

KONSTRUKSI FIQH PLURALITAS MASYARAKAT TRADISIONALIS

Oleh:

Ishaq

Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Jember

ishakmardiyah@gmail.com

ABSTRACT

This study focus on the examination of the nature of pluralist fiqh construction based on multicultural ushul fiqh that is contravention between paradigm and traditional literature of nalar fiqhi. The generalization expected to provide low level probability theory concerning paradigm changing theory. The result of the study is expected to be able to give a new paradigm in multicultural Islamic law. The study employed the qualitative approach using descriptive analysis. Data was obtained by Ma'had Aly community through indept interviewing, observing, and studying documentation. Triangulation technique was used to validate data. The researcher drew on two theories to discuss pluralist fiqh and multicultural ushul fiqh paradigm including: 1) adaptability law theory as substantive reference in "illuminating" the paradigm of pluralist fiqh in Ma'had Aly community based on Al-Qur'an and Al-Hadist; 2) Islamic thinking theory "Abid al-Jabiry" to analyze multicultural ushul fiqh paradigm of that community. It can be concluded that the nature of multicultural ushul fiqh of Ma'had Aly employ the utilitarianism religious paradigm that correlate theocentric dimension and antropocentric which affected the meaning pattern in editorial text with the substance as well as the ethical and morality. Paradigm and traditional fiqhi thinking create moderate evolution pattern rather than revolution pattern.

Keyword: *Pluralist Fiqh , Multicultural Paradigm, Substantial, Textual*

PENDAHULUAN

Satu hal yang tidak bisa dipungkiri keberadaannya adalah fenomena tentang kemajmukan (*Pluralitas*). Terbelahnya kehidupan manusia dimuka

bumi ini kedalam berbagai suku, ras, bahasa dan kultur merupakan *sunna-tullah* yang harus disikapi secara arif. Sebab, dari sudut pandang keberagaman sekarang- tampaknya terasa sulit mencari masyarakat yang dalam penganutan agamanya seragam (*uniform*). Kalaupun ada masyarakat yang hanya menganut satu agama, pluritas bisa saja terjadi pada level penafsiran agama. Pluralitas pada wilayah *tafsir* yang demikian ini pada gilirannya juga akan melahirkan pluralitas pada level aktualisasinya.

Yang ingin ditegaskan disini adalah bahwa pluralitas adalah sebuah realitas yang didalamnya tidak boleh dibiarkan adanya sikap-sikap pemaksaan maupun praktik-praktik diskriminatif, termasuk dalam hukum Islam. Peningkaran terhadap kemajmukan dalam pembentukan fiqh hanya akan menimbulkan terasingnya fiqh itu sendiri ditengah-tengah masyarakat.¹ Dalam dunia pemikiran Islam-pun telah muncul semacam kesadaran intelektual bahwa dalam menghadapi dunia yang plural dan multikultur ini, yang dibutuhkan bukanlah bagaimana menjauhkan diri dari kenyataan pluralitas, melainkan bagaimana cara dan mekanisme yang bisa diambil dalam menyikapi pluralitas itu. Yang dibutuhkan bukanlah cara pandang agama yang tunggal dan *ekslusif*, tetapi cara pandang *multiface* yang *inklusif* dan berwawasan *pluralistik*. Itulah sebabnya, paradigma *normativitas* fiqh yang selama ini menganggap hukum Islam harus dilaksanakan secara keseluruhan (“murni”) sebagaimana bentuk asalnya (dari Arab) dalam kehidupan masyarakat plural- dalam kenyataannya telah memunculkan berbagai kerumitan hidup.² Dalam konteks masyarakat Indonesia yang plural- fiqh *eksklusif* menurut Abdurrahman Wahid mesti dikontekstualisasikan dan diadaptasikan melalui cara pandang yang relevan. Karena Indonesia adalah negara bangsa yang kewarganegaraannya tidak didasarkan pada identitas ras dan suku.³ Pada dataran inilah pentingnya fiqh pluralitas yang berbasis pada

¹ Moh Dahlan, “Paradigma Ushul Fiqh Multikultural di Indonesia”, (Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kenegaraan: STAIN Salatiga, Volume 12 Nomor 1 Juni 2012) hal 45

², *Islam Progresif dan Ijtihadi Progresif dalam Pandangan Abdullah Saeed : Potret Kegelisahan Islam Menghadapi Modernitas* (Makalah Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya) hal 10

³ Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, (Jakarta, Desantara:2001) hal 91

paradigma Ushul fiqh multikultural seperti yang tawarkan oleh Gus Dur, Fazlurrahman, Farid Esack dan Abdullah Si'eed.⁴

Pada prinsipnya, *fiqh Pluralitas* adalah corak pandang fiqh yang bertolak dari fakta tentang dominasi visi sektarian hukum Islam yang tidak mendukung terciptanya dinamisasi dan adaptibilitas hukum Islam dengan prinsip keadilan dan kemashlahatan realitas serta budaya masyarakat lokal. Cita dinamisasi dan *adaptibilitas* hukum Islam sesuai dengan realitas keadilan dan kemashlahatan kondisional bisa terwujud jika Ushul fiqhnya berparadigma multikultural. Sebuah paradigma Ushul fiqh yang tidak lagi berpijak pada paradigma *normatifitas-theosentrisme*, tetapi pada makna realitas kemashlahatan kemanusiaan dengan makna essensial dan moralitas nash sebagai pijakan utamanya.⁵ Dalam menghadapi problematika hukum yang bersifat multikultur, komunitas Ma'had 'Aly juga secara aktif mewacanakan *fiqh pluralitas* ini, bahkan mereka melakukan perombakan pada teori Ushul klasik. Tercatat sejak tahun 2000-an, komunitas ini telah mencanangkan fiqh ini melalui proyek perubahan paradigma ushulnya dari *dokriner normatif* pada *paradigma historis kritis empiris*. Melalui cara pandang (paradigma) ini, kalangan ini telah memunculkan sejumlah keputusan fiqhi kontroversial yang "peduli" pada kultur masyarakat. Bolehnya kepemimpinan wanita dalam Islam dan pembagian hak waris yang sama baik antara laki-laki-perempuan muslim maupun dengan non muslim merupakan bagian dari sekian keputusan kontroversialnya.⁶ Munculnya pemikiran fiqh pluralitas yang berbasis pada paradigma Ushul fiqh multikultural dalam komunitas Ma'had Aly sukerejo merupakan fenomena baru yang menarik untuk dikaji. Sebab, selama ini pesantren salaf lebih dikenal sebagai "pemelihara" pemahaman fiqh *tekstual-ekslusif* dalam arti lebih mengedepankan prinsip (*المحافظة على القديم الصالح* / *al-muhāfazah alā al-qodīm al-ṣolih* dari pada prinsip *الآخذ بالجدید الاصلح* / *al-akhḍhu bi al-jadīdi al-aṣlah*) - serupa model pe-

