

**KONSEP PENERAPAN FIQH DALAM DINAMIKA
MULTIKULTURALISME**

**(MENIMBANG GAGASAN ABDURRAHMAN WAHID DAN MOHAMMED
ARKOUN SERTA APLIKASINYA DI INDONESIA)**



SKRIPSI

**DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN SYARAT-SYARAT
MEMPEROLEH GELAR SARJANA STRATA SATU
DALAM ILMU HUKUM ISLAM**

OLEH :

ZUHRI HUMAIDI

NIM: 00360288

PEMBIMBING:

**AGUS MOH. NADJIB, S.Ag. M.Ag.
Hj. FATMA AMILIA, S.Ag. M.Si.**

**PERBANDINGAN MADZHAB DAN HUKUM
FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2006**

Agus Moh. Nadjib, S.Ag, M.Ag.
Dosen Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Nota Dinas

Hal : Skripsi
Saudara Zuhri Humaidi

Kepada
Yth. Bapak Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta.

Assalamu'alaikum Wr.Wb.

Setelah membaca, mengoreksi dan menyarankan perbaikan seperlunya, maka menurut kami skripsi saudara:

Nama : Zuhri Humaidi

NIM : 00360288

Judul : **"Konsep Penerapan Fiqh Dalam Dinamika Multikulturalisme "**
(Menimbang Gagasan Abdurrahman Wahid dan Mohammed
Arkoun serta Aplikasinya di Indonesia)"

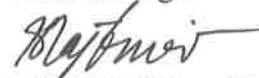
Sudah dapat diajukan untuk memenuhi sebagian syarat memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Ilmu hukum Islam, Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Bersama ini, kami ajukan skripsi tersebut untuk diterima selayaknya, dan mengharap agar segera dilakukan sidang munaqasyah. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 18 Shafar 1427 H
19 Maret 2006 M

Pembimbing I



Agus Moh. Nadjib, S.A.g, M.Ag.
NIP. 150 275 462

Hj. Fatma Amilia, S.Ag. M.Si.
Dosen Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Nota Dinas

Hal : Skripsi
Saudara Zuhri Humaidi

Kepada
Yth. Bapak Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta.

Assalamu'alaikum Wr.Wb.

Setelah membaca, mengoreksi dan menyarankan perbaikan seperlunya, maka menurut kami skripsi saudara:

Nama : Zuhri Humaidi

NIM : 00360288

Judul : "Konsep Penerapan Fiqh Dalam Dinamika Multikulturalisme"
(Menimbang Gagasan Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun serta Aplikasinya di Indonesia)

Sudah dapat diajukan untuk memenuhi sebagian syarat memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Ilmu hukum Islam, Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Bersama ini, kami ajukan skripsi tersebut untuk diterima selayaknya, dan mengharap agar segera dilakukan sidang munaqasyah. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 18 Shafar 1427 H
19 Maret 2006 M

Pembimbing II



Hj. Fatma Amilia, S.Ag. M.Si
NIP. 150 277 618

PENGESAHAN

Skripsi Berjudul

KONSEP PENERAPAN Fiqh DALAM DINAMIKA MULTIKULTURALISME (Menimbang Gagasan Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun Serta Aplikasinya di Indonesia)

Yang disusun oleh:

Zuhri Humaidi

NIM: 00360288

Telah dimunaqasyahkan di depan sidang munaqasyah pada hari Senin tanggal 03 April 2006 M / 04 Rabiul Awwal 1427 H, dan dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Ilmu Hukum Islam.

Yogyakarta, 04 Rabiul Awwal 1427 H
03 April 2006 M



Panitia Ujian Munaqasyah

Ketua Sidang

Dr. Ainur Rofiq Dawam, M.Ag
NIP: 150 289 213

Pembimbing I

Agus Moh. Nadjib, S.Ag, M.Ag
NIP: 150 275 462

Penguji I

Agus Moh. Nadjib, S.Ag, M.Ag
NIP: 150 275 462

Sekretaris Sidang

Dr. Ainur Rofiq Dawam, M.Ag
NIP: 150 289 213

Pembimbing II

Hj. Fatma Amilia, S.Ag, M.Si.
NIP: 150 277 618

Penguji II

Drs. Ahmad Pattiroy, M.Ag
NIP: 150 256 698

PERSEMBAHAN



**Dipersembahkan bagi:
Ayah-ibu yang mengajarku membaca dan menulis,
Pada nenek yang sepanjang hidup memberiku pengertian tentang
kebesaran Jiwa.**

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Abstrak

Apa yang menjadi fokus penelitian skripsi ini adalah hubungan antara fiqh dan lokalitas yang senantiasa mewarnai kehidupan ke-Islaman di Indonesia. Persoalan ini sebenarnya telah lama menarik minat kalangan sarjana dan intelektual yang memiliki perhatian terhadap Islam. Walaupun sayangnya karya-karya yang dihasilkan sebagiannya masih konsentris, dalam pengertian unsur utama di situ adalah fiqh, sementara lokalitas hanyalah unsur tambahan yang distorsif dan terbatas jangkauannya. Karena itu persoalan tersebut masih menjadi problem yang membutuhkan kajian lebih lanjut. Lebih-lebih jika melihat peristiwa konflik yang terjadi belakangan, yang nampaknya mengindikasikan perlunya mengkaji ulang norma-norma ortodoksi dalam fiqh.

Studi ini sendiri menganalisis secara kritis doktrin-doktrin dalam fiqh klasik serta mengangkat penafsiran yang lebih bisa menampung heterogenitas kultural melalui perspektif gagasan dua orang tokoh, yakni Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun. Keduanya menawarkan rumusan fiqh yang lentur dan adaptif terhadap perbedaan sosial dan kultural, dengan mempertimbangkan kebutuhan dan kepercayaan yang dianut masing-masing komunitas. Pada Wahid ide ini kemudian dielaborasi dalam konsep “Pribumisasi Islam”, yaitu suatu bentuk manifestasi fiqh, dan Islam pada umumnya, dengan mempertimbangkan elemen kultural yang telah ada sebelumnya. Sedangkan Arkoun menawarkan kritik nalar serta pendekatan kesejarahan dalam memahami fiqh. Proses yang mengandaikan munculnya analisa kritis terhadap kanon fiqh yang selama ini didominasi “karya-karya terpilih”, dan pada gilirannya mengangkat karya-karya yang terpinggirkan dari peta pemikiran utama. Keduanya kemudian mencoba menyingkirkan nalar sentralistik serta sikap dogmatis yang menguasai ummat Islam tersebut dengan memanfaatkan sejumlah teori dalam ilmu sosial dan humaniora Barat.

Oleh sebab itu, skripsi ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*) dengan metode hermenutika-historis, yaitu berusaha memahami data-data yang berhubungan dengan Wahid dan Arkoun berdasarkan konteks yang melatarinya dengan interpretasi yang tepat. Data-data tersebut tidak hanya digunakan untuk menggambarkan pemikiran keduanya, tetapi sebagai pijakan awal merumuskan konsepsi fiqh yang lebih sesuai dengan heterogenitas masyarakat Indonesia. Karena itu, juga berisi uraian mengenai dinamika serta konflik kultural di Indonesia, berikut kemungkinan penerapan fiqh dengan pola yang lebih sesuai di masa depan. Pola yang mendorong terciptanya proses saling mengambil dan belajar antara fiqh dan lokalitas Untuk tujuan tersebut, persoalan antara fiqh dan budaya dibaca dan ditempatkan dalam perspektif Multikulturalisme, suatu teori yang kini banyak diminati karena penghargaananya terhadap eksistensi budaya.

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين مقلب الليل و النهار خالق السموات و الأرض. أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمدا عبده ورسوله. اللهم صل وسلم على اكرم رسله وأشرف خلقه سيد الأولين و الآخرين ذى القلب الرحيم و الخلق العظيم نبينا محمد وعلى اله وأصحابه أجمعين.

Puji syukur yang tiada terkira penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT. atas segala karunia dan rahmatnya, sehingga penulis bisa merampungkan tugas akhir ini, yang walaupun tidak sempurna bisalah memenuhi perannya sebagai persyaratan akademik.

Menulis sebuah skripsi adalah pekerjaan yang cukup melelahkan, terutama di saat penulis dilanda kekhawatiran meninggalkan dunia kemahasiswaan yang penuh gejolak. Menelusuri berbagai literatur, duduk berjam-jam di depan komputer, merumuskan tema dan kemudian mendiskusikannya dengan beberapa orang kawan merupakan proses teknis yang harus dilalui. Tetapi tuntutan dan kerisauan akan masa depanlah yang membuat stamina penulis turun-naik. Kerisauan yang bisa jadi menghinggapi rata-rata mahasiswa semester akhir, tentang dimanakah akhirnya tempat serta fungsinya dalam kehidupan masyarakat. Mengingat bahwa menjadi sarjana cuma awal dari perjalanan panjang yang jauh lebih rumit. Apalagi di negeri dimana seorang sarjana tidak selalu identik dengan nasib baik. Sebab itu rampungnya penulisan skripsi ini berarti juga keberhasilan

penulis mengatasi kecemasan dan ketakutan sendiri, melepas dan mempermainkannya sekalian.

