu pasti jalan mana yang terbaik menuju Dia, meskipun juga tidak salah mengatakan bahwa jalan yang telah dipilih adalah yang terbaik yang bisa dan semstinya diikutinya. Kemudian *pluralisme* berkembang menjadi dua bentuk; *Pluralisme Reduktif* (reductive pluralism) yaitu, klaim bahwa seluruh agama pada akhirnya sesungguhnya mengatakan hal yang sama; disebut kebenaran dasar dan tersembunyi, dan *Pluralisme Fenomena* (phenomenal pluralism) yaitu, klaim bahwa agama-agama pada akhirnya menuju kepada realitas transenden dan ghaib (*the noumenal and transcendent reality*) namun mewujudkan dirinya melalui cara-cara yang berbeda-beda; (4) *Partikularisme* yaitu, pandangan dan sikap yang menganggap setiap agama memiliki substansi yang berbeda-beda dan cenderung mendukung klaim-klaim teologis yang santun. Kaum partikularis memandang bahwa memastikan siapakah yang benar dan selamat merupakan tindakan lancang karena mengklaim mengetahui bagaimana Tuhan pada akhirnya mengatur segala sesuatu. Sedangkan intelektual Indonesia yang juga merumuskan teorinya diantaranya A Mukti Ali dan Budhy Munawar Rahman. A Mukti Ali menjelaskan lima 'jalan' yang dapat ditempuh (1) *Sinkretisme*. Paham ini berkeyakinan bahwa pada dasarnya bahwa semua tindak laku harus dilihat sebagai wujud semua agama itu adalah sama. Sinkretisme berpendapat dan manifestasi dari Keberadaan Asli (zat), sebagai pancaran dari Terang Asli yang Satu dan sebagai ombak dari samudera yang Satu. Aliran ini disebut pula Pantheisme, Pan-komisme, Universalisme atau Theo-panisme; (2) *Rekonsepsi* (*reconception*). Pandangan ini menawarkan pemikiran bahwa orang harus menyelami secara mendalam dan meninjau kembali ajaran-ajaran agamanya sendiri dalam rangka konfrontasinya dengan agama-agama lain. Tokohnya yang terkenal adalah W.E Hocking, yang berpendapat bahwa semua agama sama saja. Obsesinya adalah bagaimana sebenarnya hubungan antara agama-agama yang terdapat di dunia ini, dan bagaimana dengan cara rekonsepsi tersebut dapat terpenuhi rasa kebutuhan akan satu agama dunia; (3). *Sintesis*. Yaitu menciptakan suatu agama baru yang elemen-elemennya diambilkan dari agama lain. Dengan cara ini, tiap-tiap pemeluk dari suatu agama merasa bahwa sebagian dari ajaran agamanya telah diambil dan dimasukkan ke dalam agama sintesis tersebut; (4) *Penggantian*. Pandangan ini menyatakan bahwa agama-agama sendirilah yang benar sedang agama orang lain salah, seraya berupaya keras agar penmgikut agama-agama lain itu memeluk agamanya. Ia tidak rela melihat orang lain yang memeluk agama dan keyakinan selain dari agamanya sendiri. Pendekatan dan pandangan ini tidak dapat diterima karena sosok kehidupan masyarakat itu menurut kodratnya adalah bersifat pluralistik dan majemuk dalam kehidupan agama, etnis, tradisi, seni budaya dan cara hidup; (5) *Pendekatan 'setuju dalam perbedaan'* (*agree in disagree*). Gagasan ini menekankan bahwa agama yang ia peluk itulah agama yang paling baik. Meskipun demikian ia mengakui, diantara agama yang satu dengan agama-agama lainnya selain terdapat *perbedaan* juga terdapat persamaan. Pendekatan ini cukup ideal karena akan melahirkan sikap toleransi dan saling menghormati. Budhy Munawar-Rachman mencatat 3 sikap; (1). Sikap *eksklusif*. Pandangan ini menyatakan Yesus adalah satu-satunya jalan yang sah untuk keselamatan. Sehingga istilah *No Other Name*, menjadi symbol tentang tidak ada jalan keselamatan di luar Yesus Kristus. Pandangan ini telah populer sejak abad pertama dalam lintasan sejarah Gereja, yang kemudian mendapat perumusan seperti *extra ecclessiam nulla salus* dan *extra ecclessiam nullus propheta*. (2). Sikap *inklusif*; paradigma ini membedakan antara kehadiran penyelamatan (*the salvific presence*) dan aktivitas Tuhan dalam *tradisi* agama-agama lain, dengan penyelamatan dan aktivitas Tuhan sepenuhnya dalam Yesus Kristus. Atau dalam ungkapan yang lebih teknis "menjadi inklusif berarti percaya bahwa seluruh kebenaran agama non-Kristiani mengacu kepada kristus. Teolog terkemuka dalam gagasan ini adalah Karl Rahner yang kemudian memunculkan wacana dan istilah *the Anonymous Christian* (Kristen anonim) artinya bahwa, orang-orang Kristen anonim (non-Kristiani) akan mendapatkn keselamatan sejauh mereka hidup dalam ketulusan terhadap Tuhan, karena karya tuhanpun ada pada mereka. (3) Sikap *paralisme*. Paradigma ini percaya bahwa setiap agama (agama-agama di luar Kristen) mempunyai jalan keselamatannya sendiri, dan karena itu klaim bahwa Kristianitas adalah satu-satunya jalan (*eksklusif*), atau yang melengkap atau mengisi jalan yang lain (inklusif) haruslah ditolak, demi alasan-alasan teologis dan