⁴ Abdullah Saeed, *Islamic Thought An Introduction* (London and New York : Routledge, 2006) 143

⁵ Moh Dahlan. *Paradigma Ushul Fiqhi MultiKultural Gus Dur* (Kaukaba Dipantara: IAIN Bengkulu Press) hal 43

⁶ Abu Yazid, *Membangun Islam Tengah: Refleksi Dua Dekade Ma'had 'Ali Situbondo* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren) hal 49

nafsiran kaum *salafis* (radikalis)⁷. Sebuah model pemahaman Islam yang menurut Sardar sebenarnya cukup potensial dalam melahirkan sikap *truths claim, a priori*, dan anti *pluralism*.⁸

Gagasan *fiqh pluralistik* memang telah menjadi *trend* dalam dunia pemikiran hukum Islam terkini, terutama karena kemampuannya dalam mengakomodir cita keadilan dan kemashlahatan pada masyarakat yang multikultur. Hanya saja apabila gagasan fiqh ini muncul dalam komunitas tradisionalis semisal Komunitas Ma'had 'Aly Situbondo, maka tidak menutup kemungkinan akan terjadi sebuah dinamika bahkan pergulatan-pergulatan, baik dalam ranah paradigmatis maupun dalam aspek implementasinya. Karena dalam pengembangannya, fiqh pluralitas ini harus berhadapan dengan paradigma *normatifitas* yang selama ini telah mengakar kuat dalam tradisi fiqh pesantren *mainstream*.⁹ Pada dataran inilah kemungkinan terjadinya sebuah dinamika dan pergulatan paradigma antara mereka yang ingin mempertahankan tradisi (*turāth*, تراث) dengan mereka yang ingin melakukan pembaharuan nalar fiqh (*tajdid*).

Berpijak pada pemikiran ini, penelitian difokuskan telaah pada wujud konstruksi fiqh pluralitas berikut pergulatan dengan masyarakat tradisionalis. Generalisasi dari beberapa tujuan diatas, diharapkan dapat memberikan sumbangan teoritik walaupun hanya dalam bentuk teori kemungkinan yang berperingkat rendah (*low level probability theory*).

METODE PENELITIAN

Penelitian ini termasuk dalam penelitian *sejarah intelektual kontemporer* (*contemporary intellectual history*) dalam epistemologi hukum Islam yang dilaksanakan melalui pendekatan kualitatif (*qualitative research*).¹⁰ Rekonstruksi pemikiran telah dilakukan secara sistematis melalui tahapan pengumpulan, evaluasi serta sistematisasi bukti-bukti untuk menegakkan fakta dan

⁷ Ibid, Bruinessen, *Kitab Kuning*, hal. 17

⁸ Amin Abdullah, *Pemahaman tentang Pluralitas: Menuju Paradigma Ushul Fiqhi Multi Kultur*, Makalah Semiloka Pemutakhiran Kurikulum Mata Kuliah Pengembangan Kepribadian dan Kependidikan Universitas Negeri Surabaya, 24 Mei 2009

⁹ Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta: INIS) hal 67

¹⁰ Noeng Muehadjir, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta:Rake Sarasta,1996) hal 34

memperoleh simpulan yang kuat. Sebagai penelitian yang bersifat *deskriptif-analitik-tipologik*, penelitian ini diarahkan pada analisis substansi untuk mengidentifikasi persamaan dan perbedaannya dengan tema-tema pemikiran fiqh pluralitas berparadigma Ushul fiqh multikultural kontemporer-untuk kemudian memetakannya dalam perspektif *taksomoni*. Komunitas Ma'had Aly yang mempunyai pemikiran tentang fiqh pluralitas merupakan subyek utamanya. Secara umum, data dikumpulkan dari lapangan melalui teknik pengamatan (Observasi) yang dilakukan secara berperanserta (*participatory observation*) dan wawancara mendalam (*Indept Interviewing*),¹¹ Teknik *Triangulasi* dipilih sebagai uji validitas datanya. Merujuk pada tujuan penelitian yang mengacu pada bagaimana wujud dan dinamika pemikiran ini berkembang (evolusi pemikiran), maka penelitian ini menggunakan pendekatan teori *adaptabilitas hukum* dan *kerangka nalar Arab Abid al-Jābir*.¹²

PEMBAHASAN

Wujud Paradigma Ushul fiqh Multikultural Komunitas Ma'had Aly sebagai basis dari konstruksi fiqh pluralitas

Pada prinsipnya, fiqh *Pluralitas* gagasan komunitas Ma'had Aly juga bertolak dari problem dominasi wajah fiqh *sektarian-ekslusif* dalam dunia hukum Islam- yang dalam pengamatan mereka terbukti telah mengabaikan sisi-sisi pluralitas budaya dan hak azazi manusia. Bolehnya poligami tanpa syarat, sistem kewarisan berbasis budaya patrinal, pola hubungan sepihak antara muslim-non muslim, status kepemimpinan wanita secara terbatas, dan konsep *dar al-harb* merupakan cerminan dari corak *ekslusifitas* fiqh Islam yang menafikan relevansi nilai kultural dan keadilan.¹³ Fiqh Pluralitas komunitas Ma'had Aly mencoba melakukan penafsiran kembali terhadap teks dan norma-norma fiqh yang *ekslusif* dengan cara mengedepankan makna *substantive* dan nilai *universalnya* sehingga memungkinkan terbangunnya

¹¹ Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta:Rake Sarasta,1996) hah. 17

¹² George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Alimandan (Penerj.), Jakarta, Rajawali Pers, Cet. 4, 2003, h. 4-7.

