

FIKIH MAYORITAS VERSUS FIKIH MINORITAS: Melacak Akar Konflik Sosial Atas Nama Syari'at

*Ahmad Imam Mawardi**

Abstract: *The basic character of fiqh is essentially relative, flexible and elastic. This character is visible when fiqh must adapt to social and cultural conditions of geographic areas that far from the birthplace of Islam. However, the basic character of fiqh is denied by some Muslim groups. They want to uniform fiqh according to their their interpretation that are considered more authentic and closer to the middle east fiqh format, centers the birth of Islam. The implication then is the "truth claims" which result in social conflicts in the name of religion. This paper is going to explore the argument how fiqh should be developed in accordance with Muslim plurality. This writing is framed in the context of dialog between the fiqh of majority and minority. The two of fiqh format often conflict and result social disharmony.*

Keywords: *fikih, mayoritas, minoritas, fanatisme, moderat.*

PENDAHULUAN

Layak sekali fikih (hukum Islam) dijuluki para pakar sebagai “*the queen of Islamic Studies*” ketika kita melihat bahwa aspek yang paling banyak dikaji dan diperbincangkan dalam proses keberagaman adalah aspek hukumnya dibandingkan dengan, tanpa mengurangi peran pentingnya, teologi, tasawwuf dan akhlak. Ada tiga faktor yang menjadikan fikih sebagai primadona kajian: pertama, pandangan, pendapat atau madhhab yang sangat berbilang dan beragam dengan kompilasi dialog dinamis sepanjang sejarah permulaan, pertumbuhan dan perkembangannya; kedua, panetrasi Islam ke luar batas geografis Timur Tengah yang meniscayakan

* Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya.

munculnya warna dan format keberagaman yang baru sebagai akibat persentuhan Islam dengan kebutuhan sosial, budaya dan ekonomi pada konteks baru; ketiga, karakter hukum Islam itu sendiri yang aslinya relatif, elastis dan fleksibel¹ yang dalam ranah nyata berhadapan dengan “kepentingan” yang berbalutkan fanatisme buta.

Tidak ada yang memungkiri sifat universalitas ajaran Islam (*‘ālamaniyyat al-Islām*) yang mengantarkan pada sebuah keyakinan bahwa Islam berlaku dan sesuai untuk segala tempat dan segala zaman,² tapi juga tidak ada yang bisa menolak fakta bahwa keberlakuan Islam untuk segala zaman dan tempat mengharuskan adanya hanya satu bentuk Islam untuk segala zaman dan tempat. Munculnya berbagai madhhab dari berbagai tempat (geografis) dan masa yang berbeda adalah fakta yang tak terelakkan dalam sejarah.

¹ Beberapa bahasan tentang fleksibilitas dan elastisitas hukum Islam bisa dilihat di Yūsuf al-Qaradāwī, *Sharī‘ah al-Islām Ṣāliḥah li al-Taṭbīq fī kulli Zamān wa Makān* (Kairo: Dār al-Ṣaḥwah li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1993); Yūsuf al-Qaradāwī, *Fī Fiqh al-Awlawiyyāt Dirāsah Jadīdah fī Ḍaw’ al-Qur’ān wa al-Sunnah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), 28-30; Musfir bin ‘Alī bin Muḥammad al-Qaḥṭānī, *Manhaj Istīnbat Ahkām al-Nawāzil al-Fiqhiyyah al-Mu’āsirah Dirāsah Ta’ṣiliyyah Taṭbīqiyyah* (Jeddah: Dār al-Andalus al-Khadrā’, 2003); Ṣāliḥ bin Ḥamīd, *Raf’ al-Ḥaraj fī al-Fiqh al-Islāmī* (Dār al-Istiḳāmah, 1412 H); Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir fī Furū’ Fiqh al-Shāfi’iyyah* (Kairo: Maṭba‘ah Mustafā Bābī al-Ḥalabī, 1387 H).