Penulis menyadari bahwa hadirnya skripsi ini dalam bentuknya yang sekarang hanya dimungkinkan berkat dorongan dan bantuan dari banyak pihak. Untuk itu, penulis menyampaikan rasa terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada :

1. Bapak Drs. H. A. Malik Madani, MA., selaku Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak Agus Moh. Najib, S.Ag. M.Ag., selaku Ketua jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum Fakultas Syari'ah, sekaligus juga sebagai Pembimbing I yang dengan ramah telah memberikan kemudahan akademik dalam penulisan skripsi ini.
3. Ibu Fatma Amilia, S.Ag, M.Ag., sebagai pembimbing II dengan segala masukan dan koreksinya yang berharga.
4. Bapak Drs. Abdul Halim, M.Hum., selaku Penasehat Akademik.
5. Ayah dan Ibu atas segala dedikasi dan pengorbanannya selama ini. Nenek dengan pribadinya yang mengesankan, dengan matanya begitu teduh, memprjelas betapa harga seseorang ditentukan oleh kebesaran hatinya, adikku Robia'tul Adawiyah, Mbak Nining sekeluarga, serta dua keponakan yang lucu-lucu (Nanang, Amel) telah memberiku suatu dunia kanak-kanak yang damai dan bersih.
6. Kawan-kawan di *eL-Str*a (Lintas Studi Transformatif), tempat menghabiskan banyak waktu untuk diskusi dan menulis, khususnya Saif Elma, Ainur, Aini,

Imam, Irfan dan Zainal. Kawan-kawan di beberapa organisasi lainnya, seperti PMII, BEM Syari'ah, Jurnal *Madzhabuna*, IMADA, KMPPY, KKN '04, dll, yang tak mungkin disebutkan satu persatu. Penulis juga mengucapkan penghargaan pada Mas Farid Ma'ruf, yang dengan caranya sendiri mengajarku berfikir bebas. Beberapa hal yang penulis dapatkan darinya merupakan persembahan murah hati dari seorang sahabat.

7. Kehangatan persahabatan serta obrolan yang sangat manusiawi dari Sabri Savana, Tasyriq, Qodot, Fahrul "Corleone", Solihin, Dudunk, serta kawan-kawan kost 33B, memberikan sumbangsih tersendiri. Karena tanpa itu, masa penyusunan skripsi ini menjadi saat yang paling berat untuk dilewati.
8. Serta semua pihak yang telah membantu penyusunan skripsi ini.

Akhirnya, penulis berharap semoga skripsi ini dengan berbagai kekurangannya, dapat bermanfaat tidak saja bagi penulis, tetapi juga bagi para pembaca pada umumnya.

Yogyakarta, 19 Maret 2006 M
18 Shafar 1427 H

Penyusun,

(Zuhri Humaidi)

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tertanggal 22 Januari 1998 Nomor : 157/1987 dan 0593b/1987.

Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	'sa'	s	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha'	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha'	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	sād	s	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	d	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta'	t	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za'	z	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	,	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa'	f	ef
ق	qāf	q	qi
ك	kāf	k	ka

ل	lam	l	'el
م	mim	m	'em
ن	nun	n	'en
و	wawu	w	w
ه	ha'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya'	y	ye

Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis Rangkap

متعدين	ditulis	muta'addīn
عدة	ditulis	'iddah

Ta' marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة	ditulis	hibah
جزية	ditulis	jizyah

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

- a. Bila diikuti dengan kata sandang 'al serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h

كرامة الأولياء	ditulis	karāmah al-aulyā'
----------------	---------	-------------------

- b. Bila ta' marbutah hidup atau dengan harkat, fathah, kasrah dan dammah ditulis t.

زكاة الفطر	ditulis	Zakāt al fitri
------------	---------	----------------

Vokal Pendek

—	Kasrah	ditulis	i
—	fathah	ditulis	a
—	dammah	ditulis	u

Vokal Panjang

1	fathah + alif جاهلية	ditulis	ā
		ditulis	jāhiliyyah
2	fathah + ya' mati يسعى	ditulis	ā
		ditulis	yas'ā
3	kasrah + ya' mati كريم	ditulis	ī
		ditulis	karīm
4	dammah + wawu mati فروض	ditulis	ū
		ditulis	furūd

Vokal Rangkap

1	Fathah + ya' mati بينكم	ditulis	ai
		ditulis	bainakum
2	fathah + wawu mati قول	ditulis	au
		ditulis	Qaulun

Vocal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتُمْ	ditulis	a'antum
أَعِدْتُ	ditulis	u'iddat
لَنْ شَكَرْتُمْ	ditulis	la'in syakartum

Kata Sandang Alif + Lam

Bila diikuti Huruf Qamariyyah

الْقُرْآنُ	ditulis	al-Qur' ān
الْقِيَاسُ	ditulis	al-Qiyās

Bila diikuti huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggandakan huruf Syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf / (el) nya.

السَّمَاءُ	ditulis	as-Samā'
الشَّمْسُ	ditulis	asy-Syams

Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut bunyi pengucapannya dan menulis penulisannya.

ذَوِي الْفُرُوضِ	ditulis	zawī al-furūd
أَهْلُ السَّنَةِ	ditulis	ahl as-sunnah

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
ABSTRAK	vi
KATA PENGANTAR	vii
TRASLITERASI	x
DAFTAR ISI	xiv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Pokok Masalah	8
C. Tujuan dan Kegunaan	8
D. Telaah Pustaka	9
E. Kerangka Teoretik	12
F. Metode Penelitian	16
G. Sistematika Pembahasan	18
BAB II MULTIKULTURALISME DAN PENERAPANNYA DI INDONESIA	20
A. Pengertian dan Diskursus Multikulturalisme	20
B. Problem SARA dan Politik Stabilisasi di Indonesia	27
C. Fiqh dalam Pengalaman Ke-Indonesiaan	33
BAB III BIOGRAFI DAN POKOK-POKOK GAGASAN ABDURRAHMAN WAHID DAN MOHAMMED ARKOUN	40

A.	Abdurrahman Wahid.....	40
1.	Latar Belakang Sosial dan Pendidikan	40
2.	Pengalaman dan Kegiatan Intelektual	43
3.	Karya-Karya Abdurahman Wahid	46
4.	Pokok-Pokok Pemikiran	47
a.	Penafsiran Kembali Ajaran Agama	47
b.	Akulturasi Islam dan Lokalitas; Proyek Pribumisasi.....	51
c.	Reaktualisasi Hukum Islam dalam Konteks Ke-Indonesiaan	54
B.	Mohammed Arkoun	59
1.	Latar Belakang Sosial dan Pendidikan	59
2.	Pengalaman dan Kegiatan Intelektual	61
3.	Karya-Karya Mohammed Arkoun	63
4.	Pokok-Pokok Pemikiran	66
a.	Kritik Terhadap Nalar Islam dan Nalar Modern	66
b.	Beberapa Ancangan Metodologis bagi Reformasi Fiqh	74

BAB IV FORMULASI FIQH MULTIKULTURAL DALAM SKETSA

	PERBANDINGAN PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID DAN MUHAMMAD ARKOUN	80
A.	Dialektika Pemikiran Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun	80
B.	Beberapa Acuan Metodologi	86
C.	Proyek Ke Arah Multikulturalisme Berfiqh	95
D.	Fiqh Multikultural; Keadilan dan Terjaminnya Identitas Kultural..	102

BAB V PENUTUP	107
A. Kesimpulan	107
B. Saran-Saran	109
DAFTAR PUSTAKA	111
LAMPIRAN	I
A. TERJEMAHAN.....	I
B. BIOGRAFI ULAMA.....	II
C. RIWAYAT HIDUP	IV



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
 YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Relasi fiqh dan lokalitas sebetulnya bukanlah persoalan baru. Problem ini telah muncul di masa awal Islam dan tampak mengemuka ketika Islam memperluas wilayah demografisnya ke daerah-daerah yang memiliki tradisi dan khazanah kultural berbeda. Fiqh mau tidak mau berdialektika dengan kekayaan kultural yang dimiliki penafsir dan penganutnya. Universalitas nilai-nilai fiqh dihadapkan pada partikularitas budaya yang beragam seluas negeri-negeri yang masuk dalam teritorial kekuasaan Islam. Kenyataan tersebut memunculkan persoalan dimana wilayah fiqh yang bisa dijadikan lahan ijtihad sesuai dengan situasi dan kenyataan historisnya, serta manakah bagian yang *qath'i* sebab itu tidak boleh berubah. Muncullah beragam tafsir dan literatur yang mengkaji masalah itu, yang akhirnya memberikan sumbangsih tersendiri bagi dinamika keilmuan dalam Islam.

Hal itu bisa dipahami karena fiqh merupakan komponen terpenting fondasi keislaman, bahkan menurut Muhammad Abed al-Jabiri peradaban Islam adalah peradaban fiqh (*hadarah fiqh*), karena begitu kuatnya fiqh mempengaruhi cara hidup kaum muslim. Berbeda halnya dengan masyarakat Yunani yang begitu gandrung dengan filsafat (*hadarah falsafah*) dan Barat yang menjunjung tinggi ilmu pengetahuan dan teknologi (*hadarah 'ilmin wa*

teqniyah).¹ Fiqh bukan hanya aturan formal yang mengatur interaksi antar manusia sebagaimana definisi yang sering dilekatkan pada hukum lainnya, tetapi memiliki pengertian yang lebih luas menyangkut aturan perihal liturgi, etika, estetika dan soal ketatanegaraan. Fiqh merupakan totalitas aturan yang diterapkan dalam segenap aspek kehidupan, karenanya kedudukannya menjadi demikian memusat sehingga turut menentukan pandangan hidup dan tingkah laku masyarakat muslim.² Elemen-elemen lain semisal tasawwuf dan tauhid menjadi penentu pada tingkat lebih lanjut yang hanya akan mempunyai arti jika telah memperoleh legitimasi dari fiqh.