¹³ Tim Redaksi Tanwiru al-Afkar, *Fiqh Rakyat*, hal xx. Asmuki. *Sistem Bermadzhab.....* hal 158

fiqh yang berbasis pada pluralitas budaya dan keber-agamaan.¹⁴ Tidak seperti tawaran kalangan liberal, komunitas ini sama sekali tidak ber-pretensi merombak hukum Islam secara totalitas, tetapi hanya untuk menempatkan hukum Islam sesuai dengan konteks sosialnya dan sekaligus membumikan hukum Islam sesuai dengan adat istiadat masyarakat Indonesia yang majmuk.¹⁵

Pribumisasi hukum Islam adalah istilah yang tepat untuk menyebut kata akhir dari gagasan ini. Sebab, mereka lebih sepekat jika hukum Islam ditegakkan sebagai kekuatan kultural dan mereka menolak setiap gagasan pendirian Negara Islam. Islam kultural menjadi ujung tombak dari fiqhi pluralitas ini. Dalam konteks negara-bangsa (*nation state*) seperti Indonesia, ajaran formal menurut mereka bisa saja dilakukan asalkan melalui prosedur legislasi yang dibenarkan yaitu proses yang berbasis pada budaya, prinsip keadilan dan ke-Indonesiaan. *Formalisasi* hukum Islam dalam kehidupan kenegaraan dianggap sangat berpotensi dalam melahirkan “politisasi agama”.¹⁶ Meskipun dalam beberapa hal sudah terjadi *positivisasi* dan *formalisasi* hukum Islam, komunitas ini tetap berharap agar nilai universal dan nilai substansial hukum Islam seperti nilai keadilan dan HAM tetap mewarnai sistem hukum positif. Karena penerapan hukum pidana Islam semisal *jinayah* dan *qishas* tanpa diwarnai nilai-nilai universal hanya akan melahirkan diskriminasi terselubung. Sementara dalam ranah hukum perdata Islam semisal hukum waris dan kepemimpinan wanita, komunitas ini meniscayakan dilakukannya rekonstruksi karena dipandang tidak lagi sesuai dengan tradisi masyarakat Indonesia.

Pada prinsipnya, fiqh pluralitas mereka berpijak pada pandangan bahwa hukum positif di negara kita akan berlaku secara maksimal jika norma hukum tersebut digali dari norma hukum fiqh sebagai norma hukum yang hidup dikalangan masyarakat muslim. Proses legislasi hukum Islam harus diawali dengan proses akulturasi budaya setempat (*al-adatu muhak-*

¹⁴ Wawancara dengan Abu Yazid tanggal 23 September 2015

¹⁵ Abd Muqsid Ghazali” *Fikih Pluralitas meretas kebekuan fikih eksklusif: wacana baru fikih inklusif*. Makalah seminar fikih konyemporer PP Salafiyah Syafiiyah sukeorejo, 2009

¹⁶ Abd. Muqsid, *Perspektif Al-Qur’an Tentang Pluralitas Agama*, 2007 (Disertasi, UIN Syarif Hiyatullah Jakarta) hal. 56

kamatum). Jika telah disepakati oleh lembaga negara, maka peraturan hukum fiqh tersebut akan menjadi hukum positif. Dengan demikian, aplikasi fiqhi pluralitas dalam fiqhi kenegaraan menurut komunitas ini harus tetap berpijak pada prinsip pemberian hak dan kedudukan yang sama terhadap seluruh warga negara tanpa adanya diskriminasi.

Visi fiqh pluralitas yang demikian, menurut komunitas Ma'had Ali hanya bisa terbangun melalui *paradigma ushul fiqh multikultural*. Sebuah paradigma yang mempunyai atensi kuat untuk mensinergiskan seluruh perangkat *Ushul fiqh* dengan tuntutan realitas sosial yang pluralistik di Indonesia. Tujuan ini kemudian mereka bangun dalam corak *paradigma multikultural* tertentu yang kemudian Esposito sebut dengan istilah *utilitarianisme religious*. Pada prinsipnya, paradigma ini mengharuskan seluruh bangunan Ushul fiqh mampu menyumbangkan sebuah tatanan kehidupan yang bukan hanya menjamin terlaksananya hukum secara sadar, tetapi juga tercapainya kemashlahatan dan keadilan manusia sesuai dengan kultur dan realitas yang berkembang.¹⁷ Karenanya, paradigma ini memposisikan akal dan realitas sosial sebagai hal yang vital dalam memahami sebuah teks. Paradigma ini pula yang meniscayakan penerapan pola pemaknaan konsepsi dan teori ushul fiqh Islam untuk selalu berpijak pada prinsip relevansi nilai teks nash dengan nilai realitas sosial. Secara aplikatif, paradigma *Ushul fiqh multikultural* ini diaplikasikan oleh komunitas Ma'had Aly dengan cara menggabungkan dimensi *antropho-sentrisme* dengan dimensi *theosentrisme*. Pola pemaknaan ini termanifestasikan diantaranya dari konsepsi *dilalatu al-nās* multikulturalnya yang melampui makna tekstualnya untuk kemudian beralih pada makna universal teks dan makna substansialnya. Begitu juga dengan konsepsi *ijma' multikulturalnya* yang bukan lagi mengacu pada kesepakatan formal, tetapi kesepakatan yang dilakukan melalui sistem manajemen profesional melalui mekanisme tertentu yang disepakati.

Dalam ranah *ijtihadiah*, paradigma ushul fiqh multikultural ini diimplementasikan melalui corak nalar fiqh *kritis-emansipatoris*. Sebuah nalar fiqh yang mengalihkan orientasi pemahaman fiqhnya melalui pola sinergitas antara essensi realitas dan sisi substansi hukum. Pada aspek pemahaman fiqh yang mengacu pada sisi *substansi* inilah sebuah nilai dari tradisi masya-