² Yūsuf al-Qaradāwī, *Malāmih Al-Mujtama’ al-Muslim alladhī Nanshuduhū* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1993), 51; Yūsuf al-Qaradāwī, “al-Infītāḥ ‘alā al-Gharb: Muqtaḍayātuhū wa Shurūṭuhū,” dalam Majdī ‘Aqīl Abū Shamālah (ed), *Risālah al-Muslimīn fī Bilād al-Gharb* (Arbad: Dār al-Amal li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2000), 7, 13-15. Lihat pula kitabnya yang berjudul *Fī Fiqh al-Aqalliyāt al-Muslimah Ḥayāt al-Muslimīn Wasaṭ al-Mujtama’āt al-Ukhra’* (Beirut: Dār al-Syurūq, 2001), 13; lihat pula Wahbah Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1997), 33; Lihat pula ‘Abd al-Qādir ‘Awdah, *al-Tashrī‘ al-Jinā’ī al-Islāmī Muqāranan bi al-Qānūn al-Waḍ’ī*, juz 1 (Lubnān, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), 224.

Islam (baca: hukum Islam) tumbuh dan berkembang tidak dari satu penafsiran (*single interpretation*).³ Karena itu, para ulama fikih terbiasa mengakhiri kajiannya dengan kalimat “*wa Allāh A’lamu bi al-Ṣawāb*” (Allah lebih mengetahui dengan pendapat yang benar) yang mengandung makna filosofis bahwa pandangan atau pendapat hukum Islam yang ada adalah bersifat relatif yang tidak layak untuk dijadikan dasar konflik atau permusuhan.

Pertanyaannya adalah mengapa selalu ada *truth claim* (klaim kebenaran tunggal yang menegaskan kemungkinan benarnya pendapat lain) yang akhirnya mengantarkan pada konflik sosial? Apakah pandangan mayoritas berhak menjadi satu-satunya standar acuan untuk mengadili pandangan-pandangan minoritas yang tumbuh dan berkembang dalam konteks yang lain? Jawaban atas pertanyaan ini akan memberikan gambaran dasar benih dan percik konflik sosial atas nama syari’at.

FIKIH MAYORITAS VERSUS FIKIH MINORITAS

Dalam pembedaan fikih kontemporer, mulcul istilah fikih mayoritas (baca: *fiqh aghlabiyyāt*) sebagai lawan dari fikih minoritas (baca: *fiqh aqalliyyāt*). Fikih mayoritas adalah fikih

³ Nilai-nilai universal syari’at bersifat abadi mengikuti setiap ketentuan hukum Islam. Nilai-nilai ini bisa dipahami dari naṣṣ al-Qur’ān dan al-Sunnah. Ketentuan hukum cabang yang diderivasi dari dalil naṣṣ yang kemudian dikenal dengan istilah *furu’iyyah* harus membawa nilai-nilai ini dalam setiap ketentuan hukumnya. Karena itulah maka ketentuan hukum cabang bisa saja berbeda-beda karena perbedaan masa (*tempus*) dan tempat (*locus*) kejadian hukum. Di sini, dibutuhkan kecerdasan untuk memilah mana yang merupakan hukum tetap (*al-thābit*) dan mana yang merupakan hukum yang bisa berubah (*al-mutaghayyir*). Lihat Lu’ay Ṣāfi, *al-‘Aqīdah wa al-Siyāsah Ma’ālim Naẓariyyah ‘Ammah li al-Dawlah al-Islāmiyyah* (Herndon, Virginia: IIIT, 1996), 156.

dengan *genre* umum yang dikenal luas dalam dunia Islam pada umumnya. Negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam atau yang menjadi awal tumbuhnya Islam rata-rata “memiliki” dan menerapkan hukum Islam yang relatif seragam sehingga kita sebut dengan istilah fikih mayoritas. Sementara itu, negara-negara yang memiliki perbedaan sejarah, budaya, dan sosial politik dengan negara-negara Islam pada umumnya sangatlah mungkin memiliki genre fikih yang berbeda dengan fikih mayoritas. Karena sifatnya yang khusus, partikular dan *distinguished*, maka bentuk fikih ini disebut dengan fikih minoritas.