Dalam sejarahnya yang panjang, fiqh menduduki peranan kunci sebagai parameter untuk menentukan keberislaman. Begitu banyak aspek kehidupan, terutama tradisi kultural yang dihancurkan karena secara formalistik bertentangan dengan otoritas fiqh yang kokoh dan telah menghadirkan dirinya sebagai disiplin keilmuan yang mapan diabad kedua sampai tiga hijriyah..

Fiqh dibentuk dalam *locus* budaya Arab, dimana interaksi antara penafsir dan 'pesan ketuhanan' yang menjadi nilai esensialnya tidak lagi murni universal tetapi menjelma dalam wujudnya yang partikular. Nilai-nilai ke-Araban dengan pelbagai anasirnya turut menentukan bentuk fiqh yang

¹ Muhammad Abed al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 1989), hlm. 97.

² Fiqh didefinisikan sebagai kumpulan pengetahuan mengenai berbagai hukum syara' yang berkenaan dengan perbuatan manusia dan diperoleh dari sumber-sumber yang otoritatif. Diterjemahkan dalam istilah Indonesia menjadi "hukum Islam" dan tidak jarang disebut dengan "syari'ah". Lihat Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran GusDur*, (Yogyakarta : LKiS, 1999), hlm 35.

dalam perkembangan selanjutnya menjadi kanon ortodoksi yang pakem dan baku.³ Fiqh dengan latar ke-Araban akhirnya tampil sebagai ‘pusat’ yang menentukan, dan tidak jarang menafikan, keanekaragaman interpretasi dalam wilayah kultural dan pengalaman sejarah yang berbeda di luar tanah Arab.

Tak pelak, gerakan-gerakan penegakan syari’at Islam yang kini marak di banyak negara termasuk di Indonesia, sulit dibedakan dari proyek arabisasi, yakni upaya mengidentifikasi diri dengan budaya timur tengah. Klaim otentik dan murni yang dimiliki ‘fiqh resmi’ menempatkan bentuk-bentuk tafsiran lain di wilayah periferi dengan tuduhan bid’ah dan khurafat. Gejala ini muncul menjadi gerakan sosial dan politik yang mencuat di abad 19 dan akhir abad dua puluh melalui gerakan Wahabisme di Saudi Arabia dengan mengusung tema purifikasi ajaran-ajaran Islam. Wahabisme dan berbagai gerakan yang bertujuan ‘memurnikan’ Islam nyatanya tidak hanya berkembang di Semenanjung Arabia, tetapi muncul di berbagai belahan dunia Islam, termasuk Indonesia.

Islam masuk dan berkembang di Indonesia melalui proses asimilasi dan ketegangan yang terus menerus dengan kultur lokal, bukan sesuatu yang langsung diterima jadi. Proses semacam ini, dengan berbagai problematikanya, menghasilkan karakteristik keberislaman yang khas dan berbeda bentuknya dengan Islam di Timur Tengah. Persinggungan antara Islam dan lokalitas tidak selalu berjalan linear, tetapi menghasilkan ‘perlawanan lokal’ misalnya dalam bentuk sinkretisme, dimana unsur-unsur pribumi melakukan pembacaan

³ Uraian mengenai keterkaitan antara teks, penafsir dan situasi sosio-kultural yang melatarinya dalam memahami pesan-pesan ketuhanan terdapat dalam Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama ; Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta : Paramadina, 1996).

ulang terhadap agama. Di sisi lain lahir pula variasi keberislaman yang lebih 'murni' dari komunitas pedagang dan haji, dimana fiqh menjadi unsur paling otoritatif dalam menentukan pandangan hidup sehari-hari. Perbedaan penghayatan keagamaan tersebut menimbulkan persaingan yang berujung pada pertarungan tidak seimbang antara Islam lokal dan Islam murni. Lihatlah beberapa peristiwa semisal penghakiman Syekh Siti Jenar oleh para wali, Syekh Amongraga yang dihukum mati Sultan Agung serta yang paling tampak perang Paderi di Minangkabau pada abad 19 antara Islam Syara' (baca; fiqh) dengan komunitas adat Minangkabau.⁴

Polarisasi tersebut memperkuat tesis bahwa kehidupan Islam di Indonesia berjalan demikian kompleks, meskipun pada akhirnya, karena relasi ekonomi dan kekuasaan, Islam syara' menjadi kekuatan dominan. Fiqh, yang menjadi penopang utama keberadaan Islam ini, merupakan aturan-aturan normatif yang diresmikan menjadi ideologi dominan. Tafsiran baru terhadap fiqh melalui berbagai instrumen nilai, budaya, pandangan hidup dan konvensi yang berkembang di masyarakat dikategorikan menyimpang dan berbahaya bagi kemurnian ajaran Islam. Kasus Islam *Wetu Telu* versus Islam *Wektu Lima* (baca; Islam syara') di Lombok menunjukkan bahwa yang terjadi di Indonesia

⁴ Minangkabau memasuki sejarah baru yang sangat penting ketika di abad 19 arus puritanisasi masuk dan menentang manifestasi Islam adat yang berseberangan dengan 'Islam resmi'. Gerakan ini mendapat reaksi keras dari para penghulu dan komunitas adat setempat sehingga lahirlah Perang Paderi (1821-1837), perang berkepanjangan yang melibatkan semua pihak dan akhirnya memancing Belanda masuk membantu kaum adat yang semakin terdesak. Rekonsiliasi kemudian berlangsung dengan supremasi Islam syara' atas adat Minangkabau yang tercermin dari ungkapan "*Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah*" atau sering disebut "Sumpah Sati Bukik Marapalam". Edy Utama, "*Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah*" (Konstuksi tentang Islam dan Adat), terlampir dalam Ahmad Baso, *Plesetan Lokalitas ; Politik Pribumisasi Islam*, (Jakarta : Desantara, 2002) hlm. 124-129.

adalah homogenisasi kultural dan nilai-nilai melalui instrumen fiqh resmi.⁵

Dengan begitu, wacana tentang fiqh adalah soal hubungan antara pusat dan pinggiran, dimana yang pertama cenderung melakukan dominasi dan homogenisasi.⁶

Kenyataan tersebut tidak hanya menyebabkan kecenderungan monolitik dalam kehidupan keislaman, akan tetapi menolak kenyataan masyarakat indonesia yang multikultural. Keragaman kultural, etnisitas, ras, gender, agama dan lain sebagainya ditanggapi dengan politik ke-bhinnekaan, dimana pluralitas diakui sebatas pemakaian atribut-atribut budaya, sedangkan identitasnya, hak-hak kulturalnya, nilai-nilai kesehariannya merupakan suara yang bisa mengguncang harmoni negara. Gugatan terhadap arus dominan atau pemakaian simbol budaya untuk menuntut pengakuan terhadap eksistensi komunitasnya merupakan isu SARA (Suku, Adat, Ras, Agama dan kepentingan golongan) yang paling peka, terutama ketika orde baru berkuasa. SARA adalah senjata paling ampuh meredam berbagai gugatan. Kepentingan

⁵ Kecenderungan homogenisasi kultural adalah bias Modernisme dan relasi kuasa yang sangat kompleks. Untuk uraian ini baca Zuhri Humadi, *Elaborasi Awal Tentang Fiqh Multikultural*, Jurnal Madzhabuna, Vol.03, 2005, hlm 2-8

⁶ Fiqh bukan sesuatu yang netral dan hitam-putih. Karena sifatnya yang demikian maka ia bisa menjadi bekal strategi kekuatan-kekuatan dominan untuk berkuasa seperti ditunjukkan oleh Dinasti Abbasiyah yang memegang monopoli tafsir atas fiqh dan kemudian dibakukan oleh Syafi'i melalui metode Qiyas. Penyeragaman fiqh ini adalah cara-cara kerja Dinasti Abbasiyah untuk melanggengkan kekuasaan serta menunjukkan supremasi bangsa Arab. Ahmad Baso, *Neo-Modernisme Islam Versus Post-Tradisionalisme Islam*, Jurnal Tashwirul Afkar, Edisi 10, 2001, hlm. 35. Satu contoh menarik adalah penggunaan bahasa selain Arab dalam sholat yang dibolehkan secara mutlak oleh Abu Hanifah, sebaliknya ditentang tegas oleh Syafi'i. Akan tetapi ternyata rumusan Syafi'ilah yang dimenangkan dan dianut oleh mayoritas muslim sampai sekarang, sehingga penggunaan bahasa selain Arab seakan-akan sesat dan belum ada referensi sejarahnya. Kasus ustad Yusman Roy beberapa waktu lalu yang memicu keprihatinan institusi formal keagamaan seperti NU, MUI dan Muhammadiyah menunjukkan bahwa fiqh erat kaitannya dengan kekuasaan. Perdebatan antara Syafi'i dan Hanafi lihat Muhyiddin Ibn Sharaf al Nawawi, *Al-Majmu' Syarh al-Muhazzab*, (Ttp: Zakariya Ali Yusuf, tt) hlm .312.