¹⁷ Al-Syatiby, *Muwafaqat*, 1975, (Cairo: Dar al-Qalam) hal 17

rakat ataupun hak asasi manusia yang bersifat universal diposisikan sebagai hal yang penting dalam fiqhi pluralitas. Karena begitu pentingnya pertimbangan nilai sebuah realitas, komunitas ini meniscayakan diterapkannya pendekatan *induksi sosial* dan pendekatan *lintas disipliner*, disamping juga mereka mengaplikasikan pendekatan *maudlu'* dan kerja *inferensi universal* dalam hal pelacakan makna substansial nash. Perwujudan orintasi pemaknaan fiqh pada sisi substansialnya ini tergambar dalam proses pengambilan kesimpulan nalar fiqhnya yang membolehkan poligami hanya dalam keadaan terpaksa (*emergensi/Dharūry*).¹⁸ Karena *inferensi tekstual* yang mereka lakukan menghasilkan kesimpulan bahwa makna essential dari penyariatatan hukum poligami adalah dalam kerangka untuk mewujudkan kemashlahatan dalam sebuah perkawinan. Aturan ini merupakan representasi budaya (Illatnya) masyarakat arab yang bersifat patriarkis- yang menurut hasil kajian induksi sosialnya tidak relevan diterapkan dilingkungan budaya Indonesia. Perpaduan antara hasil telaah *sosial empiris* dengan telaah *inferensi tekstualnya* (inferensi terpadu) menghasilkan kesimpulan bahwa bolehnya berpoligami hanya berlaku dalam keadaan terpaksa (*emergensi exit / Dharūry*). Cita kemashlahatan yang berbasis pada makna substansial dan nilai sebuah tradisi ini pula yang telah mendorong mereka untuk melakukan rekonstruksi interpretatif terhadap *fiqh fāraid* tradisional dan berkesimpulan bahwa hukum *fāraid* adalah bersifat kondisional tergantung pada kondisi sosial yang berlaku, karena yang terpenting bukan sisi dalalah tekstualnya, tetapi sisi "keadilannya"¹⁹

Pergulatan Paradigma ushul fiqh Multikultural dengan paradigma fiqh tradisional literalistik

Tantangan paling besar yang dihadapi oleh komunitas Mahad Aly dalam membangun fiqhi pluralitasnya adalah dominasi paradigma *Tradisional-literalistik* masyarakat Pesantren salaf sendiri yang masih dipegang kuat. Sebuah Paradigma yang sebenarnya menurut Ziauddin Sardar, telah lama

¹⁸ Abu Yazid, ed, *Fiqh Realitas: Respon Ma'had "Ali terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*, 2005 Yogyakarta: Pustaka Pelajar) hal 187, Abu Yazid, ed, *Fiqh Today: Fatwa Tradisional untuk Orang Modern Buku I: Fiqh Kontroversial*, 2007 (Jakarta: Erlangga) hal 21-23

¹⁹ Yazid, 2005- 320

menjebak para pemikir hukum Islam pada kungkungan sikap *a-priori* dan menjadikan syari'ah sebagai "totalitas idiologi" sehingga Islam menjadi mudah kehilangan nilai moralitas dan rasionalitasnya. Idiologi totalitas ini yang menurutnya telah menciptakan aturan *totalitarian* dalam dunia Islam.²⁰

Kesadaran ini sebenarnya baru muncul pada paruh kedua dalam perjalanan panjangnya. Sebab, pada generasi pertama komunitas ini masih konsis pada visi awal dari pendirian Ma'had Aly yang hanya diorientasikan untuk meminimalisir *output* santri terhadap penguasaan fiqh dan pola kajiannya yang tradisional. Baru kemudian, Pada paruh kedua komunitas Ma'had Aly mulai menyadari tentang kelemahan model kajian hukum Islam karena tidak mendukung penciptaan fiqh kontekstual. Metode *istinbat* dan nalar fiqh pesantren salaf yang berorientasi pada pemikiran masa lalu (*regressif*) tanpa banyak mempertimbangkan kondisi riil sekarang (*progressif*)- telah berdampak pada munculnya krisis relevansi, bahkan ketidakadilan. Dalam perspektif teori *harmoni dialiktisme historis*, fiqhi sebagai sebuah hasil pemikiran- hanya akan tetap bertahan pada posisinya yang memberikan rasa keadilan dan selalu berkembang secara dinamis dalam situasi yang selalu berubah apabila masyarakatnya mampu 1) menyelaraskan dan mengadaptasikan nilai-nilai fiqhi dan terbuka terhadap perubahan 2) mendialogkan fiqhi dan mengakomodir hasil peradaban masyarakat.

Ketidakpuasan ini akhirnya memunculkan kesadaran baru dalam bentuk pemunculan wacana tandingan (*conter discours*) dengan menghadirkan pemikiran baru dalam diskursus kajian fiqh yang kemudian melahirkan corak nalar fiqh alternatif. Hanya saja, corak nalar fiqh alternatif yang ditawarkan pada paruh kedua ini dari komunitas ini cenderung menampilkan sisi *liberalitasnya* ketimbang sisi *Progressivitasnya*. Pemaknaan fiqh secara *manhaji* yang berbasiskan pada makna etis dan moralitas tanpa terikat pada garis dimakatif *Qath'iyu al-dilalah* merupakan fenomena yang selalu muncul. Fenomena inilah yang sekaligus menjadi babak baru dimulainya pergulatan pemikiran *fiqh pluralitas* komunitas ini dengan para pendukung nalar fiqh tradisionalis.

Salah satu pandangan liberal dari fiqh pluralitasnya yang muncul pada

²⁰ Ziauddin Sardar, *Islam, Post Modernisme and Other Futures*, 13

paruh kedua ini adalah pandangan tentang kebolehan waris-mewarisi antara muslim dan non muslim serta bekehnya nikah wanita muslim dengan laki-laki non muslim karena alasan hak asasi yang semuanya dibangun diatas makna etis dan moralitas melalui nalar yang tidak lagi terikat pada *garis dimarkatif Qath'iyu-Dzanniyu al-dilalah*. Pergulatan komunitas Ma'had Aly dalam membangun fiqhi pluralitasnya melawan ortodoksi fiqhi melalui jalur liberal tersebut ternyata memang sangat beresiko dan rentan penolakan karena wujudnya dianggap tidak sopan dan dipandang melecehkan otoritas *salafushaleh*. Pandangan komunitas Ma'had Aly yang nampak liberal ini bukan hanya mendapat kecaman dari intern pesantren, tetapi juga para ulama nasional semisal KH. Muzakkir mengecapnya sebagai kelompok liberal dan dipandang sebagai penyebar pandangan sesat. Bahkan beliau merekomendasikan agar Ma'had Aly ditutup karena "virus liberal" yang menimpa komunitas ini dikatagorikan *high risk level* yang tidak mungkin disembuhkan. Berbagai tuduhan muncul silih berganti. Abdul Jalil dan Imam Nakha'i adalah sebagian dari mereka yang pernah diinterogasi oleh para kyai sepuh NU dengan agenda permintaan kejelasan tentang eksistensi liberal dalam pemikiran komunitas ini.