Dalam perkembangannya, fikih minoritas ini secara konotatif dipahami sebagai fikih yang berlaku di dunia Barat, di mana penduduk muslim berada dalam posisi minoritas, negaranya pun adalah negara “baru” untuk berkembangnya Islam, kondisi sosial, politik dan budayanya pun berbeda dengan masyarakat muslim pada umumnya. Fikih klasik tidak mampu secara jelas dan tegas menjawab persoalan-persoalan hukum Islam yang mereka hadapi karena fikih klasik ditulis pada masa lampau di wilayah yang mayoritas penduduknya adalah muslim. Problematika modernitas yang dihadapi oleh minoritas muslim di Barat dan kondisi psiko-sosial yang dirasakan oleh mereka tidak mampu dibayangkan dan dirasakan oleh para fuqaha klasik. Karena itulah maka para sarjana muslim kontemporer yang peduli dan bahkan juga tinggal sebagai minoritas di negara Barat berupaya melakukan reinterpretasi atas *naşş* hukum yang ada dengan piranti ijtihad yang terus digalakkan dalam upaya menemukan bentuk fikih yang mampu menjawab

permasalahan masyarakat minoritas muslim di Barat. Dari upaya inilah muncul *fiqh al-aqalliyāt*.⁴

Secara teoritis (teori *uṣūl al-fiqh* dan *qawā'id al-fiqh*), perbedaan pandangan hukum Islam adalah sesuatu yang biasa bahkan keharusan. Dalam *uṣūl al-fiqh* dikenal istilah *maqāṣid al-sharī'ah* atau *maqāṣid al-Shārī'*. *Maqāṣid al-sharī'ah* ini merupakan nilai-nilai universal abadi yang seharusnya terealisasikan dalam setiap pelaksanaan hukum Tuhan.⁵

⁴Sebagai bagian dari bentuk kegelisahan dan kepedulian para cendekiawan muslim atas eksistensi minoritas muslim di Barat, ISIM (*International Institute for the Study of Islam in the Modern World*) Leiden pada tanggal 23 Mei 2003 mengadakan seminar khusus dengan topik *fiqh al-aqalliyāt* yang dihadiri oleh tokoh-tokoh hukum Islam di Barat seperti Abdullahi Ahmed an-Na'im, Lena Larsen, Muhammad Khalid Mas'ud, Sjoerd van Koningsveld, Ruud Peter, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd dan lainnya. Mereka menyadari bahwa ada ketegangan antara fiqh klasik dengan realitas dunia Barat, karena itu dibutuhkan upaya akademik yang serius untuk mengembangkan *fiqh al-aqalliyāt* yang mampu menjembatani kebutuhan normatif minoritas muslim di Barat. Lihat Welmoet Boender, "Islamic Law and Muslim Minorities," *ISIM NEWSLETTER*, No. 12, Juni 2003, 13. Di tempat lain, *Association of Muslim Social Scientist (UK)* mengadakan konferensi tahunan dengan tema *Fiqh Today: Muslims as Minorities* pada tanggal 20-21 Pebruari 2004, yang membahas *fiqh al-aqalliyāt* dari berbagai aspeknya. Narasumber dalam konferensi ini antara lain adalah Anas al Shaikh-Ali, Mustafa CericLouay Safi, Mohamed MestiriBustami Khir, Tahir Mahdi, Soumaya Pernilla OuisAkhmad al-Khatib, Charles Le Gai Eaton, Asmat Ali, Dilwar HusseinAhmad Thomson dan Ihsan Yilmas. Mereka semua sepakat atas urgensi eksistensi *fiqh al-aqalliyāt* yang mencoba memadukan teks dengan konteks dengan piranti *maqāṣid al-sharī'ah*. Menurut mereka, *fiqh al-aqalliyāt* ini harus menjadi proyek bersama karena ia meniscayakan berbagai aspek sebagai konsiderasinya. Lihat *AMSSUK NEWSLETTER*, No. 7, 2006, 1-6.