SARA dicap sebagai kepentingan sempit, sektarian dan primordial.⁷ Dalam kasus Islam *Wetu Telu* di atas fiqh menjadi ideologi resmi negara untuk stabilisasi dan mengabaikan kenyataan multikulturalisme dalam masyarakat Indonesia.

Dengan kecenderungan itu tampaklah bahwa manifestasi fiqh dalam kehidupan bermasyarakat mengalami irrelevansi secara berangsur angsur tapi nyata. Fiqh tidak lagi berperan secara penuh dan menyeluruh tetapi berjalan sebatas soal-soal ibadat. Dapat dipahami jika muncul keraguan apakah fiqh masih memperoleh hak hidup serta memberikan kontribusi bagi pembangunan bangsa dan masyarakat dewasa ini.

Maka di era 70-an dan 80-an munculah beberapa cendekiawan-pemikir yang mencoba melihat Islam (Fiqh) tidak hanya dari logika keilmuannya sendiri tapi dari perspektif ilmu-ilmu sosial dengan teori dan metodologi yang demikian kaya. Pemikir muslim seperti Nurcholis Madjid, Djohan Efendi, Masdar F. Mas'udi, Muslim Abdurrahman, Ahmad Wahib, Munawir Sadjzali dan lain-lain telah memberikan nafas baru bagi diskursus keislaman. Akan tetapi dari sederetan nama tersebut Abdurrahman Wahid-lah yang secara serius membuka ruang negosiasi fiqh dan nilai-nilai lokal. Wahid di era 80-an melansir gagasan 'Pribumisasi Islam' yang dimaksudkan untuk memberikan peluang keanekaragaman interpretasi dan artikulasi Islam dalam kehidupan budaya. Pribumisasi lahir dari perhatian Wahid untuk tidak

⁷ Ahmad Baso, *Plesetan Lokalitas ; Politik Pribumisasi Islam*, hlm 20. Uraian Mengenai struktur dan teori multikultural ada dalam Will Kymlicka, *Kewargaan Multikultural*, alih bahasa; Edlina Hafmini Eddin, (Jakarta : LP3ES, 2002).

menjadikan Islam sebagai satu-satunya solusi bagi kompleksitas persoalan masyarakat. Menurutnya ;

“Bahaya dari proses arabisasi atau proses mengidentifikasikan diri dengan budaya Timur Tengah adalah tercerabutnya kita dari akar budaya kita sendiri. Lebih dari itu, arabisasi belum tentu cocok dengan kebutuhan. Pribumisasi bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan-kekuatan budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Inti pribumisasi Islam adalah kebutuhan bukan untuk menghindari polarisasi agama dengan budaya, sebab polarisasi demikian memang tidak terhindarkan”⁸

Akan tetapi betapapun relevannya gagasan pribumisasi Islam, Wahid belum pernah memberikan uraian secara utuh dan sistematis mengenai metodologi dan operasionalisasinya dalam dinamika masyarakat multikultural yang demikian kompleks. Inilah peranan penting yang barangkali bisa dimasuki oleh Mohammed Arkoun, seorang pemikir muslim kontemporer yang pikiran-pikirannya begitu berpengaruh di Indonesia. Arkoun menegaskan perlunya kritik epistemologis terhadap bangunan pemikiran keislaman yang telah jumud dan *nir-sejarah*. Menurutnya terdapat keterkaitan antara *Bahasa-Pemikiran-Sejarah* dalam mempengaruhi proses produksi pengetahuan sehingga tidak perlu ada universalisasi pemikiran tertentu. Melampaui tradisionalisme berfikir kaum muslim, Arkoun mengusulkan nalar Meta-Modern yang menolak keterpusatan dalam tafsir agama, dan lebih menghargai tafsiran lokal dengan segenap nilai dan mitos-mitosnya.⁹ Racikan gagasan dari dua pemikir tersebut agaknya dapat menghasilkan konsep yang lebih menarik,

⁸ Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, (Jakarta: Desantara, 2001), hlm. 119.

⁹ Johan Hendrik Meuleman (ed), dalam *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme; Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: LKiS, 1996), hlm.127

Satu konsep yang membuka ruang negosiasi antara fiqh dan budaya lokal dalam suatu konteks masyarakat multikultural di Indonesia.

B. Pokok Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah penulis uraikan, penelitian ini mengambil judul *“Konsep Penerapan Fiqh Dalam Dinamika Multikulturalisme; Menimbang Gagasan Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun serta Aplikasinya di Indonesia”*. Adapun persoalan yang hendak dijawab dalam penelitian ini sebagaimana berikut :

1. Bagaimana konsep serta metodologi fiqh yang ditawarkan oleh Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun?
2. Bagaimanakah aplikasi pemikiran kedua tokoh tersebut dalam konteks masyarakat multikultural, khususnya di Indonesia?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini merupakan salah satu upaya ilmiah dalam rangka memperoleh pemahaman yang tepat menyangkut kontribusi gagasan yang diberikan Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun terhadap formulasi hukum Islam dalam situasi multikultural. Adapun tujuan yang hendak penulis capai dari penelitian ini adalah :

1. Mendeskripsikan konsep serta metodologi fiqh Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun.

2. Menggambarkan serta menganalisis gagasan yang ditawarkan keduanya dalam rangka perumusan fiqh yang relevan diterapkan dalam situasi masyarakat multikultural, khususnya di Indonesia.

Adapun kegunaan dari penelitian ini antara lain :

1. Memperkenalkan lebih jauh pemikiran-pemikiran kedua tokoh tersebut sebagai upaya memperkaya khazanah pemikiran hukum Islam.
2. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan positif bagi tumbuhnya keragaman interpretasi fiqh, demi terciptanya masyarakat sipil yang adil, toleran dan menjamin kelangsungan hidup kalangan minoritas (etnik, ras, agama, gender dll).

D. Telaah Pustaka

Dunia pemikiran Islam kontemporer diramaikan oleh beragam isu dan pemikiran yang mencoba mengawinkan disiplin keislaman dengan ilmu-ilmu sosial. Pemikir generasi pertama diapresiasi dan gagasan-gagasannya dikembangkan oleh generasi berikutnya sebagai pijakan bagi lahirnya kreatifitas baru. Inilah ciri khas yang memerikan diskursus keislaman kontemporer. Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun memiliki pengikut dan gema tersendiri. Beragam penelitian telah dilakukan sebagai respon terhadap keduanya.

Greg Barton dalam karyanya *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*¹⁰ melakukan studi terhadap pemikiran Abdurrahman Wahid yang menurutnya adalah salah satu pengusung gagasan liberalisme Islam di Indonesia selain Nurcholis Madjid, Ahmad Wahib dan Djohan Effendi. Buku ini memetakan modernisme dan tradisionalisme Islam yang telah bergerak dan melakukan perubahan-perubahan penting ditahun 70-an. Gerakan tersebut menimba inspirasi dari ide-ide Fazlurrahman-pemikir asal Pakistan dan kemudian bermukim di Amerika Serikat.. Barton menyebutnya sebagai gerakan Neo-Modernisme Islam yang berusaha memperjuangkan pluralisme dalam pemikiran keislaman dan juga dalam sikap hidup masyarakatnya.

Barton juga menerbitkan sebuah buku berjudul *Biografi Gus Dur; The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*¹¹. Buku ini merupakan biografi terlengkap, sampai sekarang, yang mengangkat kehidupan Wahid, terutama perjalanan karier politiknya sejak menjadi ketua umum PBNU sampai saat kejatuhannya sebagai Presiden RI. Kedekatan Barton dengan Wahid membuatnya berhasil memotret kejadian-kejadian penting dalam kehidupan Wahid, dan sama sekali tidak berniat mendeskripsikan pemikirannya.

¹⁰ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, alih bahasa Nanang tahqiq, (Jakarta: Pustaka Antara, 1999).

¹¹ Greg Barton, *Biografi Gus Dur; The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, alih bahasa Lie Hua, (Yogyakarta: LKiS, 2003)

Sedangkan skripsi "*Wacana "Civil Society" dalam Pemikiran Islam Indonesia (Studi atas pemikiran Abdurrahman Wahid)*" oleh Saeroni¹², mencoba menelaah sejauh manakah kontribusi Gus Dur bagi diskursus *Civil Society* di Indonesia. Menurutny gagasan Gus Dur perihal pluralisme, kebebasan, demokrasi dan pribumisasi Islam telah memberikan sumbangan penting bagi pembangunan *Civil Society*. Namun skripsi ini belumlah secara khusus membicarakan ide pribumisasi Islam dan upaya penafsiran ulang fiqh.

Sementara buku-buku yang mengkaji pemikiran Mohammed Arkoun cukup banyak dan beragam. *Masyarakat Kitab dan Dialog Antar Agama: Studi Atas Pemikiran Mohammed Arkoun* oleh Ruslani¹³, menguraikan pandangan Arkoun tentang pentingnya dialog antar agama, sehingga misi utama dari buku ini adalah berupaya merekonstruksi pemahaman umat terhadap sejarah agama dalam rangka menjamin hubungan antar dan dalam umat beragama. Sedangkan pandangan Arkoun tentang metodologi dan rekonstruksi fiqh dalam kehidupan kontemporer belum memperoleh perhatian dari buku ini. Demikian pula buku *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme; Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun* yang disunting oleh Johan Hendrik Meuleman¹⁴. Sebagai buku kumpulan yang ditulis oleh sejumlah orang, karya ini meliputi beragam tema yang diandaikan

¹² Saeroni, *Wacana "Civil Society" dalam Pemikiran Islam Indonesia (Studi atas pemikiran Abdurrahman Wahid)*, skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2001).