Pergulatan tersebut akhirnya berujung pada sebuah kesadaran bahwa pembangunan fiqhi pluralistik melalui jalur liberal hanya akan berujung pada penolakan. Memasuki awal babak ketiga, muncul corak pemahaman fiqhi pluralitas yang lebih moderat. Gagasan-gagasan sensitif mereka yang cenderung inklusif, toleran dan menghormati pluralisme, agama, suku dan etnis tersebut akhirnya dibalut dengan sebuah pendekatan yang terkesan lebih menonjolkan sisi progresifitasnya. Komunitas ini mulai sadar bahwa upaya untuk menerjemahkan gagasan-gagasan fiqhi pluralitas ternyata membutuhkan kebijakan tersendiri. Pada dataran inilah, terjadinya semacam *harmoni* dan *adaptasi* (penyesuaian-penyesuaian). Meminjam istilah Hans Kung, terbentuknya *Ushul fiqh Multukultural* komunitas Ma'had Aly tampak lebih mengambil bentuk yang *evolutif* bukan secara *revolutif*. Dinamika dan berbagai pergulatan yang bersifat kontinu tersebut akhirnya menghasilkan sebuah formula fiqhi pluralitas yang bertipekan *moderat (idiologi was'othiyah)* di Ma'had Aly. Formula inilah yang kemudian menjadikan fiqhi pluralitas mendapatkan tempat di hadapan para kyai, bahkan

tidak sedikit dari para kyai yang memberikan dukungan dan respon positif.

Munculnya fiqh pluralitas dikalangan komunitas Ma'had Aly dan munculnya respon positif dari para kyai disamping karena faktor perubahan pola pemaknaan fiqhnya yang liberal menuju pola yang lebih moderat, juga karena adanya *Open Mindedness* dari Jajaran Pengasuh sendiri. Kyai As'ad sebagai *founding Father* menjadi faktor penting bagi lahir dan diterimanya pemikiran fiqh pluralis. Signifikansi pandangan kyai As'ad terlihat dari penerimaan asas tunggal pancasila disaat *mainstream* pesantren melakukan penolakan. Dengan menggunakan perspektif yang lebih fundamental dan substantif, KH 'As'ad menganggap pancasila tidak bertentangan dengan "nilai-nilai" Islam. Sikap yang sama ini juga sering dilakukan oleh beliau dalam melihat persoalan fiqh sering berdasarkan pada nilai-nilai mendasar yang terdapat dibalik teks (*beyond the text*). Diantara jajaran Kyai sepuh, beliaulah yang dikenal sebagai pemikir fiqh yang tidak mau terjebak dengan nalar *legal-formalistik* yang bebas pada *skriptualisme* atau *tekstualisme*. Ketika *mainstream* pesantren salaf merasa tabu terhadap pemikiran kritis, Kyai As'ad adalah tokoh yang pertama kali membolehkan Mahasantri Ma'had Aly mengakses sumber pengetahuan dari manapun diluar tradisi *salafu shaleh*. Faktor figur pengasuh yang begitu signifikan ini terus berlangsung pada saat kepemimpinan Ma'had Aly diserahkan pada KH. Fawaid- yang untuk selanjutnya diserahkan pada KH. Afifuddin Muhajir. Bergandingan dengan fiqur Almarhum KH. Wahid Zaini paiton, KH Afifuddin sebagai figur penerus merasa mempunyai misi untuk mengembangkan nalar fiqh Ma'had Aly menuju nalar yang mampu mengakomodir dua nalar yang saling berseberangan saat itu, yaitu nalar *tradisionalis konservatif* versus nalar *substansialis liberal*.

Refleksi teoritik

Jika dilihat dari sisi bagaimana proses kontruksi fiqhi pluralitas komunitas Ma'had Aly ini terbangun, maka kerangka dasar fiqhnya adalah berpijak pada *adaptibilitas Hukum Islam*. Konstruksi Ushul fiqh yang bukan hanya berbasis teks, tetapi juga akal dan realitas telah menjadi semacam kerangka dasar bagi lahirnya pemaknaan baru dalam melahirkan hukum Islam

berdemensi pluralis yang berkeadilan sekaligus membumi di Indonesia,²¹ Jika dilihat dari perspektif struktur nalar Arab *al-Jābirī*,²² maka nalar fiqh pluralitas yang dikembangkan Ma'had Aly cukup potensial dalam menjawab persoalan kontemporer. Karena Secara faktual, nalar ini telah mengoptimalkan nalar *bayāni-burhāni* secara simultan dan seimbang melalui kerja *induksi-kritis* yang selalu mempertimbangkan sisi historitas pengetahuan, relativitas, dan lokalitas. Jika nalar *bayāninya* terimplementasikan dalam telaah *induksi universalitas teks* (*maudlu'i, sababu al-nuzul* dan *maqōsid al-syāriah*), maka nalar *burhāninya* diimplementasikan dalam sebuah metode *induksi sosial* (*istiqrā'*) dan lintas disipliner, Pola penalaran *burhāni-bayāni* yang dilakukan secara seimbang ini telah menjadikan nalar komunitas Ma'had 'Aly tidak lagi terpaku pada analisis tekstual yang bertolak dari dan bermuara pada teks, tetapi telah melengkapinya dengan pembuktian relasional dengan makna substansial *nas* dan kemashlahatan realitas dan budaya lokal. Karena kedua nalar ini sama-sama cenderung menguat, maka corak nalar yang muncul bukan lagi nalar ideologis maupun nalar yang masih berkuat pada penggunaan nalar *interpretatif, elaboratif* dan *justifikasi*. Akan tetapi telah berkembang menjadi sebuah *nalar interpretatif kritis* yang dilengkapi dengan nalar *'aqliyah-falsafiyah*. Kedua nalar diupayakan bisa terimplementasikan secara simultan melalui pola sinergitas dan adaptibilitas untuk menemukan hakikat kebenaran hukum Islam. Standar kebenaran hukum Islamnya menjadi tidak lagi semata-mata merujuk pada teks ataupun akal dan realitas, melainkan hasil kombinasi antar keduanya dengan menjadikan makna substansial teks dan nilai realitas budaya lokal sebagai pijakannya.