⁵Ibn Qayyim dengan tegas menyatakan bahwa segala sesuatu yang menjauh dari nilai-nilai keadilan, kasih sayang dan kemaslahatan serta mendekat pada nilai-nilai kedhaliman, kebencian dan kemafsadatan adalah bukan bagian dari syari'at Islam, walaupun ia hasil dari interpretasi atas dalil-dalil syari'at. Lihat Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*

Karena itu, mayoritas ulama *uṣūl* sepakat bahwa hukum Tuhan, syari'ah, memiliki tujuan (*maqāṣid*).⁶ Semua ketentuan fikih sepanjang sesuai dengan *maqāṣid al-sharī'ah* adalah benar dan tidak dapat dipersalahkan karena berbeda dengan yang lainnya. Lebih dari itu, sangat banyak kaidah fikih yang

(Miṣra: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1967), vol. 3, 11. Pernyataan ini selaras dengan apa yang dikatakan Syaikh Jād al-Ḥaq bahwa sesungguhnya tidak ada keraguan akan kesempurnaan syari'ah Islam, tetapi perlu diingat bahwa Nabi Muhammad tidak meninggalkan satu kodifikasi atau kompilasi hukum melainkan hanya jawaban-jawaban atas beberapa permasalahan yang terjadi di masanya, tetapi beliau telah memberikan landasan-landasan dan kaidah-kaidah universal yang diajarkannya kepada para sahabatnya sehingga senantiasa mampu menjadikan Islam sebagai jalan menuju kemaslahatan di setiap tempat dan masa. Jād al-Ḥaq 'Alī Jād al-Ḥaq, *Qadāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah al-Fiqh al-Islāmī Murūnatuhū wa Taṭawwuruhū*, 24-25, 75.

⁶Semua ulama sepakat bahwa Allah Swt. dengan segala sifat dan namanya yang baik pasti menghendaki kebaikan dalam segala ciptaannya. Aturan-aturan yang ditetapkan adalah memiliki nilai-nilai kebaikan dan memang untuk kebaikan makhluknya, yang dalam terma bahasa Arab *uṣūlī* disebut dengan *maṣlahah*, *maḥāsin*, *ḥikmah*, *fawā'id* dan lain sebagainya. Nilai-nilai ini tidak diungkapkan dengan jelas dalam setiap aturan hukum, tetapi diyakini ada dalam kandungan hukum itu sendiri. Karena itulah ulama menyebut nilai-nilai ini dengan sebutan *asrār al-sharī'ah*, *ḥikmah al-tashrī'*, *fawā'id al-aḥkām*, *maḥāsin al-sharī'ah*, *mabāghī al-shar'* dan kadangkala dengan istilah *'ilal al-sharī'ah* yang kesemuanya itu direpresentasikan oleh istilah yang dikenal dengan sebutan *maqāṣid al-sharī'ah*. Diskusi tentang istilah-istilah ini sebagian bisa dibaca dalam tulisan Nūr al-Dīn bin Mukhtār al-Khādīmī, "*Ilm al-Maqāṣid al-Shar'iyyah* (Riyād: 'Ubaykān, 2006); 'Abd al-'Azīz bin 'Abd al-Raḥmān bin 'Alī bin Rabī'ah, "*Ilm Maqāṣid al-Shārī'* (Riyād: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 2002); dan Ahmad Raisuni, "*al-Baḥth fi Maqāṣid al-Shārī'ah Nash'atuhū wa Taṭawwuruhū wa Mustaqbaluhū*," sebuah makalah yang disampaikan di seminar tentang *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang diadakan oleh *Muassasah al-Furqān li al-Turāth* di London, tanggal 1-5 Maret 2005.