¹³ Ruslani, *Masyarakat Kitab dan Dialog Antar Agama: Studi Atas Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: Bentang, 2000).

¹⁴ Johan Hendrik Meuleman (ed), *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme; Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: LKiS, 1996).

merupakan bidang garapan Arkoun selama ini, seperti kritik nalar Islam, Hermeneutika, Semiotika dan lain-lain. Titik perhatiannya lebih diarahkan pada jejak pemikiran Arkoun dalam berbagai disiplin keilmuan.

Adapun skripsi yang disusun Wardi Taufiq¹⁵ telah berusaha menelusuri studi-studi fiqh yang dilakukan Arkoun. Menurutnya Arkoun adalah salah seorang intelektual yang sangat dipengaruhi oleh wacana Post-Modernisme, termasuk usahanya dalam mengkritik nalar Islam yang bisa dijadikan basis teori dalam merekonstruksi hukum Islam.

Berbeda dengan kajian-kajian di atas, penelitian ini berupaya menjelaskan gagasan Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun, dan secara dialektis menempatkan keduanya sebagai titik berangkat dalam usaha mencari rumusan-rumusan fiqh yang lebih sesuai bagi masyarakat multikultural. Se jauh penelusuran literatur yang dilakukan penulis, penelitian dengan fokus kajian ini belum pernah dilakukan, baik dalam telaah akademis (skripsi, tesis, disertasi) maupun dalam bentuk buku-buku ilmiah populer.

E. Kerangka Teoretik

Membangun Islam yang ideal nampaknya telah menjadi impian setiap muslim. Islam sebagai satu kesatuan holistik diharapkan mampu memberikan penjelasan (*Information*), pengesahan (*Legitimated*) dan kemampuan kreatif manusia sehingga relevansinya dalam kehidupan sosial tetap terjaga. Nilai-

¹⁵ Wardi Taufiq, *Nalar Islam Dalam Perspektif Post-Modernisme: Studi atas metodologi Mohammed Arkoun sebagai ancangan reaktualisasi hukum Islam*, skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2002).

nilai universalnya merupakan elemen yang mendasari rumusan ajaran-ajarannya ketika diimplementasikan dalam kehidupan sosial. Dari pemahaman itu, fiqh atau disebut juga syari'at Islam pada mulanya adalah sesuatu yang abstrak dan menjadi konkrit ketika bersentuhan dengan historisitas kemanusiaan serta dimanifestasikan dalam kehidupan nyata. Fiqh sebagai sebuah ajaran tidak bisa lepas dari ruang-waktu yang melokal dalam suatu tempat. Ketika berinteraksi dengan budaya lokal yang berbeda, fiqh juga mendapat tafsiran yang berbeda dibanding wujudnya awal mula diwahyukan.

Kebudayaan dan nilai-nilai fiqh adalah dua *domain* yang berbeda, masing-masing memiliki independensi tertentu meski bukanlah suatu polarisasi yang absolut. Keduanya memiliki titik tumpang tindih. Fiqh tidak akan berarti apa-apa tanpa hadirnya instrumen budaya, sedangkan perkembangan budaya belum akan memiliki arah yang jelas tanpa adanya suatu nilai yang mengaturnya.¹⁶ Karakteristik seperti itu menjadikan fiqh dapat berubah sesuai dengan pemahaman sosial dan kultural suatu masyarakat. Fiqh membuka harapan bagi semua kelompok sosial, baik budaya, agama, etnik, kelas dan gender yang hidup dalam wilayah masing-masing untuk meneguhkan identitas dirinya tanpa harus berseberangan dengan ajaran-ajaran ketuhanan.

Persoalan ini sejak awal telah diakomodasi dalam teknik perumusan hukum melalui *Qa'idah Fiqhiyah* (kaidah fiqh) yang berbunyi: *العادة محكمة*.¹⁷

¹⁶ Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, hlm. 117

¹⁷ Lihat Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 77

Kaidah tersebut menjelaskan bahwa tradisi, nilai dan kebiasaan yang berlaku dalam suatu masyarakat dapat (harus) menjadi dasar hukum. Ini disebabkan karena Al-Qur'an seringkali hanya menerangkan prinsip-prinsip yang menjadi sendi hukum, sehingga aplikasinya membutuhkan instrumen sosial dan kultural yang nyata. Disamping karena pertimbangan kebutuhan serta persoalan masing-masing komunitas yang berbeda-beda sehingga membutuhkan aturan-aturan yang juga berlainan.

Secara tegas Al-Qur'an juga menyatakan:

لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة.¹⁸

Demikian pula dalam ayat yang lain,

يا ايها الناس انا خلقكم من نكر واتنى وجعلكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، ان اكرمكم عند الله اتقاكم،
ان الله عليم خبير.¹⁹

Dua ayat ini menunjukkan secara eksplisit bahwa fenomena keragaman merupakan *sunnatullah* yang perlu dikelola dan diarahkan kepada cita-cita yang lebih jauh untuk pemenuhan ketinggian hasrat kemanusiaan. Apa yang kini disebut fiqh sebetulnya adalah dialektika antara wahyu dan partikularitas kesejarahan manusia. Karena itu pembicaraan tentang fiqh harus didahului oleh pemahaman mengenai nilai-nilai universal yang harus tetap dipertahankan, serta wilayah manakah yang partikular karena itu harus selalu

¹⁸ QS. Al-Maidah; 48. Jika kita mengikuti tafsiran Abdullah Yusuf Ali, *Syir'at* dalam ayat diatas dimaksudkan sebagai peraturan mengenai tingkah laku yang praktis, sedangkan *Minhaj* adalah sesuatu yang lebih halus dan berada diatas undang-undang tetapi memang sudah ada pada setiap manusia, tak ubahnya semacam jalan raya yang terbuka. Allah bisa saja menjadikan semuanya seragam karena memang manusia berasal dari satu ummat, tetapi dengan kebijaksanaannya untuk dinamisasi kehidupan didunia, Dia membuat manusia berbeda-beda dalam berbagai penampakannya. Abdullah Yusuf Ali, *Qur'an; Terjemahan dan tafsirnya*, Alih bahasa: Ali Audah, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), I, 258.

¹⁹ QS. Al-Hujurat; 13.

sesuai dengan ukuran ruang dan waktu, atau jika meminjam istilah *Ushul Fiqh* (Jurisprudensi Islam) disebut *qat'i* dan *zanni*.

Dalam pengertian klasik, *qat'i* adalah ajaran (dalam Al-Qur'an dan Hadis sahih) yang dikemukakan dalam teks-bahasa tegas (*sarih*), sedangkan *zanni* merupakan ajaran yang diungkapkan dalam teks-bahasa tidak tegas, ambigu dan bisa dimaknai lebih dari satu pengertian. Namun bersetuju dengan Masdar F. Mas'udi, konsep semacam itu telah membikin fiqh kehilangan watak dinamisnya. Masdar menawarkan pembaharuan pemahaman konsep *qat'i* dan *zanni*. Menurutnya *qat'i* adalah ajaran-ajaran yang fundamental dan absolut, seperti misalnya nilai-nilai tentang kebebasan dan pertanggung jawaban individu, kesetaraan manusia dihadapan Tuhan tanpa memandang perwujudan lahiriahnya, keadilan, kejujuran dan welas asih. Pada prinsipnya seluruh nilai-nilai yang menjunjung tinggi martabat kemanusiaan adalah *qat'i* dan universal. Sedangkan *zanni* adalah hukum-hukum yang merupakan implementasi dari prinsip universal tersebut. Ajaran *zanni* tidak mengandung kebenaran di dalam dirinya, sebab itu relatif dan terikat dengan hukum ruang dan waktu. Rumusan inilah yang partikular dan historis.

Fiqh adalah hasil dari proses penafsiran prinsip-prinsip universal di atas ke dalam ketentuan partikular melalui kerangka operasional tertentu yang biasa disebut *Ushul Fiqh*. Ambillah misalnya satu contoh tentang prinsip keadilan dimana setiap manusia berhak dijamin hak asasinya. Sementara itu dalam kehidupan sosial tidak semua orang mampu memenuhi hak-haknya, karena sebagian yang kuat cenderung untuk menguasai dan menindas,

sedangkan sebagian lain rentan terhadap penguasaan pihak pertama. Fenomena ini mengandaikan munculnya pihak ketiga yang memiliki kewenangan dan kekuasaan untuk mendistribusikan secara adil hak-hak tadi. Pihak inilah yang kemudian dikonsepsikan oleh Islam sebagai *Imarah*, atau dalam pengertian umum disebut pemerintahan. Perihal mutlaknya penegakan keadilan dan perlunya kekuasaan pemerintahan sebagai instrumen yang menjalankannya merupakan ketentuan *qat'i*. Akan halnya dengan pengertian keadilan yang kemudian diwujudkan dalam aturan hukum serta bentuk kenegaraan yang menopangnya adalah wilayah *zanni* yang bisa berbeda-beda sesuai dengan tradisi masing-masing masyarakat.²⁰

Karena demikian, fiqh selalu ditandai dengan dialektika terus menerus antara dimensi universal dan partikular. Universalitas tidak akan banyak bermakna tanpa diwujudkan dalam ketentuan-ketentuan yang ajeg dan pasti, sebaliknya partikularitas akan kehilangan elan vitalnya jika tidak dijiwai nilai-nilai universal. Fiqh akan terus mengalami transformasi dari satu bentuk ke bentuk lain sesuai dengan lokalitas yang menafsirkannya.