Apabila dilihat dari perspektif pandangan hidup modern, prosedur penetapan hukum dalam fiqhi pluralitas ini sudah cukup bermakna. Karena secara umum masyarakat modern menganggap hukum bukan lagi sekedar aturan, melainkan sebuah sistem pemikiran yang lengkap dan bersifat rasional. Pemikiran komunitas Ma'had Aly yang menganggap hukum harus

²¹ Tim Redaksi Tanwiru al-Afkar, "fiqh Rakyat, Pertautan Fiqh dengan kekuasaan, 2000 (Yogyakarta:LkiS). xxi

²² Ābid al-Jābirī, *Bunyah al'Aql "Araby: Dirasah Tahliiyah Naqdiyyah li Nudhumi al-Ma'rifah fi al-Staqofah al'Arabiyah*, 1990, (Bairut:Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah),13

dilihat dari sisi *substansi* dan nilai budaya lokal sebenarnya merupakan bagian dari upayanya untuk mengakomodir prinsip hukum modern dengan Islam. Dalam konteks ini, gagasan komunitas Ma'had Aly menjadi relevan jika dilihat dari gagasannya yang menjadikan kemashlahatan dan keadilan sebagai tolak ukur dalam setiap proses pemaknaannya fiqhinya. Karena, semakin kuat legitimasi standar keadilan dan kemashlatan, maka hukum Islam akan semakin diikuti oleh rakyat secara suka rela, dan akan diimplementasikan secara lebih baik.

Namun demikian, yang perlu disadari bahwa munculnya kesadaran hukum dan terciptanya rasa keadilan dalam masyarakat muslim bukanlah semata-mata karena kemampuannya dalam mengkomudir makna substansial, nilai budaya ataupun nilai keadilan. Akan tetapi juga bagaimana prosedur yang ditempuh dalam membangun konstruksi epistemologis dan penerapannya pada tataran metodologis. Pada dataran inilah, pemikiran komunitas Ma'had Aly masih mengalami beberapa kelemahan, bahkan masih menampakkan kontradiksi. Karena bangunan epistimologi yang tepat pada masa kini bukanlah yang memisahkan secara *diametrik* antara *subyek* dan *obyek*, antara *normativitas* dan *historitas*, antara *universalitas* dan *partikularitas*, tetapi epistimologi yang menekankan pada unsur proses prosedural disamping unsur asal-usulnya, yaitu epistimologi yang selalu mendialogkan secara dialektis antara unsur subyek dan obyek, *normativitas* dan *historitas*, *universalitas* dan *partikularits*.²³

Dari sisi epistemologis, kelemahan nalar fiqh pluralitas ini terletak pada adanya penekanan yang berlebihan pada teks-teks wahyu dan kurang memperhatikan realitas yang ada disekitarnya sebagaimana yang terindikasikan dari pemaknaan teori Ushul fiqh multikultural-nya yang masih terkungkung dalam lingkaran analisis teks. Keterkungkungan ini terlihat dari pendekatan analisis teksnya yang masih mengandalkan pendekatan *tematik*, analisis *seminotika* dan telaah *Asbābu al-Nuzūl* dalam penemuan makna substansial hukum dan nilai-nilai moralitas. Proses penemuan nilai moralitas dan kemashlahatan yang terlalu mengandalkan metode ini sebenarnya akan menjebak seorang penafsir pada aspek *tekstualitas* al-Qur'an, bahkan dapat

²³ Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy*, 1981 (New York: Macmillan Publishing), 4-5

menjebaknya pada tindakan pengisolasian teks dari konteks yang mengitari. Begitu juga dengan tawaran konsep *maṣlahah* 'Ammah yang belum mempunyai konsep kongkrit telah melahirkan sikap *inkonsistensi* bahkan menjebak nalar fiqhi ini pada sikap-sikap *reduktif* sebagaimana yang terrefleksikan dari kerja pemilihan teks-teksnya secara *maudlu'* yang terkesan sengaja dipilih secara fragmentatif. Langkah pelemahan dalil-dalil yang tidak mendukung pandangan-pandangannya tentang keadilan dan hak azasi manusia yang berbasis pada *maṣlahah* 'Ammah juga telah menjadi andalan untuk melapangkan jalan terjadinya tafsir yang bersifat subyektif. Jika dilihat dari perspektif ini, prosedur yang ditempuh komunitas Ma'had Aly justru kontraproduktif dengan misi utamanya dalam membangun fiqh pluralitas yang berpihak pada kepentingan rakyat. Tegasnya, upaya penyelesaian problem *syari'ah* masih sebatas berbicara justifikasi dan legitimasi- atau dalam bahasa *fiqhnya*- sekedar berkuat pada upaya mengeluarkan hukum (*ikhraju al-hukmi, اخرج الحكم*). Padahal jika ingin melakukan pembaharuan yang memadahi, model pembacaan mereka- harus menggunakan model pembacaan teks yang mengandaikan adanya proses *metafor*, sebuah penafsiran yang lebih menekankan pada pelacakan makna didepannya, bukan dibelakangnya. Pemikiran yang cenderung berkuat pada analisis kebahasaan seperti ini telah menjebak komunitas Ma'had Aly ini pada kutub *obyektivisme* (teks).

Implikasi yang kemudian muncul adalah ketidakmampuan mereka untuk membangun suatu aturan dan konsep umum yang diderivasi dari teks. Padahal - dalam bahasa Sofi- aturan dan konsep umum yang diderivasi dari teks inilah yang untuk selanjutnya dimasukkan kedalam aturan lain yang memiliki tingkat abstraksi yang lebih tinggi.²⁴ Aturan dan konsep umum ini tidak akan pernah dicapai hanya melalui pendekatan *tematik*, analisis semiotika dan telaah *Azbabu al-Nuzul*. Bangunan konsep umum ini hanya bisa dicapai melalui proses *abstraksi* dan *refleksi* yang dilakukan secara terus menerus. Proses penalaran yang kurang memberikan ruang pada refleksi inilah yang telah mengantarkan analisis *sintaksis* komunitas Ma'had Aly menjadi tidak tuntas dan sekaligus menjebaknya pada *kutub obyektifisme*.