menyatakan ajaran Islam sebagai ajaran yang mudah, fleksibel dan sesuai dengan setiap zaman dan waktu.⁷

Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa fikih mayoritas dan fikih minoritas sesungguhnya bukanlah dua hal yang layak untuk dipertentangkan, bahkan harus diapresiasi sebagai wujud dari keistimewaan dan kekayaan hukum Islam yang tidak *rigid* dan senantiasa mampu berdialog dengan konteks empirik. Sayangnya, perbedaan pendapat hukum dalam kenyataannya senantiasa menjadi sumber konflik yang tak berujung, berulang setiap saat dan menanamkan dendam serta kebencian. Mengapa?

FIKIH SEBAGAI KEYAKINAN: ANTARA FANATISME DAN MODERATISME

Perbedaan penentuan awal Ramadhan dan tanggal 1 Syawal (Idul Fithr) senantiasa menjadi drama keberagamaan yang memunculkan gossip, praduga, ketidakbersatuan dan bahkan kebencian antar kelompok agama. Ada yang mendudukkannya sebagai masalah mayoritas dan minoritas, sebagai masalah pertentangan teks dengan perkembangan sains kontemporer, sebagai perselingkuhan masalah politik dan agama, bahkan sebagai pertentangan antara kelompok sufi dan kelompok fikih.

Yang masih hangat diperbincangkan adalah perseteruan lama antara sunni dan syi'ah pada tingkat global yang mewujud dalam kasus lokal pada kasus Sampang baru-baru ini. Salah satu penyebabnya adalah perbedaan cara beribadah kelompok minoritas Syi'ah Sampang yang berhadapan dengan ibdah dan kebiasaan kelompok

⁷Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Sharī'ah al-Islām Ṣāliḥah li al-Taṭbīq fī kulli Zamān wa Makān* (Kairo: Dār al-Ṣaḥwah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1993)

mayoritas Sunni. Perbedaan mereka bukanlah pada sisi tawhid yang menjadi *core* (inti atau substansi) agama, melainkan pada sisi cara ibadah yang lazim disebut dengan *furu'iyah* atau masalah cabang saja.

Apakah beragama identik dengan fanatisme buta yang berujung pada konflik? Pertanyaan ini adalah pertanyaan rutin yang diungkapkan masyarakat umum ketika telah terjadi konflik atas nama agama atau syari'at. Dalam Psikologi, fanatisme didefinisikan sebagai suatu keyakinan atau suatu pandangan tentang sesuatu, yang positif atau yang negatif, pandangan yang tidak memiliki sandaran teori atau pijakan kenyataan, tetapi dianut secara mendalam sehingga susah diluruskan atau diubah. Jadi, fanatisme biasanya bersifat tidak rasional, merupakan keyakinan seseorang yang terlalu kuat dan kurang menggunakan akal budi sehingga tidak menerima faham yang lain dan bertujuan untuk mengejar sesuatu. Adanya fanatisme dapat menimbulkan perilaku agresi dan sekaligus memperkuat keadaan individu yang mengalami deindividuasi untuk lebih tidak terkontrol perilakunya.

Fanatisme ini pada biasanya mempengaruhi seseorang (a) berbuat sesuatu, menempuh sesuatu atau memberi sesuatu, (b) dalam berfikir dan memutuskan, (c) dalam mempersepsi dan memahami sesuatu, dan (d) dalam merasa secara psikologis. Seseorang yang fanatik biasanya tidak mampu memahami apa-apa yang ada di luar dirinya, tidak faham terhadap masalah orang atau kelompok lain, tidak mengerti faham atau filsafat selain yang mereka yakini. Ciri-ciri yang jelas dari sifat fanatik adalah ketidakmampuan memahami karakteristik individual orang lain yang berada diluar kelompoknya. Secara garis besar fanatisme bisa

berupa: (a) fanatik warna kulit, (b) fanatik etnik/kesukuan, dan (c) fanatik kelas sosial. Fanatik Agama sebenarnya bukan bersumber dari agama itu sendiri, tetapi biasanya merupakan kepanjangan dari fanatik etnik atau kelas sosial.⁸