pengalamannya sebagai seorang Kristiani memetakan sikap dan respon umat beragama terhadap realitas kemajemukan agama-agama menjadi; (1) eksklusivisme absolut, (2) relativisme absolut, (3) inklusivisme hegemonistik, (4) pluralisme realistik, dan (5) pluralis regulatif sebagai berikut :

Christian and others have proposed various responses to the challenge presented by alternative formulations of truth and practice. The positions are (1) absolute exclusivism, (2) absolute relativism, (3) hegemonistic inclusivism, (4) realistik pluralisme and (5) regulative pluralism. The first of these positions has been common in many religions that simply see their own tradition of revelations or authority as true and that view other systems of belief as false-possibly as demonic...2. Absolute relativism relies on the complete incommensurability of differing systems, perhaps because one has to be an insider to experience the meaning of each. So every faith has no access to the truth of the others...3. Hegemonistic inclusivism see truth in other faiths. Nevertheless, it still asserts the priority of the chosen faith .. 4. Although it had hegemonistic overtones, the attempt by Swami Vivekenanda (1863-1902) to present a genuinely pluralistic position at the World's Parliament of Religions in Chicago in 1893, where he achieved considerable publicity and fame, was an important modern expression of "realistic pluralism". According to this position all religions are so many different paths to, and version of, the one Truth... 5. Finally "regulative pluralisme" where "regulative" is a term drawn from Kant is the notion that the differing religions have differing values and beliefs, they are undergoing historical evolutions, growing toward a common truth.²⁴

Kategori pertama yaitu eksklusivisme absolut, merupakan pandangan umum yang terdapat dalam banyak agama. Pandangan ini secara sederhana melihat

fenomenologis. Lihat Fathurrahman Kamal, *Telaah Kritis "Agama Baru" Pluralisme Agama (Kajian Deskriptif-Analitis: Perspektif Aqidah dan Dakwah)* yang disampaikan pada Pembekalan Muballigh dan Studi Lapangan Penanggulangan Pemurtadan dan Pendangkalan Akidah, diselenggarakan oleh MTDK PWM DIY, Pusbang Kaliurang 26-28 Juni 2009.

²³ Nama lengkapnya adalah Roderick Ninian Smart, seorang Profesor Skotlandia sekaligus seorang pelopor dalam bidang studi agama sekuler. Pada tahun 1967, Ninian Smart mendirikan departemen Study Agama pada Universitas Lancaster di Britania Teologi di Universitas Birmingham. Pada tahun 1976, menjadi Professor Rowny JF. Pertama dalam study Perbandingan Agama-agama di University of California, di Santa Barbara Amerika Serikat.

²⁴ Ninian Smart "Pluralism" dalam Donald W. Musser dan Joseph L. Price, *New and Enlarged Handbook of Christian Theology* (Nashville : Abingdon Press, 1992), 360-363 dan Ninian Smart, *On World Religion Vol. 2 : Tradition and Challenges of Modernity*, Jhon J. Shepherd (ed.) (England : Ashgate Publishing, 2009), xviii.

kebenaran sebagai hanya terdapat dalam tradisi agama sendiri sedangkan agama lain dipandang sebagai sesuatu yang keliru. Wawasan ini agaknya sangat rigid untuk dijadikan sandaran dalam upaya menciptakan harmoni sosial untuk tidak menyatakan berbahaya. Kesulitannya menurut Smart, adalah bahwa setiap orang dapat membuat klaim kebenaran semacam ini sehingga dapat berimplikasi bagi lahirnya benih-benih konflik, bahkan jika setiap tradisi agama menekankan pada posisi eksklusif absolut akhirnya akan jatuh pada relativisme absolut.