F. Metode Penelitian

Sebelum menjelaskan metode yang digunakan, penulis terlebih dahulu akan menyebut sifat dan jenis penelitian skripsi ini.

²⁰ Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan; Dialog Fiqh Pemberdayaan*, (Bandung : Mizan, 2000) hlm. 27-42

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang dilakukan dengan cara mengkaji dan menelaah sumber-sumber pustaka²¹.

2. Sifat Penelitian

Penelitian yang dilakukan oleh penulis bersifat deskriptif-Analitis²². Makanya penelitian ini tidak hanya terbatas pada penggambaran secara tepat pemikiran Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun, tetapi juga meliputi analisis-interpretatif gagasan keduanya sebagai langkah awal mencari konsepsi fiqh yang lebih menjamin eksistensi minoritas kultural di berbagai daerah.

Dengan jenis dan penelitian semacam itu penulis menggunakan metode sebagai berikut;

1. Pengumpulan Data

Karena kajian ini adalah kajian pustaka, maka pengumpulan datanya dilakukan secara literer yakni dengan meneliti buku-buku yang memiliki kaitan dengan penelitian ini, baik itu sumber primer (tulisan-tulisan Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun) maupun sumber sekunder (tulisan-tulisan yang membahas keduanya). Adapun data yang dijadikan sumber primer adalah tulisan-tulisan Abdurrahman Wahid yang muncul pada periode 1970-1990-an. Masa-masa ini merupakan puncak pencapaian

²¹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta : Andi Offset, 1990), hlm. 9

²² Mely G. Tan, "Masalah Perencanaan Penelitian", dalam Koentjaraningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1976), hlm. 30.

intelektualnya. Sedangkan untuk Mohammed Arkoun dipergunakan karya-karya yang merepresentasikan pemikirannya tentang fiqh.

2. Analisis Data

Analisis data adalah usaha konkrit untuk memberikan interpretasi terhadap data-data yang telah tersedia. Penelitian ini akan menggunakan analisis kualitatif karena data-data yang digunakan adalah data kualitatif, serta penjelasannya dalam bentuk ungkapan-ungkapan dan kalimat.

3. Pendekatan

Pendekatan yang dipakai dalam penelitian ini adalah pendekatan hermeneutika-historis²³, yaitu bahwa teks-teks yang telah tersedia akan dipahami dalam tafsir dan perspektif baru, tanpa meninggalkan tujuan serta dinamika historis yang melatarbelakangi kelahiran teks-teks tersebut. Oleh karenanya penelitian ini akan memusatkan perhatian pada penafsiran ulang gagasan-gagasan Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun, sehingga melahirkan transformasi makna yang lebih sesuai dengan konteks ke Indonesiaan.

G. Sistematika Pembahasan

Sebagai upaya memudahkan pemahaman beberapa ide pokok yang menjadi landasan keseluruhan penulisan skripsi ini, maka penulis menyusunnya kedalam suatu sistematika pembahasan secara sedemikian rupa.

²³ Komaruddin Hidayat, *Arkoun dan Tradisi Hermeneutika*, dalam Johan Hendrik Meuleman (ed), *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme : Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta : LKiS, 1996), hlm.26.

Skripsi ini terdiri dari lima bab, setiap bab terdiri dari beberapa sub-bab dengan kerangka penulisan sebagaimana berikut :

Bab I adalah pendahuluan, di dalamnya diuraikan garis besar penulisan, yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teoretik, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Bab ini merupakan perangkat dasar sebagai kerangka pijak penelitian yang akan menjadi landasan bagi bab-bab selanjutnya.

Sementara bab II menjelaskan wacana Multikulturalisme secara umum, berbagai teori serta latar belakang kemunculannya. Pembahasan teori serta perkembangan Multikulturalisme tidaklah lengkap, tapi setidaknya memberikan gambaran yang menggerakkan keseluruhan pembahasan dalam skripsi ini.

Bab III memberikan bahasan tentang Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun, yang meliputi sketsa biografi kedua tokoh tersebut, latar belakang keluarga dan pendidikan, latar belakang sosial dan politik, serta beberapa pokok pemikiran dari keduanya.

Bab IV adalah upaya perbandingan serta kajian dialektis pemikiran Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun, sebagai pijakan kearah proyek penerapan fiqh dalam konteks masyarakat multikultural di Indonesia.

Sedangkan bab V, adalah bagian penutup, yang meliputi kesimpulan dan saran-saran.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Membandingkan dua orang pemikir yang berbeda latar belakang dan konteks pemikiran adalah pekerjaan yang lumrah dalam tradisi akademik, akan tetapi menjadi cukup “aneh” jika perbincangan kemudian diorientasikan bagi kehidupan keislaman di Indonesia. Sebabnya, berbeda dengan Wahid, Arkoun tidak pernah menulis secara serius tentang Indonesia. Kecuali dalam beberapa kunjungan, Arkoun dapatlah dikatakan belum memiliki perhatian yang cukup mengenai negeri ini. Referensi pemikirannya adalah kehidupan ummat Islam di Timur Tengah, Eropa serta tanah airnya, Aljazair. Walaupun demikian, kenyataan bahwa karya-karyanya memperoleh apresiasi yang hangat di Indonesia menunjukkan adanya koherensi logis antara gagasan Arkoun di satu sisi, dan dilema yang dihadapi masyarakat muslim di sisi lainnya. Ini saja membuktikan relevansi gagasan-gagasannya. Belum lagi premis bahwa dunia akademik akan terus semarak jika saja ia terus membuka diri terhadap kemungkinan-kemungkinan baru. Perbandingan antara Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun ini barangkali bisa memberikan terobosan metodologis serta konstataasi yang memperjelas diskursus penerapan syari’at Islam.

Maka berdasarkan pembahasan dan penelitian kepustakaan yang telah dilakukan pada bab-bab sebelumnya, diperoleh kesimpulan sebagaimana berikut:

1. Fiqh, sebagaimana dipahami saat ini, sebenarnya sangat terikat dengan elemen historisitas yang berlaku pada masyarakat Hijaz abad ke-7 M. Fiqh bersentuhan secara intensif dengan problematika kultural dan sosial saat itu. Maka tidak heran jika sekarang ia mengalami proses irrelevansi yang demikian nyata. Abdurahman Wahid maupun Mohammed Arkoun menawarkan rumusan fiqh yang lentur dan adaptif terhadap perbedaan sosial dan kultural. Keduanya memahami bahwa fiqh harus ditafsirkan kembali berdasarkan kebutuhan dan kepercayaan yang dianut masing-masing komunitas. Pada Wahid ide ini kemudian dielaborasi dalam konsep “Pribumisasi Islam”, yaitu suatu bentuk manifestasi fiqh, dan Islam pada umumnya, dengan mempertimbangkan elemen kultural yang telah ada sebelumnya. Sedangkan Arkoun menawarkan kritik nalar serta pendekatan kesejarahan dalam memahami fiqh. Proses yang mengandaikan munculnya analisa kritis terhadap kanon fiqh yang selama ini didominasi “karya-karya terpilih”, dan pada gilirannya mengangkat karya-karya yang terpinggirkan dari peta pemikiran utama. Keduanya kemudian mencoba menyingkirkan nalar sentralistik serta sikap dogmatis yang menguasai ummat Islam tersebut dengan memanfaatkan sejumlah teori dalam ilmu sosial dan humaniora Barat. Akan tetapi berbeda dengan kalangan Islamolog, mereka tidak menolak keberadaan angan-angan sosial, termasuk mitos. Bagi mereka angan-angan

sosial perlu dijaga sebagai unsur perekat dan sumber kreatifitas masyarakat muslim.

2. Gagasan gagasan keduanya mencerminkan pemahaman yang terbuka dalam melihat artkulasi fiqh ke dalam berbagai elemen sosial dan kultural yang berbeda-beda, sehingga fiqh tidak lagi monolitik. Pemikiran ini sejalan dengan fenomena masyarakat Indonesia yang heterogen, baik secara kultur, etnik maupun keyakinan. Penerapan fiqh dalam konteks ke Indonesiaan jelas-jelas membutuhkan formulasi baru, karena dalam sejarahnya hal itu telah memunculkan pergolakan yang tak kunjung henti. Terlebih ketika belakangan gerakan penerapan fiqh semakin menguat dan memperoleh lahan baru sebagai komoditas politik yang laris manis. Alih-alih, perkembangan itu malah menjadikannya beban bagi upaya integrasi dan demokratisasi di negeri ini. Ide-ide yang telah dituangkan Wahid dan Arkoun memberikan dasar apa yang selanjutnya disebut *Fiqh Multikultural*. Suatu konsep yang memberikan peluang keanekaragaman interpretasi dalam mempraktekkan fiqh di setiap komunitas yang berbeda, tanpa harus terjebak pada fanatisme budaya. Tradisi diterima dan dipertahankan sebagai sarana pencapaian cita-cita kemanusiaan yang tertinggi. *Fiqh Multikultural* mendorong terwujudnya proses saling mengambil dan belajar antara nilai-nilai fiqh dan tradisi dengan menghidupkan unsur-unsur dinamis dari keduanya, tanpa mengabaikan yang satu dan meninggikan yang lain.