Fanatisme agama muncul ketika agama dijadikan sebagai ideologi yang bertarung dengan ideologi lain, atau ketika agama dijadikan sebagai komoditas sosial politik untuk memenangkan pertarungan kelas dan kekuasaan. Pemahaman agama secara kritis dan benar akan mampu menggusur fanatisme buta ini karena, salah satunya adalah bahwa agama mengajarkan keadilan dan kasih sayang.

Bersikap tegas terhadap ketentuan hukum adalah sesuatu yang baik, namun ketika berlebihan dan cenderung untuk mempersulit dan menyempitkan aplikasi hukum Islam itu sendiri adalah sesuatu yang juga tercela secara syara' karena dianggap bertentangan dengan konsep rahmat, kasih sayang, kemudahan dan keluwesan hukum Islam.⁹

Lebih lanjut, diperlukan sikap kritis atas potret keberagaman yang ada sehingga mampu memisahkan mana yang resmi dan murni ajaran agama dan mana yang telah dibumbui dengan ilusi, motivasi dan kepentingan tertentu. Masyarakat yang tidak kritis dalam beragama sangat mudah untuk dipengaruhi dan digerakkan untuk bersifat fanatik destruktif. Sayangnya adalah bahwa kritisisme mayoritas masyarakat muslim di Indonesia tidak dibangun dengan baik

⁸ http://www.psikoterapis.com/?en_apa-itu-fanatisme-%2C72

⁹ Lihat al-Qur'an surat 9 (al-Tawbah) ayat 128, surat 21 (al-Anbiyā') ayat 107, surat 7 (al-A'rāf) ayat 157 dan beberapa ayat lainnya yang senada. Disamping itu, ada juga beberapa ḥadīth Nabi yang menunjukkan perlunya kemudahan seperti ḥadīth Nabi tentang siwak yang menyatakan: "Seandainya tidak akan memberatkan ummatku, maka niscaya saya wajibkan kalian untuk menggunakan siwak." Lihat Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 1, 220.

melalui lembaga pendidikan Islam yang ada. Kebanyakan lembaga pendidikan Islam di Indonesia fokus pada pembinaan mental dan melupakan pembinaan intelektualnya. Pada sisi ini, lembaga Perguruan Tinggi Islam seperti STAIN Ponorogo ini diharapkan mampu mengisi ruang kosong yang sangat lebar ini, yakni kritisisme dalam beragama.

Orang yang memiliki kritisisme dalam beragama akan memandang fikih sebagai produk interpretasi manusia atas teks-teks suci agama. Mendudukan fikih sebagai hasil interpretasi akan mengantarkan pada pemahaman bahwa interpretasi itu dipengaruhi oleh faktor-faktor personal, geografis, demografis, dan sosial budaya, yang karenanya ia bersifat relatif. Pengetahuan bahwa fikih itu bersifat relatif selanjutnya akan menjadikan seseorang bersifat moderate dan apresiatif terhadap beragam pandangan yang berbeda.

Bagi mereka, firman Tuhan adalah mutlak (absolut) dan universal, tetapi pemahaman manusia terhadap firman Tuhan sangatlah relatif dan terbatas oleh ruang dan waktu. Karena itu, perbedaan pandangan dalam fikih pada tempat dan atau waktu berbeda adalah sesuatu yang biasa dan tidak layak untuk dipertentangkan kecuali oleh mereka yang telah dipenuhi dengan hasrat politik dan kepentingan.