Kategori kedua, relativisme absolut berpandangan bahwa berbagai sistem kepercayaan agama tidak dapat dibandingkan satu sama lain karena orang harus menjadi "insider" atau "orang dalam" untuk dapat mengerti kebenaran masing-masing agama. Karenanya setiap keyakinan agama tidak pernah mempunyai akses terhadap kebenaran agama lain. Lebih lanjut Smart menyatakan bahwa posisi dan cara pandang ini sangat riskan untuk dipertahankan sebab dapat merusak makna kebenaran itu sendiri.

Kategori ketiga, inklusivisme hegemonistik mencoba melihat ada kebenaran yang terdapat dalam agama lain, namun menyatakan prioritas pada agamanya sendiri. Pandangan ini banyak ditonjolkan dalam berbagai dialog antarumat beragama. Smart memasukkan sikap Islam ke dalam kategori inklusif hegemonistik karena di dalam agama ini terdapat pengakuan terhadap eksistensi agama Kristen dan Yahudi sebagai agama wahyu dan dalam hukum Islam kelompok non muslim diberi suatu otonomi parsial di dalam keseluruhan sistem Islam.

Kategori keempat, disebut dengan pluralisme realistik, yaitu pandangan yang menyebutkan bahwa setiap agama merupakan jalan hidup yang berbeda-beda atau merupakan berbagai versi dari satu sumber kebenaran yang sama yaitu Tuhan. Gagasan ini mulanya dilontarkan oleh Swami Vivikenada pada Parlemen Agama-agama Dunia di Chicago tahun 1893. Menurutnya suatu kebenaran mempunyai level-level di mana pada level yang lebih tinggi Yang Maha Mutlak tidak bisa diekspresikan pada level lebih rendah. Dia muncul dalam sebutan God, Allah dan seterusnya. Sebagaimana Vivikenada, Smart yang berangkat dari teori Copernicus, menyatakan bahwa agama seperti planet-planet yang mengorbit di sekitar Yang Maha Nyata, tiap-tiap agama memiliki pandangan tersendiri mengenai hakikat Tuhan, yang betapapun merupakan suatu noumena terhadap mana agama-agama empiris dapat dikatakan sebagai fenomenanya.

Kategori kelima, pluralisme regulatif, merupakan pandangan bahwa sementara berbagai agama memiliki nilai-nilai dan kepercayaan masing-masing, mereka mengalami suatu evolusi historis dan perkembangan ke arah suatu kebenaran bersama, hanya saja kebenaran bersama tersebut belum lagi terdefiniskan. Pandangan ini tampak jelas dalam berbagai dialog antar agama yang tidak menentukan bagaimana hasil akhir dari dialog tersebut.²⁵

²⁵ Teori Ninian Smart inilah yang dijadikan landasan teori Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP. Muhammadiyah ketika merumuskan pandangan-pandangannya tentang bagaimana membangun hubungan antarumat beragama. Lihat PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematikal al-Qur'an Tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* (Yogyakarta: Pustaka SM, 2000), 20-23.

Dari kelima cara pandang atas pluralitas tersebut, walaupun pada awalnya Nurcholis sering menggunakan istilah dan jargon "Islam inklusif" sebagai madzhab teologinya, namun dalam perkembangan terakhirnya, setelah diteliti secara seksama substansi dan kandungan pemikiran teologinya cenderung serupa dengan model pluralisme realistik. Di sinilah terjadi pergeseran pemahaman keagamaan Nurcholish, dari inklusif ke pluralis.²⁶

Asumsi dasar inklusif-pluralis Nurcholish Madjid adalah bahwa percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa adalah inti agama yang benar. Setiap kelompok umat manusia telah pernah mendapatkan ajaran tentang ketuhanan yang maha Esa melalui rasul Tuhan. Karena itu terdapat titik temu (*kalimah sawā*) antara semua agama manusia. Titik temu inilah yang harus dijadikan landasan hidup bersama. Pengembangan titik temu ini sangat dimungkinkan karena sikap keberagaman yang benar dalam paradigma Nurcholish adalah sikap berserah diri pada Tuhan yang berakar dari makna *islām* sendiri. Konsekuensi sikap kepasrahan itu melahirkan bentuk pengakuan yang tulus bahwa Tuhan lah satu-satunya sumber otoritas kebenaran yang mutlak. Ini artinya bahwa wujud selain Tuhan adalah relatif dan