²⁴ Louay Safi, *Ancaanagan Metodologi Alternatif*, terj. Imam Khoiri 2001 (Yogyakarta: PT Tiara Wacana), 203

Padahal, pemikiran yang jatuh pada objektivisme (teks) tidak lebih dari ideologi untuk menutupi kenyataan yang sesungguhnya atau membiarkan *status quo* berkembang dalam bentuk yang lain dengan alasan *obyektivitas*. Pada gilirannya obyektisme akan memisahkan teori dari praktik atau pengetahuan dari kenyataan kehidupan, karena pengetahuan telah menjadi barang obyektif yang netral.²⁵ Pemikiran Ushul fiqh komunitas Ma'had Aly ini sesungguhnya masih belum mampu melepaskan diri dari *distorsi* dan kungkungan ideologi- sehingga akan menemukan kesulitan tersendiri baik dalam hal penemuan nilai keadilan maupun yang terkait dengan penumbuhan *emansipasi* masyarakat. Logika *objektivisme* pasti tidak akan memahami secara tepat realitas kemanusiaan, tetapi sebaliknya akan menumbuh-suburkan *otoritarianisme* dan menghancurkan kebebasan manusia. Gagasan untuk menjadikan produk fiqh pesantren sebagai *fiqh rakyat* yang *emansipatoris* menjadi sulit dicapai. Pemahaman seperti ini akan mengakibatkan konflik internal (*Clash of the texts* atau *clash of the minds*) di masing-masing kelompok Islam dengan mengklaim tafsirannya sendiri yang paling benar. Model pemikiran ini kecuali akan mudah dipatahkan oleh pemikiran lain yang juga berpusat pada teks, juga akan terus mengalami jalan buntu dalam mewujudkan proyek *fiqh rakyatnya*. Pemikiran komunitas ini lebih cenderung akan menghasilkan masyarakat ideologis yang tidak *kommunikatif-partisipatif*. Pola pemaknaan fiqhi yang masih berkatut pada analisis teks cenderung bahkan akan berimplikasi pada produk keputusan hukum yang kurang membumi. Hukum akan selalu ada di awang-awang, tidak membumi dan tidak dapat dipraktekkan secara nyata di tengah-tengah masyarakat. Bahkan, bisa jadi masyarakat dapat meninggalkan secara sengaja produk keputusan hukumnya karena situasi dan kondisi yang riil tidak mendukung atau tidak memungkinkan terlaksananya produk hukum dimaksud.

Hal paling mendasar yang diperlukan dalam penyempurnaan nalar fiqhi pluralitas komunitas ini adalah; 1) analisis yang lebih kritis dalam hal konstruksi epistemologisnya 2) perangkat lain yang memadahi sehingga mampu memadukan antara hukum Islam dengan realitas sosial, 3)

²⁵ F Budi Hardiman, *Kritik Ideologi : Menyingkap Kpentingan Pengetahuan Bersama Jurgen Habermas* 2003(Yogyakarta: penerbit Buku Baik).156

Ishaq

metodologi dan prosedur ijtihadiyah yang tersusun secara lebih sistematis. Untuk itu, penelitian ini menyarankan.

PENUTUP

Berpijak pada penjelasan diatas, peneliti berharap kepada; 1) semua pengkaji epistemologi hukum Islam komunitas Ma'had Aly agar menindak lanjuti temuan bahwa konstruksi fiqhi pluralitas komunitas Ma'had Aly ini memerlukan sistematisasi aplikasi perangkat *hermeneutika kritis* yang terwujud dalam bentuk *refleksi diri* agar kontruksi epistemologisnya mampu merealisasikan gagasan utamanya untuk menjadikan *fiqh rakyat* yang teraktualisasi secara penuh diatas kesadaran masyarakat. 2) kepada para pengusung nalar ini untuk segera merumuskan kerangka dasar dan langkah-langkah metodologis yang lebih sistemis yang mampu mengintegrasikan normatifitas (wahyu) dengan rasionalitas (empiris). Penelitian ini merekomendasikan untuk mempertimbangkan *pendekatan terpadu hukum Islam dan sosial* gagasan Louay Safi sebagaimana yang tercover dalam metodologi *integrative*-nya.

DAFTAR PUSTAKA

- A'la, Abd," *Konflik Agama, Etnisitas dan Politik kekuasaan, Membincang Akar {ersoalan dan Signifikansi Pengembangan Teologi Transformatif}*" dalam *Thoha Hamim. dkk (eds), Resolusi Konflik Islam Indonesia* (Surabaya LSAS dan IAIN Sunan Ampel Surabaya Press, 2007
- Adullahi An Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*. New York : Syracuse University Press, 2004
- Adullah Saeed, 2006. *Islamic Thought: An Introduction*, New York: Routledge
- Affuddin Muhajir, *Keluar dari Jebakan Metodologis "Revitalisasi Usul Fiqh Sebuah Kesemestian"*, Asembagus, 2000.
- Abdullah, Amin, *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul fiqh dan Dampaknya terhadap Fiqhi Kontemporer,*" dalam Ainurrofiq (ed)."Madzhab Jogja,
- Abdurrahman, Dudung, "Model Pengembangan Ma'had Aly (Studi beberapa Peantren di Jawa)", Hasil penelitian Kompetitif PTAI Tahun Anggaran 2003 IAIN Sunan Kalijogo Yogyakarta tahun 2004
- Abu Bakar, Al Yasa," *Beberapa Teori Penalaran Fiqhi dan Penerapannya*", dalam Eddi Rudiana Arif dkk (ed) , *Hukum Islam di Indonesia*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1991
- Ainurrofiq (ed), "Madzhab Jogja" *Menggagas Paradigma Usul fiqh Kontemporer*", Yogyakarta :Ar-Ruzz Press dan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 2002
- Alwani (al), Thoha Jabir, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, terj, Yusdani, Yogyakarta: UII Press, 2001
- An Na'im, Abdullah, *Mahmud Muhammad Taha and Crisis of Islamic Law Reform: Implication for Interreligious Relation'*, *Journal Economical Studies*.
- Anwar, Syamsul; *Paradigma Fiqhi Kontemporer : Mencari Arah baru telaah hukum Islam, Program S3 PPS IAIN Ar Raniry Banda Aceh*, Makalah Loka karya Program Doktor Fiqhi Kontemporer Pada Pasca S3, 2002
- Ainurrofiq (ed), "Madzhab Jogja" *Menggagas Paradigma Ushul fiqh Kontemporer*", Yogyakarta :Ar-Ruzz Press dan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan

Ishaq

Kalijaga, 2002

- Al-Jabiri, 2001. *Agama Negara dan Penerapan Syari'ah*, Yogyakarta: Fajar Pustaka
- Amin Abdullah "Rekontruksi Metodologi Studi Agama" dalam Ahmad Baidowi, M.Affan (eds), *Rekonstruksi Ilmu-Ilmu KeIslaman*
- Amin Abdullah, 2009. *Pemahaman tentang Pluralitas*, Makalah Semiloka Pemutakhiran Kurikulum Mata Kuliah Pengembangan Kepribadian dan Kependidikan Universitas Negeri Surabaya
- Amin Summa, Muhammad; *Pluralisme Agama Menurut al-Qur'an: telaah Aqidah dan Syari'ah*.
- Bruce Lawrence, 1991. *From Islamic Revivalism to Islamic Fundamentalism*, dalam *Currents in Modern Thought*, pebruari
- Bruinessen "Tradisionalist Muslim in a Modernizing Word: The Nahdlatu al-Ulama in Indonesia's New Order Politics Factional Conflict and The Search for A New Discours", Jakarta, LKis, 1994.
- Chooueri, Yossef M. 2003, *Islam Garis Keras: Melacak Akar Gerakan Fundamentalism*, terj, Humaidi Suhud & M. Maufur, Yogyakarta: Qanun Stan
- Danusiri, *Menguak Epistimologi fiqh di Indonesia*, Yogyakarta:Pustaka Belajar offset, 2005
- Didin Nograho, dalam Mukhsin Jamil, 2007. *Mengelola Konflik Membangun Damai: Teori dan Strategi dan Implementasi Resolusi Konflik*, Semarang:Walisongo Mediation Centre
- Farid Esack "Qur'an , Liberation & Pluralism: An Islamic Perspektif of Inter-religious Solidarty againts Oppression".
- Dahlan, Moh. "Paradigma Ushul Fiqh Multikultural di Indonesia", dalam *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kenegaraan*, SYAIN Slaiga, Volume 12 Nomor 1 Juni 2012
- M. Dahlan, " *Ijtihad Paradigm of Multicultural Islamic Law: Case Study Of Munawir Syadzali's Opinion*, dalam Imam Subchi dkk (eds), *Muzaik Pemikiran Islam: Bunga Rampai Pemikiran Islam Indonesia*, Jakarta Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Ditjen Pendidikan Islam Kementrian Agama RI 2011
- Hasan Turabi, *Pembaruan Usul fiqh*, terj Abd Haris, Bandung: Arasy, 2003
- Ishaq. *Fikih Lintas Agama*, (Jember: STAIN Press) 2013
- Hamim, Thoaha, " *Konflik dalam Perspektif Komunitas Beragama di Indonesia*,

- dalam *Thoha Hamim. dkk (eds), Resolusi Konflik Islam Indonesia* (Surabaya LSAS dan IAIN Sunan Ampel Surabaya Press), 2007
- Hasan Hanafi, 2001. *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer*, Yogyakarta Jendela
- Hasan Turaby, *fiqh Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*, terj, Abdul Haris dan Zainul Am, Bandung: Arasy, 2003
- John L Esposito, 2008. *Muslim Moderat, Siapakah Muslim Moderat*, Jakarta:Kulturga
- Juhaya S. Praja, *Epistimologi fiqh*, Yogyakarta :Pustaka Belajar offset, 2000
- Khaled Abu El-Fadel, 2005. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. dari *The Great Theft: Wrestling Islam From The Extremist*. Penerjemah, Helmi Mustofa: Serambi Ilmu Pustaka
- Khaleed Abou El-Fadhl, 2002. *The Place of Tolerance in Islam*, Bostom: Beacom Press
- Khaleed Abou El-Fadhl, 2003: *The Human Rights Commitment in Modern Islam*, Orford:Onword
- Lawrence, Bruce B. 2004, *Islam Tidak Tunggal: Melepaskan Islam dari Kekerasan*, terj. Harimuksti Bagoes Oka Jakarta : Serambi Ilmu Semesta
- Lukman Thahir, 2004: *Studi Islam Interdisipliner: Aplikasi Pendekatan Filsafat, Sosiologi dan Sejarah*. Yogyakarta: Qirtas
- M.Jadu al-Maula, *Pertarungan fiqh dengan Kekuasaan*, ed. tim redaksi Tanwir al-Afkar , Yogyakarta, LkiS: , 2000
- Marasabessy , Abd Rahman ” *Pluralisme Agama Perspektif al-Quran*”
- Minhaji, Akh., *Menguak Fenomena Metodologi Studi Hukum Islam di Kalangan Kaum Tradisionalis (NU): antara kalangan proprogressif-Moderenis dengan Tradisionalis-Konservatif*, Makalah Seminar: Jogyakarta, 2005
- Moleong, Lexy J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda,1998
- Muchadjir, Noeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta:Rake Sarasta, 1996
- Muhsin Jamil, 2005: *Membongkar Mitos Menegakkan Nalar: Pergulatan Islam Liberal Versus Islam Literal*,Yogyakarta:Pustaka Pelajar dan Ilham Istitute

Ishaq

- Muqsid Ghazali, Abd "perspektifal-Qur'an tentang pluralisme Agama".
Disertasi Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2008
- Muqsid Ghazali, Abd" *Fikih Pluralitas meretas kebekuan fikih eksklusif: wacana baru fikih inklusif*. Makalah seminar fikih konyemporerl PP Salafiyah Syafiiyah sucorejo, 2009
- Rahman, Fazlur, *Gelombang Perubahan dalam Islam: Studi Tentang Fundamentalism Islam*, Jakarta : Rajawali Press, 2000
- Rahman, Arief, :*Demensi Sosial Ekonomi dalam Konflik antar Umat Beragama di Indonesia*, dalam Dian Interfidei dan Pustaka Pelajar , 1994
- Ricœur, Paul, *Hermeneutics an the Human Sciences, Essay on Language, Action And Interpretation*, John B. Tompson (terj. & ed) Cambridge: Cambridge University
- Satria Effendi, *Antara Epistimologi Klasik Dengan Modern: Sebuah Perbandingan Sejarah Metodologi fiqh*, dalam *Pesantren* No.1/Volume VIII, Jakarta:P3M,
- Schwartz, Stephen Suleyman, 2003. *Two Faces of Islam: Saudi Fundamentalism and Its Role in Terrorism*. New York: Achor Books .
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1997)
- Sirry, Mun'im A. (ed), *Fiqh Lintas Agama; Membangun Masyarakat Madani Inklusif-Pluralis*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2004.
- Safi, Louay, *Ancangan Metodologi Alternatif*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2001
- Syamsul Anwar, *Epistimologi Hukum Islam, Kajian Terhadap Pendekatan Tekstual Dan Kontektual*, Laporan Penelitian, Yogyakarta: Pusat Penlitia IAIN Sunan Kalijaga, 2004
- Tebba, Sudirman, "*Konflik Maluku dan Mobilitas vertikal Umat Islam*", dalam *Islam Pasca Orde Baru* (Yogyakarta; Tiara Wacana, 2000)