PENUTUP: PENINGKATAN DAYA NALAR

Sir Muhammad Iqbal, seorang sarjana asal Pakistan yang cukup berpengaruh dalam pengembangan studi keislaman di dunia akademik Barat, mengatakan: *"The teaching of the Qur'an that life is a process of progressive creation necessitates that each generation, guided but unhampered by the work of its predecessors, should be permitted to solve its own problems."* (Ajaran al-Qur'an bahwa hidup adalah proses penciptaan

yang kreatif mengharuskan setiap generasi, dibimbing tapi tidak dibatasi oleh karya-karya pendahulunya, untuk diperkenankan menyelesaikan persoalan-persoalannya sendiri)¹⁰ Pernyataan ini menyiratkan perlunya tradisi berfikir kontekstual yang terus menerus, yang dalam bahasa M. Hashim Kamali, disebut dengan pertemuan *creative thinking and prevailing condition of its societies* (proses berfikir kreatif dan kondisi nyata masyarakatnya).¹¹

Dalam upaya mengejawantahkan pandangan Iqbal tentang bagaimana ajaran al-Qur'an mampu menjadi motivator dan pegangan dalam penyelesaian permasalahan kehidupan, Fazlur Rahman, seorang mantan dosen di Chicago University dan dosen tamu di beberapa universitas lainnya termasuk McGill University Montreal Canada, menyatakan:

...the effort to understand the meaning of a relevant text or precedent in the past, containing a rule, and to alter that rule by extending or restricting or otherwise modifying it in such a manner that a new situation can be subsumed under it by a new situation. This definition itself implies that a text or precedent can be generalized as a principle and that the principle can then be formulated as a new rule. This implies that the meaning of the past text or precedent, the present situation, and the intervening tradition can be fairly objectively brought under the

¹⁰Sir Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore, Pakistan: 1962), 164.

¹¹M. Hashim Kamali, "Issues in Understanding Jihad and Ijtihad," 623-624.

*judgment of the normative meaning of the past under whose impact the tradition arose.*¹²

Ada keharusan mendialogkan teks dengan konteks agar tidak ada gap antara keyakinan dan realitas. Proses berfikir yang berkelanjutan akan menjadikan pemahaman keagamaan *fresh* dan *up to date*, tidak terjebak pada pemahaman masa lalu yang sudah “kadung” mengkristal sebagai satu-satunya tafsir kebenaran. Proses berfikir berkelanjutan yang dimaksud meniscayakan optimalisasi daya nalar dan pengembangan metodologi berfikir yang akhirnya akan mampu membentuk ulang (*reshape*) atau menyusun ulang (*reconstruct*) keberagaman masyarakat agar terbebas dari fanatisme buta yang menjadi akar konflik atas nama agama.

Masalah mayoritas dan minoritas adalah masalah tempat, waktu dan kebetulan. Mayoritas di sebuah tempat bisa menjadi minoritas di tempat lain. Mayoritas saat ini bisa menjadi minoritas pada saat yang lain. Di Indonesia, Muslim adalah mayoritas, tapi di Amerika dan Eropa, muslim adalah minoritas. Di Indonesia, Sunni adalah mayoritas, dan Syi'ah adalah minoritas, tetapi di Iran posisinya adalah sebaliknya.

¹²Artinya: “...upaya untuk memahami teks yang relevan atau kejadian-kejadian masa lampau yang berisikan aturan, dan mengubah aturan itu dengan cara memperluas atau membatasi atau memodifikasinya sesuai dengan situasi baru. Definisi ini menyiratkan bahwa teks atau kejadian masa lalu dapat digeneralisasi sebagai sebuah prinsip dan bahwa prinsip tersebut dapat diformulasikan dalam sebuah peraturan baru. Hal ini menunjukkan bahwa makna teks dan kejadian masa lalu, situasi saat sekarang, dan tradisi yang terkait dapat secara adil dan obyektif dimasukkan dalam sebuah ketentuan makna normatif dari teks dan kejadian masa lalu yang mempengaruhi perkembangan tradisi tersebut.” Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago & London: Chicago University Press, 1984), 8.