²⁶ Seperti diakui sendiri oleh Nurcholish "sebagai sebuah pandangan keagamaan, pada dasarnya Islam itu bersifat inklusif dan merentangkan tafsirnya ke arah yang semakin pluralis. Sebagai contoh, filsafat perennial yang belakangan banyak dibicarakan dalam dialog antarumat beragama di Indonesia merentangkan pandangan pluralis dengan mengatakan bahwa setiap agama sebenarnya merupakan ekspresi keimanan terhadap Tuhan yang sama. Ibarat roda, dimana Tuhan sebagai pusatnya, sedangkan jari-jarinya adalah jalan dari berbagai agama. Filsafat perennial juga membagi agama pada level esoterik (batin) dan eksoterik (lahir). Satu agama berbeda dengan agama yang lain pada level eksoterik, namun relatif sama pada level esoteriknya. Karena itu ada istilah banyak jalan menuju Tuhan". Lihat Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan* (Jakarta : Paramadina, 2000).

nisbi. Agama tanpa sikap pasrah pada Tuhan betapapun mengaku sebagai “muslim” atau penganut Islam adalah tidak benar dan tidak diterima Tuhan.

Dengan demikian berislam menurut Nurcholish adalah sesuatu yang alami dan wajar bagi manusia. Islam adalah agama kemanusiaan yang terbuka. Selain monotheisme murni sebagai titik temu semua agama, akan selalu ada kemungkinan bahwa para pemeluk agama yang berbeda dapat bersepakat mengenai sehimpunan titik temu yang mencakup nilai-nilai yang lebih dari sekadar monoteisme. Jadi makin banyak nilai yang dicapai dalam titik temu, maka makin baik jadinya.²⁷ Dalam rekam sejarah, titik temu (*kalimah sawā*) ini telah dipraktekan dalam dokumen politik yang dibuat Nabi Muhammad SAW bagi masyarakat Madinah. Dokumen itu dikenal dengan piagam Madinah antara lain berupa pengakuan terhadap pluralisme yaitu penegasan bahwa semua kelompok yang ada di Madinah termasuk Yahudi dan Nasrani adalah satu bangsa dengan kaum muslimin yang mempunyai kewajiban dan hak yang sama. Rumusan Piagam Madinah disebut merupakan rumusan sebuah negara berdasarkan gagasan pluralisme sosial dan keagamaan.

Disamping itu menurut Nurcholish, bahwa agama yang benar atau Islam pada dasarnya selalu satu di sepanjang masa dan dimanapun. Karenanya pernyataan *islām* adalah agama terakhir yang diwahyukan kepada Muhammad SAW adalah keliru. Semua nabi adalah *muslim* yang secara harfiah berarti orang-orang yang berserah diri

²⁷ Nurcholish Madjid, Mencari Akar-Akar Islam bagi Pluralisme Modern: Pengalaman Indonesia dalam Mark. R Woodward (Ed.), *Jalan Baru Islam, Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia* (Bandung : Mizan, 1998), 98 - 100.

kepada Allah. Pesan inti mereka pada dasarnya sama yaitu *islām* menyeru kepada manusia untuk berserah diri kepada Tuhan. Adam adalah *muslim*, Ibrahim adalah *muslim*, Musa adalah *muslim*, Isa adalah *muslim*, Zarathustra jika memang ia nabi adalah *muslim*. Demikian juga Rama, jika ia Nabi, ia juga *muslim*.²⁸

Yusuf al-Qardlawi dalam "Islam Inklusif"nya merumuskan bahwa Islam adalah agama yang inklusif dalam arti terbuka, bersedia memberi kepada pihak lain dan menerima kehadiran pihak lain. Dasar paradigma inklusivisme Islam adalah 1). Al-Qur'an membenarkan dan memelihara kitab terdahulu 2). Muhammad SAW mempertahankan tradisi jahiliyah yang baik. 3). Boleh mengambil yang baik dari umat lain selama tidak bertentangan dengan syari'ah dan akidah. 4). Syari'ah sebelum kita bisa dijadikan dalil sebelum dimansuhkan oleh syari'ah kita. 5). Seorang muslim dianjurkan mengambil ilmu dari manapun. 6). Orang munafik kadang mengucapkan kebenaran. Namun demikian menurut Yusuf al-Qardlawi, muslim yang benar akan membuka diri (inklusif) terhadap beragam budaya tetapi harus dengan syarat dan ketentuan yang menjadikan inklusivitasnya bermanfaat dan aman bagi akal, diri dan agamanya. Bukan malah sebaliknya, membahayakan. Karenanya ada inklusivisme yang harus dihindari yaitu : 1). Inklusivisme sebelum mengalami