B. Saran-Saran

Skripsi ini hanyalah penelitian awal yang mencoba mengkaitkan pemikiran Abdurrahman Wahid dan Mohammed Arkoun dengan kenyataan masyarakat Indonesia yang multikultural. Sebagai kajian kepustakaan, skripsi ini memiliki keterbatasan, yakni kemungkinan adanya distansi yang cukup jauh antara wacana yang dikembangkan dan dinamika kehidupan umat Islam sendiri, antara teks dan realitas. Maka tak bisa dipungkiri pentingnya penelitian lapangan yang tidak semata-mata mendasarkan diri pada teks-teks tertulis, tetapi juga pada fakta-fakta yang tidak tertulis. Hal ini bisa memberikan pengkayaan referensi serta pengembangan wacana yang mampu menangkap vitalitas tersembunyi dalam masyarakat. Bukan berarti penelitian kepustakaan tidak penting dilakukan. Baik penelitian lapangan maupun kepustakaan masing-masing mempunyai sumbangan tersendiri, khususnya menjadi semacam refleksi bagi fiqh agar bisa digarap dan diolah kembali secara terus menerus. Persoalan antara fiqh dan kebudayaan merupakan persoalan lama yang tetap belum terselesaikan, paling tidak jika merujuk pada berbagai peristiwa belakangan. Yang diperlukan adalah mencari rumusan masalah yang tepat serta terobosan metodologis sehingga penelitian yang dilakukan ke depan tidak sekedar tautologi dari tesis-tesis sebelumnya.

Daftar Literatur

1. Kelompok Al-Qur'an dan Tafsir

Ali, Abdullah Yusuf, *Qur'an; Terjemahan dan Tafsirnya*, Alih bahasa: Ali Audah, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993).

Anwar, Cecep Ramli Bihar, *Cara Membaca Al-Qur'an*, <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=313>

Arkoun, Mohammed, *Berbagai Pembacaan Qur'an*, terj. Machasin, (Jakarta: INIS, 1997).

Esack, Farid, *Membebaskan Yang Tertindas (Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme)*, terj. Watung A. Budiman, (Bandung: Mizan, 2000).

Sunardi, St., *Membaca Qur'an bersama Mohammed Arkoun*, dalam Johan Hendrik Meuleman (ed), *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme*, (Yogyakarta: LKiS, 1996).

2. Kelompok Fiqh dan Ushul al-Fiqh

Amal, Taufiq Adnan dan Samsul Rizal Panggabean, *Politik Syari'at Islam*, (Jakarta: Alfabet, 2004).

Djamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999).

Humadi, Zuhri, *Elaborasi Awal Tentang Fiqh Multikultural*, *Jurnal Madzhabuna*, Vol.03, 2005.

Maula, M. Jadul, *Tantangan Fiqh Multikultural Bukan Lagi Islam Murni Melainkan Kapitalisme Global*, wawancara dengan Zuhri Humaidi dan Khoza'inul Ulum, *Jurnal Madzhabuna*, Vol.03, 2005.

Mu'allim, Amir dan YUSDANI, *Ijtihad Suatu Kontroversi Antara Teori dan Fungsi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Pers, 1997).

Mas'udi, Masdar F., *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan; Dialog Fiqh Pemberdayaan*, (Bandung: Mizan, 2000).

An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Dekonstruksi Syari'ah*, (Yogyakarta: LKiS, 1994).

Nawawi, Muhyiddin Ibn Sharaf, *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzab*, (Ttp: Zakariya Ali Yusuf, tth).

As-Syatibi, *al-Muafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, (Beirut; Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th), Juz I.

Wahid, Abdurrahman, *Kasus Penafsiran Ulang yang tuntas (kata pengantar)*, dalam Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan; Risalah zakat (pajak) dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991).

Zahrah, Muhamad Abu, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000).

3. Kelompok Buku lainnya

Abdalla, Ulil Abshar, *Pada mulanya Gus Dur seorang santri*, (pengantar) dalam Abdurrahman Wahid, *Melawan melalui lelucon*, (Jakarta: TEMPO, 2000).

-----, "Serat Centhini", *Sinkretisme Islam dan Dunia Orang Jawa*, Kompas, 04-Agustus-2000.

-----, *Kegelisahan Kyai Desa di Kota Metropolitan Jakarta*, (Majalah Basis, No. 03-04, Tahun ke-49, 2000).

Abdullah, Amin, *Arkoun dan Kritik Nalar Islam*, dalam Johan Hendrik Meuleman (ed), *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme*, (Yogyakarta: LKiS, 1996).

Al-Jabiri, Muhammad Abed, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 1989).

Arkoun, Mohammed, *Rethinking Islam*, dalam Charles Kurzman (editor), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2001).

-----, *Menuju Pendekatan Baru Islam*, (Jurnal Ulumul Qur'an, No. 7, Vol. II, 1990).

-----, *Metode 'Kritik Akal Islam'*, Wawancara dengan Hashem Shaleh, (Jurnal Ulumul Qur'an, No. 5 & 6, Vol. V, 1994).

- , *NALAR ISLAMIS DAN NALAR MODERN; Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru*, (Jakarta: INIS, 1994).
- , *Metodologi Studi Islam*, (Jurnal Tashwirul Afkar, edisi 8, 2000).
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama'; Timur Tengah dan Kepulauan Indonesia Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994).
- Barker, Chris, *Cultural Studies; Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Bentang, 2005).
- Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Antara, 1999).
- , *Biografi Gus Dur*, (Yogyakarta: LKiS, 2003).
- Baso, Ahmad, *Neo-Modernisme Islam Versus Post-Tradisionalisme Islam*, Jurnal Tashwirul Afkar, Edisi 10, 2001.
- , *Plesetan Lokalitas; Politik Pribumisasi Islam*, (Jakarta: Desantara, 2002).
- , *Tradisi Sebagai Invensi*, Kompas, 06 September 2002.
- , *Islam Pasca Kolonial; Perselingkuhan Agama, Kolonialisme, dan Liberalisme*, (Bandung: Mizan, 2005).
- Bizawie, Zainul Milal, *Dialektika Tradisi Kultural: Pijakan Historis dan Antropologis Pribumisasi Islam*, (Jurnal Tashwirul Afkar, Edisi 14, 2003).
- Budiman, Hikmat (ed), *Hak Minoritas (Dilema Multikulturalisme di Indonesia)*, (Jakarta: Yayasan TIFA, 2005).
- Budiwanti, Erni, *Islam Sasak*, (Yogyakarta: LKiS, 2000).
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1982).
- Esposito, John L., *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, Cet. I, (Bandung: Mizan, 2001).
- Gertz, Clifford, *Abangan, Santri, Priyayi dalam masyarakat Jawa*, terj. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981).
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1990).

Hardiman, F. Budi, *Belajar Dari Politik Multikulturalisme (pengantar)*, dalam Will Kymlicka, *Kewargaan Multikultural*, (Jakarta: LP3ES, 2002).

Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah kajian hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996).

-----, "Arkoun dan Tradisi Hermeneutika", dalam *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: LKiS, 1996).

-----, *Melampui Nama-Nama*, (Jurnal Kalam, edisi I, 1994).

Kymlicka, Will, *Kewargaan Multikultural*, alih bahasa; Edlina Hafmini Eddin, (Jakarta: LP3ES, 2002).

Liliweri, Alo, *Prasangka & Konflik (Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur)*, (Yogyakarta: LKiS, 2005).

Malik, Dedy Jamaluddin dan Idy Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia; Pemikiran dan Aksi Politik*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998).

Meuleman, Johan Hendrik, *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme; Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: LKiS, 1996).

-----, *NALAR ISLAMI DAN NALAR MODERN; Memperkenalkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Jurnal Ulumul Qur'an, No. 4, Vol. IV, 1993).

-----, "Pengantar", dalam Mohammed Arkoun, *NALAR ISLAMI DAN NALAR MODERN; Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru*, (Jakarta: INIS, 1994).

Mu'im DZ, Abdul, *Mempertahankan Keragaman Budaya*, (Jurnal Tashwirul Afkar, Edisi 14, 2003).

Nugroho, Alois A., *Benturan Peradaban, Multikulturalisme, dan Fungsi Rasio*, Kompas, Jum'at, 4 April 2004.

Nurkhoiron, Mohammad, *Agama dan Kebudayaan; Menjelajahi Isu Minoritas dan Multikulturalisme di Indonesia*, dalam Hikmat Budiman (ed), *Hak Minoritas (Dilema Multikulturalisme di Indonesia)*, (Jakarta: Yayasan TIFA, 2005).