Contoh ini bisa dikembangkan pada relasi mayoritas-minoritas pada bidang yang lain. Saling menghargai perbedaan sepanjang mengikuti prinsip dan aturan dasar adalah modal dasar terciptanya Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Awdah, ‘Abd al-Qādir. *al-Tashrī’ al-Jinā’ī al-Islāmī Muqāranan bi al-Qānūn al-Waḍ’ī*, juz 1. Lubnān, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.
- Ḥamīd, Ṣāliḥ bin. *Raf’ al-Ḥaraj fī al-Fiqh al-Islāmī*. Dār al-Istiḳāmah, 1412 H.
- Iqbal, Sir Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore, Pakistan: 1962.
- Al-Jawziyyah, Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr Ibn Qayyim. *I’lām al-Muwaqqi’īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn*. Miṣra: Maktabah al-Kulliyyah al-Azhariyyah, 1967.
- Al-Khādīmī, Nūr al-Dīn bin Mukhtār. "*‘Ilm al-Maqāṣid al-Shar’iyyah*. Riyād: ‘Ubaykān, 2006.
- Al-Qaḥṭānī, Musfir bin ‘Alī bin Muḥammad. *Manhaj Iṣṭinbāṭ Ahkām al-Nawāzil al-Fiqhiyyah al-Mu’aṣirah Dirāsah Ta’ṣiliyyah Taṭbiqiyyah*. Jeddah: Dār al-Andalus al-Khadrā’, 2003.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Shari’ah al-Islām Ṣāliḥah li al-Taṭbīq fī kulli Zamān wa Makān*. Kairo: Dār al-Ṣaḥwah li al-Nashr wa al-Tawzī’, 1993.
-
- _____."al-Infitāḥ ‘alā al-Gharb: Muqtaḍayātuhū wa Shurūṭuhū," dalam Majdī ‘Aqīl Abū Shamālah (ed),

- Risālah al-Muslimīn fī Bilād al-Gharb*. Arbad: Dār al-Amal li al-Nashr wa al-Tawzī', 2000.
- _____. *Fī Fiqh al-Aqalliyāt al-Muslimah Ḥayāt al-Muslimīn Wasaṭ al-Mujtama'āt al-Ukhrā*. Beirut: Dār al-Syurūq, 2001
- _____. *Fī Fiqh al-Awlawiyyāt Dirāsah Jadīdah fī Daw' al-Qur'an wa al-Sunnah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1995.
- _____. *Malāmiḥ Al-Mujtama' al-Muslim alladhī Nanshuduhū*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1993.
- _____. *Sharī'ah al-Islām Ṣāliḥah li al-Taṭbīq fī kulli Zamān wa Makān*. Kairo: Dār al-Ṣaḥwah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1993.
- Rabī'ah, 'Abd al-'Azīz bin 'Abd al-Raḥmān bin 'Alī bin. *'Ilm Maqāṣid al-Shāri'*. Riyād: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 2002.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago & London: Chicago University Press, 1984.
- Raisuni, Ahmad. "al-Baḥth fī Maqāṣid al-Shāri'ah Nash'atuhu wa Taṭawwuruhū wa Mustaqbaluhū," sebuah makalah yang disampaikan di seminar tentang *Maqāṣid al-Shāri'ah* yang diadakan oleh *Muassasah al-Furqān li al-Turāth* di London, tanggal 1-5 Maret 2005.
- Ṣāfi, Lu'ay. *al-'Aqīdah wa al-Siyāsah Ma'alim Nazariyyah 'Āmmah li al-Dawlah al-Islāmiyyah*. Herndon, Virginia: IIIT, 1996.
- Al-Suyūfī, Jalāl al-Dīn. *al-Ashbah wa al-Nazā'ir fī Furu' Fiqh al-Shāfi'iyyah*. Kairo: Maṭba'ah Muṣṭafā Bābī al-Ḥalabī, 1387 H.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1997.