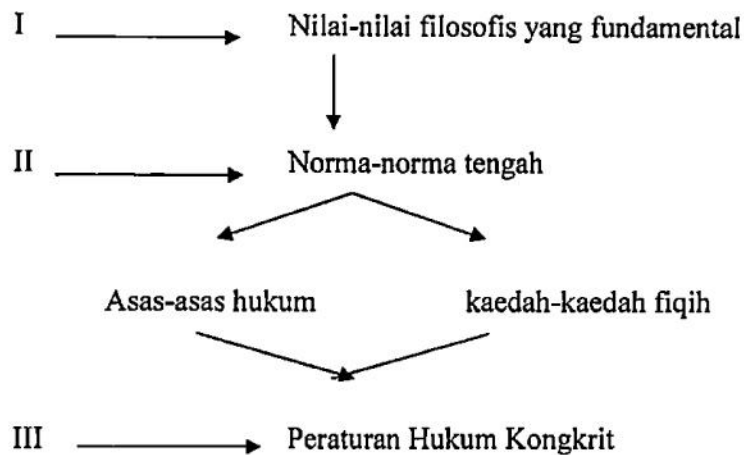
²⁸ Lihat Nurcholish Madjid, "Etika Beragama, dari Perbedaan menuju Persamaan, dalam M. Amin Akkas (Peny.), *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern : Respond dan Transformasi nilai-nilai Islam Menuju Masyarakat Madani* (Jakarta : Penerbit Media Cita, 2000), 6.

kematangan. 2). Inklusivisme yang mudah untuk menerima unsur luar tanpa menetapkan syarat tertentu. 3) Inklusivisme yang silau dengan kebudayaan lain.²⁹

Konsep buku FLA adalah manifestasi dan bentuk inklusivisme yang diterjemahkan dalam ranah hukum Islam. Namun berbeda dengan pengertian hukum pada umumnya, hukum Islam memiliki multi makna dan tingkatan, syari'ah, fiqih, *qanun*, dan hukum syara'. Dengan istilah lain Syamsul Anwar menginterpretasikan pengertian hukum Islam dengan membaginya ke dalam tiga lapisan yaitu norma-norma dasar dan nilai-nilai filosofis (*al-qiyām al-asāsiyyah*) asas-asas umum (*al-uṣūl al-kulliyah*) dan peraturan kongkrit (*al-ahkām at-taṭbiqiyah*). Nilai-nilai dasar bersifat abstrak dan universal serta sekaligus menggambarkan pokok-pokok fundamental ajaran Islam seperti tauhid, akhlak karimah, kemaslahatan, keadilan, persamaan, musyawarah dan lainnya. Asas-asas umum merupakan norma-norma tengah yang terletak antara dan sekaligus menjembatani nilai-nilai dasar dengan peraturan hukum kongkrit; atau kongkritisasi dari nilai dasar yang bersifat abstrak dan biasanya dirumuskan dalam asas-asas umum hukum Islam (*an-nazāriyyāt al-*

²⁹ Karena alasan inilah Rasulullah melarang keras Umar bin Khattab untuk membaca taurat dan berkata " Hai Ibnul Khattab, apakah engkau ragu terhadap ajaran agamamu. Padahal ia adalah ajaran yang terang dan bersih. Demi Dzat yang jiwaku ada di tanganNya, sekiranya Musa masih hidup, ia pasti tidak punya pilihan selain mengikutiku. Rasulullah bersikap keras melarang karena pada saat itu merupakan saat peletakan dasar-dasar akidah sehingga tidak boleh diganggu dengan yang lain. Tapi pada lain waktu Abdullah bin Umar bin Ash berkata " aku bermimpi seakan-akan di salah satu jari tanganku terdapat minyak samin, sedang di jari yang lain madu. Lantas keduanya aku jilati. Rasulullah menjawab" Engkau akan membaca dua kitab, Taurat dan Injil. Kemudian iapun memang membaca keduanya (HR Ahmad). Hal inilah yang dijadikan argumen bahwa kematangan sangat menentukan kebolehan untuk bersikap terbuka. Yusuf al-Qardlawi, *Islam Inklusif dan Eksklusif*, terj. Nabhani Idris (Jakarta: Pustaka Kautsar, 2001), 47 - 98.