- Pradipto, Yoseph Dedy, *Pemahaman Multikulturalisme dan Pendidikan Multikultural*, Kompas, Minggu, 20 Maret 2005.
- Prasetia, Heru, *Masyarakat Adat Wet Semokan; Di tengah ketegangan ujaran dan ajaran*, dalam Hikmat Budiman (ed), *Hak Minoritas (Dilema Multikulturalisme di Indonesia)*, (Jakarta: Yayasan TIFA, 2005).
- Rahmat, M. Imdadun dkk, *ISLAM PRIBUMI: Mencari Wajah Islam Indonesia*, (Jurnal Tashwirul Afkar, Edisi 14, 2003).
- Ruslani, *Masyarakat Kitab dan Dialog Antar Agama*, (Yogyakarta: Bentang, 2000).
- Saeroni, *Wacana "Civil Society" dalam Pemikiran Islam Indonesia (Studi Atas Pemikiran Abdurrahman Wahid)*, skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2001)
- Sahal, Ahmad, *Kemudian, Dimanakah Emansipasi?*, (Jurnal Kalam, edisi I, 1994).
- , *"Cultural Studies" dan Tersingkirnya Estetika*, Kompas, Jum'at, 02-Juni-2000.
- Salim HS, Hairus & Muhammad Ridwan (ed), *Kultur Hibrida; Anak Muda NU di jalur Kultural*, (Yogyakarta: LKiS, 1999).
- Shihab, Alwi, *Islam Sufistik*, (Bandung: Mizan, 2001).
- Sirry, Mun'im A., *Agama, Demokrasi, dan Multikulturalisme*, Kompas, 1 Mei 2003.
- Suparlan, Parsudi, *Menuju Masyarakat Indonesia Yang Multikultural*, <http://www.jai.or.id/jurnal/2002/69/10brt3psu69.pdf>, akses 4 Juni 2005.
- Tamara, Mohammad Nasir, *Mohammed Arkoun dan Islamologi Terapan*, (Jurnal Uhumul Qur'an, Vol.1, No.3, 1989).
- Tan, Mely G., *"Masalah Perencanaan Penelitian"*, dalam *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1976).
- Taufiq, Wardi, *Nalar Islam Dalam Perspektif Post-Modernisme: Studi Atas Metodologi Mohammed Arkoun Sebagai Ancangan Reaktualisasi Hukum Islam*, skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2002).

Tim Riset, *Di Balik Tudingan Judi*, Majalah *Advokasia*, No. 11/TAHUN XI/2005.

Utama, Edy, "Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah" (Konstuksi tentang Islam dan Adat), dalam Ahmad Baso *Plesetan Lokalitas; Politik Pribumisasi Islam*, (Jakarta: Desantara, 2002).

Wahid, Abdurrahman, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, (Yogyakarta: LKiS, 1999).

-----, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, (Jakarta: Desantara, 2001).

-----, *Muslim di Tengah Pergumulan*, (Jakarta: Leppenas, 1981).

-----, *Melawan melalui lelucon*, (Jakarta: Pusat Data dan Analisa TEMPO, 2000).

Wodward, Mark R., *Islam Jawa*, (Yogyakarta: LKiS, 1999).

4. Kelompok Kamus

Kamus Besar bahasa Indonesia, edisi ke-2 (Jakarta: Balai Pustaka, 1997).

Lampiran 1

TERJEMAHAN

No	Hlm	Foot Note	Terjemahan
01	13	17	Adat kebiasaan itu dapat menjadi hukum
02	14	18	Untuk kamu masing-masing, Kami tentukan suatu undang-undang dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki niscaya Ia menjadikan kamu satu ummat
03	14	19	Hai manusia! Kami ciptakan kamu dari satu (pasang) laki-laki dan perempuan, dan Kami jadikan kamu beberapa bangsa dan suku bangsa, supaya kamu saling mengenal (bukan supaya saling membenci). Sungguh, yang paling mulia diantara kamu dalam pandangan Allah, ialah yang paling bertakwa. Allah Maha tahu, Maha mengenal.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BIOGRAFI ULAMA

Abdullahi Ahmed An-Na'im

Adalah pemikir Islam kelahiran Sudan. Setelah menyelesaikan studi hukumnya di Khartoum, ia melanjutkan ke Inggris di mana ia memperoleh gelar LL.B dan Diploma di Fakultas Kriminologi Universitas Cambridge pada tahun 1973. An-Na'im melanjutkan studi hukumnya dan menerima gelar Ph.D dari Universitas Edinburgh pada tahun 1976, lalu kembali ke Sudan menjadi pengacara dan dosen hukum di Universitas Khartoum. Menjelang tahun 1979 ia menjadi kepala Departemen Hukum Publik di Fakultas Hukum Universitas Khartoum. Pengalamannya sebagai mahasiswa dan pengacara yang terlibat dalam masalah-masalah sosial di Sudan telah membentuk pemikirannya. Pengaruh terbesar adalah keterlibatannya dalam persaudaraan Republik (*The Republican Brotherhood*) yang kemudian memperkenalkannya dengan Mahmoud Mohamed Taha. Karyanya yang terkenal dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia adalah *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights dan International*.

Abed al-Jabiri

Mohammed Abed al-Jabiri lahir pada tahun 1936 di Figuig, Maroko Tenggara. Pada tahun 1959 al-Jabiri memulai studi filsafat di Universitas Damaskus, Syria, tapi satu tahun kemudian, beliau masuk di Universitas Rabat yang baru saja didirikan. Dia menjalani pendidikan tingginya di Fakultas Adab, Universitas Muhammad V, Rabath, hingga mencapai doktornya dalam bidang filsafat pada tahun 1970, sampai sekarang, dia menjadi staf pengajar di almamaternya. Disamping beberapa kegiatan sebagaimana disebut di atas, al-Jabiri juga sering menulis tulisan berseri di beberapa harian ternama di Timur Tengah, seperti *al-Syarq al-Ausath*, ia juga sering diundang membawakan makalah dalam berbagai seminar Timur Tengah dan juga di Eropa. Karyanya yang mengangkat reputasinya sebagai seorang pemikir Islam terkemuka adalah tiga volume buku yang berjudul *Naqd al-'Aql al-'Arabî* (kritik akal Arab).

Fazlur Rahman

Dia lulus sebagai sarjana dari Universitas Punjab dan mendapatkan gelar doktor (Ph.D) dari Universitas Oxford. Setelah mengajar pada universitas Durhan dan Lembaga Studi Keislaman pada universitas MC Gill di Montreal Kanada, dia kembali ke Pakistan menjabat sebagai Direktur Lembaga Pengkajian Islam (Islamic Research Institute) dan sebagai anggota dewan penasihat ideologi Islam (Advisory Council of Islamic Ideology) pada pemerintahan Pakistan. Pemikiran-pemikirannya dalam bidang hukum Islam menjadi rujukan intelektual muslim Indonesia, terutama dengan proyek Neo-Modernismenya.

Masdar Farid Mas'udi

Lahir di Purwokerto, Jawa Tengah, 1954. Pendidikannya banyak dihabiskan di Pesantren, antara lain Pesantren Tegalrejo Magelang (1966-1969) dan Pesantren Krapyak Yogyakarta (1969-1975). Kemudian menyelesaikan studi di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1979). Dia dikenal sebagai aktivis Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) khususnya melalui dunia kepesantrenan. Sebagai motivator LSM, dia pernah aktif di LP3ES kemudian Lakpesdam PBNU, terakhir di P3M, Jakarta. Karya utuhnya *Agama Keadilan; Risalah zakat (Pajak) dalam Islam* (Pustaka Firdaus, 1995), dan *Hak-hak Reproduksi Perempuan* (Mizan, 1999).

As-Syafi'i

Nama lengkapnya adalah Muhammad Bin Idris al-Syafi'i. Pada usia 9 tahun ia sudah mampu membaca Al-Qur'an, Syafi'i pernah tinggal di Baghdad, Madinah, Makkah, dan Mesir dalam rangka petualangannya mencari ilmu. Beliau wafat di Mesir pada malam Jum'ah 29 Rajab dalam usia 54 tahun. Beliau adalah pendiri salah satu dari lima madzhab termasyhur dalam Islam. Di antara karyanya adalah *al-Risalah* yang sekaligus menobatkannya sebagai pendiri ilmu *usûl al-fiqh*.

As-Syatibi

Nama lengkapnya adalah Abu Ishaq Ibrahim Ibn Musa al-Garnati al-Syatibi. Tanggal dan tahun kelahiran serta latar belakang kehidupan keluarganya belum banyak diketahui. Tetapi yang jelas, keluarganya berasal dari kota Syatibah di Spanyol. Oleh karena itu ia dikenal dengan nama al-Syatibi. Pada tahun 790 H. ia wafat. al-Syatibi termasuk orang yang haus ilmu pengetahuan, oleh karena itu pula, ia menekuni semua disiplin ilmu, termasuk ilmu hadis, falaq, mantiq, sastra, serta fiqh. Pemikiran-pemikirannya banyak mewarnai generasi berikutnya, karyanya yang paling terkenal adalah *al-Muwâfaqât*.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Lampiran 3

RIWAYAT HIDUP

Nama : Zuhri Humaidi
Tempat Tanggal Lahir : Probolinggo, 29 Juli 1982
Jenis Kelamin : Laki-Laki
Agama : Islam
Pekerjaan : Mahasiswa
Alamat di Yogya : "Wisma Mangga" Ledok Gowok No. 312 Sleman
Yogyakarta.
Alamat Asal : Jln. Kusuma Dewa No. 10, Besuk Agung, Probolinggo,
JATIM.
Publikasi Tulisan : Resensi Buku dan Artikel di beberapa media, seperti
*Harian Kompas, Koran Tempo, Kedaulatan Rakyat, Jurnal
Madzhabuna* Fak. Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, dan lain-
lain.

Latar Belakang Pendidikan :

1. MI Raudlatus Salam, Besuk, Probolinggo, JATIM, Lulus tahun 1994.
2. MTs. Darullughah WK., Kraksaan, Probolinggo, JATIM, Lulus tahun 1997.
3. MA. Darullughah WK., Kraksaan, Probolinggo, JATIM, Lulus tahun 2000.
4. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Angkatan tahun 2000

Yogyakarta, 18 Shafar 1427 H
19 Maret 2006 M

Hormat Kami,

Zuhri Humaidi