fiqhiyyah) dan kaedah-kaedah hukum Islam (*al-qawā'id al-fiqhiyyah*). Sedangkan peraturan kongkrit merupakan kongkritisasi lebih lanjut dan merupakan penjabaran nilai-nilai di atasnya sebagaimana terlihat dalam skema di bawah ini.³⁰



Dalam konteks peningkatan norma tersebut, maka dapat diasumsikan bahwa inklusivisme merupakan nilai dasar, sedangkan konsep FLA adalah bentuk krongkritisasinya. Dengan kata lain FLA adalah upaya pembaruan pemikiran hukum Islam dengan pendekatan kemajemukan, karena mengutip Fazlurrahman, hukum Islam itu berakar pada ajaran moral Islam dimana hukum adalah interpretasi nilai moral itu untuk menghadapi situasi sosial kongkret.³¹ Hukum Islam dalam tataran

³⁰ Skema ini dapat dilihat di Syamsul Anwar " Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam" dalam Ainurrofiq (Ed.), *Madzhab Jogja : Menggagas Paradigma Ushul Fiqih Kontemporer* (Yogyakarta : Ar Ruz, 2002)), 159, dan Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah: Studi tentang Teori Akad dalam Fiqih Muamalat* (Jakarta : Rajagrafindo, 2007), 15.

³¹ *Ibid.*

fiqih, bukan syari'ah, tidak pernah mengalami proses finalisasi karenanya bersifat terbuka dan inklusif sebagai instrumen ilahi untuk memecahkan persoalan keagamaan kontemporer dengan ijthid sebagai dinamisasi gerak hukum Islam. Karena itu buku FLA menawarkan ide barunya untuk memodifikasi aspek-aspek syari'ah dalam rangka menampakkan aspek kemanfaatan dan kegunaan dari syari'ah itu sendiri karena hukum Islam sebagai variabel yang dependen, tetaplah dibuat berdasarkan pendekatan antropologis dan sosiologis.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan analisis deskriptif dan kritis terhadap sebuah konsep pemikiran, karenanya penelitian ini mengarah pada model kualitatif dan masuk dalam jenis *library research* atau penelitian pustaka.³²

Pengumpulan data dilakukan dengan metode dokumentasi yaitu mengumpulkan dokumen, buku, opini, makalah yang relevan dengan tema penelitian, baik yang mendukung sebagai bahan analisa ataupun yang mengkritisi dengan berbagai argumen yang mendasarinya sebagai bahan komparasi karena penelitian ini ini merupakan studi kritis terhadap konsep pemikiran hukum Islam yang terangkum dalam FLA. Disamping itu, dikaji pula dokumen karya dan pendapat pemikir lain

³² Studi Kepustakaan pada intinya dilakukan untuk mendapatkan gambaran tentang hubungan topik penelitian yang dilakukan dengan penelitian sejenis yang pernah dilakukan oleh peneliti sebelumnya sehingga tidak terjadi pengulangan yang tidak perlu. Seperti dikatakan Melz G. Tan, pada pokoknya usaha ilmiah yang dilakukan melalui penelitian bagaikan membangun gedung, setiap usaha baru harus dilakukan berdasarkan usaha-usaha sebelumnya. Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta : PT RajaGrafindo, 2002), 31.

yang mendukung maupun yang kontra dengan berbagai argumen yang mendasarinya sebagai bahan komparasi karena ini merupakan studi terhadap teks pemikiran seorang pemikir yang tidak lepas dari konteksnya.

Kemudian data dibagi menjadi data primer dan data sekunder. Karena penelitian ini bisa dikategorikan sebagai bentuk *content analysis*³³ atau analisa isi terhadap FLA, maka data primer penelitian ini adalah disamping buku *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif Pluralis* karya Nurcholish Madjid dkk, terbitan Paramadina tahun 2003, juga karya Nurcholish Madjid yang mengulas konsep inklusivisme. Seperti dikatakan oleh M. Syafi'i Anwar, yang dikutip Thahir (2003), teologi inklusivisme tersebutlah yang menjadi basis ide terhadap seluruh konstruksi pemikiran – pemikiran Cak Nur,³⁴ tak heran dalam karya –karyanya, Nurcholish Madjid senantiasa membahas tentang konsep inklusivismenya. Namun diantara karyanya yang begitu banyak, yang menjadi acuan primer penelitian ini adalah *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, Mizan, Bandung, 1987, *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Paramadina, Jakarta, 1992, *Islam, Agama Peradaban*, Paramadina, Jakarta, 1995, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Paramadina, Jakarta, 2003.

³³ Analisa isi secara normatif ini berbeda dengan membaca dan menganalisa secara kritis. Dalam membaca dan menganalisa kita dapat memilih setiap bagian isi yang menarik atau mendukung pendapat kita. Sementara analisa isi yang diperlukan adalah tinjauan yang menyeluruh dari semua isi komunikasi yang tak terbiaskan oleh selera pribadi atau perhatian sesaat. Lihat Imam Suprayogi, *Metodologi Penelitian Sosial – Agama* (Bandung : PT. Remaja Rosdakarya, 2001), 71.

³⁴ Lukman S. Thahir, "Islam dan Wacana Indonesia Modern (Studi atas Gagasan Teologi Inklusif Nurcholish Madjid)" dalam *Studi Islam Interdisipliner* (Yogyakarta : Qirthis, 2003), 210.

Sedangkan data sekunder adalah seluruh data yang relevan dengan tema penelitian yang akan membantu ketajaman analisis, deskripsi ataupun komparasi terhadap permasalahan yang dibahas, baik yang mendukung ataupun yang mengkritisi. Agar penulis terhindar dari sikap negativisme, maka untuk memperoleh pemahaman yang mendalam tentang inklusivisme Nurcholish Majid dan kemudian mengkritisinya secara proporsional, maka peneliti mencari referensinya langsung dari karya - karyanya maupun tokoh tokoh lain sebagai pembanding agar diperoleh *body of knowledge* dari seluruh gagasannya.

Selanjutnya data dianalisa dengan metode deskriptik³⁵-analitik-kritis. Yaitu secara sistematis peneliti mendeskripsikan dan menelusuri implikasi pemikiran inklusivisme Nurcholish Madjid dalam buku FLA, terutama sisi yang paling kontroversi, dalam konteks pemikiran hukum Islam.

Penelitian ini menggunakan beberapa pendekatan.³⁶ Sebagai sebuah analisis filosofis terhadap pemikiran seorang tokoh dalam waktu tertentu di masa lalu, maka pendekatan sejarah merupakan alternatif pertama yang dipilih. Sebuah pendekatan yang mendeskripsikan tentang kehidupan seseorang dalam hubungannya dengan masyarakat, sifat-sifat dan pengaruh pemikirannya serta pembentukan watak tokoh

³⁵ Penelitian deskriptif adalah penelitian yang bermaksud membuat gambaran secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta dan sifat – sifat populasi tertentu. Lihat Husaini Usman, *Metodologi Penelitian Sosial* (Jakarta : PT Bumi Aksara, 2003), 4.

³⁶ Pendekatan disini dimaknai sebagai sudut pandang (*starting view*) bagaimana sebuah penelitian dibahas dan dianalisa berdasarkan sudut pandang tertentu sehingga mendapat kesimpulan yang tepat dan akurat, oleh karena itulah sebenarnya pendekatan yang dapat dipergunakan dalam sebuah penelitian tidaklah satu tetapi banyak dan beragam. Lihat, Moh. Nurhakim, *Metodologi Studi Islam* (Malang : UMM Press, 2004), 15-16.

tersebut selama hayatnya. Pendekatan sejarah digunakan juga karena penelitian ini akan membahas tentang sebuah konteks sosio historis yang mendeterminasi lahirnya sebuah konsep pemikiran hukum Islam dan bagaimana pula konsep itu mendeterminasi terhadap konteks sosio historis sekelilingnya.

Penelitian ini juga menggunakan pendekatan filosofis - teologis, karena dalam prakteknya menelaah serangkaian argumentasi rasional yang disusun secara sistematis untuk memperkuat kebenaran akidah agama Islam dari sebuah pemikiran. Artinya bagaimana menganalisa cara dan upaya seluruh manusia beriman dalam menangkap, memahami serta memberlakukan kehendak Tuhan melalui konteksnya atau interpretasi terhadap realitas berdasarkan keimanan atau refleksi ilmiah tentang iman.

Pendekatan teologi adalah pendekatan melalui penekanan perhatian terhadap bentuk forma dan simbol-simbol keagamaan yang masing-masing bentuk tersebut mengklaim diri sebagai yang paling absah dan representatif untuk mewakili keautentikan agama. Namun pendekatan teologi disini lebih tepat jika dinamakan teologi kritis yaitu suatu usaha manusia untuk memahami penghayatan imannya atau penghayatan agamanya suatu penafsiran atas sumber-sumber aslinya dan tradisinya dalam konteks permasalahan kini.³⁷ Yaitu teologi yang bergerak antara kutub teks dan situasi, masa lampau dan kini. Atau upaya untuk merumuskan penghayatan keimanan pada konteks ruang dan waktu tertentu atau juga pengkajian, penghayatan

³⁷ *Ibid.*

(internalisasi) dan perwujudan (aktualisasi) nilai-nilai iman dalam memecahkan kemanusiaan.

G. Sistematika Penulisan

Dalam studi ini penulis membahas, menguraikan penelitiannya secara kronologis sebagai berikut. Pada bab I, selayaknya sebagai sebuah penelitian akademis, maka kajian ini diawali dengan pendahuluan yang terdiri dari Latar Belakang Masalah, Perumusan Masalah, Tujuan dan Kegunaan Penulisan, Tinjauan Pustaka, Landasan Teori, Metode Penelitian, Sistematika Penulisan dan Kerangka. Bab I ini merupakan *guidline* bagi penulis agar penelitian yang dilakukan memiliki arah yang jelas dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah-akademis.

Selanjutnya pada bab II, akan diuraikan secara jelas tentang sekitar pengertian pemikiran hukum Islam, di antaranya mengenai terminologi-terminologi yang sangat erat kaitannya dengan pemikiran hukum Islam, tentang konsep syari'ah dan fiqih disertai implikasi persamaan dan perbedaannya. Hal ini dilakukan agar tidak terjadi ambiguitas tentang pengertian hukum Islam itu sendiri. Karena perbedaan interpretasi terhadap hukum Islam justru sering diawali oleh adanya ketidaksamaan persepsi tentang pengertian hukum Islam itu sendiri. Tak lupa dijelaskan tentang sumber –sumber, tujuan, prinsip dan karakteristik hukum Islam.

Kemudian pada bab III akan dibahas tentang Nurcholis Madjid dan konteks socio-historis pemikirannya. Ini urgen untuk dilakukan karena sebagaimana dikemukakan Thomas Khun dalam teori *Ladennya* yang mengatakan bahwa suatu

observasi akan bertaut atau berjangkar pada teori tertentu yang telah ada pada diri seseorang sehingga objek yang sama dapat dilihat dalam perspektif yang berbeda, akibatnya kebenaran itu bersifat subjektif, relatif, dan imajinatif.³⁸ Dengan demikian memahami pemikiran seseorang tanpa memahami terlebih sejarah hidupnya dan konteks sosio historis ketika seseorang melahirkan pemikirannya adalah sesuatu yang naif, karena bagaimanapun dalam setiap tafsir agama selalu ada relasi antara faktor sosio - historis dimana pemikir itu hidup.

Kemudian pada bab IV, akan diuraikan tentang landasan epistemologi teologi inklusivisme, dimana Nurcholish Madjid justru mengeksplorasi dari idiom-idiom yang autentik ada di dalam al-Qur'an seperti term *islām*, *ahl al-kitāb* dan sejarahnya. Hal ini karena beliau memiliki pandangan bahwa suatu bentuk pengembangan pemikiran Islam yang tidak berakar atau tidak memiliki kesinambungan dengan sumber utama pemikiran Islam yaitu al-Qur'an adalah tidak autentik. Dari bab inilah bisa ditelusuri bagaimana argumentasi dan konsistensi nalar Nurcholish Madjid ketika merumuskan paradigma inklusivismenya.

Sedangkan pada bagian paling inti yaitu bab V akan membahas tentang implikasi teologi inklusif Nurcholish Madjid terhadap pemikiran hukum Islam dalam buku FLA yang menuai kontroversi dari para pemikir lainnya. Kemudian akan dianalisa tentang sekitar bangunan ideologi dan metodologi agar ditemukan esensi dari FLA serta kontribusinya dalam pemikiran hukum Islam di Indonesia dalam

³⁸ Teori ini penulis peroleh dalam Mata Kuliah Filsafat Ilmu yang diampu oleh Rizal Muntasyir pada Magister Studi Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta semester I.

konteksnya sebagai satu wacana alternatif dalam mengantisipasi problematika pluralisme dan hubungan antar agama.

Sebagaimana lazimnya karya ilmiah, bab terakhir penelitian ini yaitu bab VI ditutup dengan kesimpulan agar diperoleh benang merah dari pembahasan-pembahasan sebelumnya, juga saran-saran kepada pihak-pihak yang berkompeten.