



Lentera Peradaban

Research Article

**Islamic Studies From A Sociological Approach: A Study Of
Muslim And Non-Muslim Interactions
Studi Islam Dalam Pendekatan Sosiologis: Kajian Interaksi
Muslim Dan Non Muslim**

Mohamad Kholil

Fakultas Agama Islam, Universitas Darul Ma'arif, Indramayu, Indonesia
kahlilmohamad009@gmail.com

Rifqi

Fakultas Agama Islam, Universitas Darul Ma'arif, Indramayu, Indonesia
riefq816@gmail.com

Fasjud Syukroni

Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia
fasjud.syukroni@uinjkt.ac.id

Copyright © 2025 by Authors, Published by **Lentera Peradaban: Journal On Islamic Studies**. This is an open access article under the CC BY License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

Received: March 2026
Accepted: May 2026

Revised : April 2026
Available online : June 2026

How to Cite: Mohamad Kholil, Rifqi, R., & Fasjud Syukroni. (2026). Islamic Studies from a Sociological Approach: A Study of Muslim and Non-Muslim Interactions (Studi Islam Dalam Pendekatan Sosiologis: Kajian Interaksi Muslim Dan Non Muslim). *Lentera Peradaban: Journal on Islamic Studies*, 2(2), 121–136. <https://doi.org/10.61166/lpi.v2i2.182>

ABSTRAK

Beragama adalah pilihan individual yang fitrah, merupakan hak privasi setiap individu yang total dan utuh. Maka pluralitas agama harus pula diakui keberadaannya secara utuh. Pluralitas agama merupakan realitas yang patut diterima sebagai wujud dari anugerah Tuhan. Pilihan untuk beragama adalah pilihan individual atas getaran suara hati nurani, bukan paksaan, desakan, atau anjuran siapapun, selain kesadarannya sebagai manusia

yang memaksa manusia untuk memilih agama. Karena itu, beragama merupakan hak yang sangat asasi pada setiap manusia, yang tidak dapat diintervensi oleh siapapun. Tidak dibenarkan untuk saling mengganggu atau melecehkan antar sesama umat beragama maupun dengan umat agama lain. Untuk merajut kembali hubungan antar agama yang sekian tahun ternodai, maka perlu upaya pembaruan fiqh. Ada 3 (tiga) level yang mesti dilakukan dalam pembaruan fiqh, yaitu: *Pertama*, pembaruan pada level “metodologis”, yaitu perlunya interpretasi terhadap teks-teks fiqh secara kontekstual, bermazhab secara metodologis, dan verifikasi antara ajaran yang pokok dan cabang; *Kedua*, pembaruan pada level “etis”, yaitu pembaruan fiqh yang dapat menghadirkan fiqh sebagai etika sosial dimana fiqh tidak hanya sekedar membahas hukum halal-haram, melainkan membahas panca jiwa fiqh, yaitu melindungi agama, akal, jiwa, harta, dan keturunan, yang semangatnya memberikan perhatian bagi segenap manusia, apapun agama, ras dan sukunya; *Ketiga*, pembaruan pada level “filosofis” yaitu fiqh yang terbuka terhadap filsafat dan teori-teori sosial kontemporer, sehingga fiqh tidak hadir sebagai konsep yang menampikkan konsep lain melainkan dapat memberikan ruh terhadap teori-teori modern.

Kata Kunci: *Studi Islam, Pendekatan Sosiologis, Interaksi Muslim – Non Muslim.*

A. PENDAHULUAN

Kehidupan umat Islam yang saat ini “terpuruk” jika dibandingkan dengan umat lain tidak lepas dari aspek kesejarahan. Tidak dapat dipungkiri bahwa dari perspektif sejarah, kehidupan umat Islam telah mengalami berbagai dinamika yang pasang surut, mulai dari masa pertumbuhan, perkembangan, kejayaan, hingga kemunduran. Dan sejak memasuki abad ke 19 mulai nampak gejala-gejala menuju kebangkitan kembali.¹

Sejauh ini, umat Islam dalam pandangan umat lain cenderung dipandang sebagai umat yang agresif, destruktif, ekstrimis, eksklusif, teroris, fanatik, fundamentalis, serta dunianya selalu dipenuhi dengan pertentangan, perpecahan dan peperangan.

Dengan keadaan tersebut, umat Islam sudah seharusnya memikirkan ulang keberadaan *fiqh* di tengah perkembangan zaman yang senantiasa meminta etika dan paradigma baru. Berbagai perkembangan baru akibat perubahan sosial yang dahsyat telah menyebabkan rumusan *fiqh* klasik dianggap tidak mampu lagi menampung perkembangan kebutuhan manusia modern, termasuk soal dimensi hubungan agama-agama.

Padahal disadari, *fiqh* kerap kali dijadikan sandaran perilaku yang paling mendasar dikalangan kaum muslim. Barangkali di sinilah letak pentingnya hubungan agama-agama dari perspektif *fiqh*, sebagai suatu cara pandang yang sangat menyentuh realitas. Apalagi sejauh ini disepakati bahwa masyarakat- masyarakat muslim, termasuk di Indonesia sangat *fiqh oriented*.

¹ A. Syafi'i Ma'arif, *Islam Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 2.

Fiqh yang tersedia saat ini mempunyai dilema-dilema yang mesti dikritisi lebih mendalam, sehingga *fiqh* sebagai proses *ijtihad* dan dialektika antara doktrin dan realitas dapat bersuara kembali atas zaman yang secara kontekstual berbeda sama sekali dengan zaman dimana *fiqh* dikodifikasi. Tentu saja bukan basa basi jika kita hendak menegaskan bahwa penghargaan kita terhadap hasil *ijtihad* ulama terdahulu seharusnya bukan dalam bentuk pencomotan dan pengadopsian apa adanya, melainkan menakar ulang (*re-thingking*) atas pemikiran *ijtihadi* dan karya-karya mereka secara dinamis dan konstruktif.²

Dalam perkembangannya saat ini, *fiqh* menyimpan sejumlah problematika serius, antara lain mapannya paradigma klasik dan lambannya upaya pembaharuan, sehingga dengan mudah menyebabkan terjadinya kesenjangan. Di antara dilema *fiqh* yang paling serius ialah tatkala berhubungan dengan pembahasan yang melibatkan kalangan di luar komunitasnya yaitu non-muslim, apapun agama dan aliran kepercayaannya. Pada tataran ini, *fiqh* mengalami kelemahan yang amat luar biasa. *Fiqh* secara implisit ataupun eksplisit telah menebarkan kebencian dan kecurigaan terhadap agama lain, dan itu merupakan *fiqh* klasik.

Ada beberapa istilah yang selalu dianggap musuh dalam *fiqh* klasik, yaitu “*musyrik, murtad dan kafir*”. Bila khasanah *fiqh* berpapasan dengan komunitas tersebut, maka sudah barang tentu *fiqh* akan memberikan “*kartu merah*” sebagai peringatan keras dalam menghadapi kalangan tersebut.³ *Fiqh* klasik cenderung mengedepankan sudut pandang “antagonistic” bahkan penolakan terhadap komunitas agama lain. Banyak konsep *fiqh* menempatkan penganut agama lain lebih rendah ketimbang umat Islam, sehingga berimplikasi meng-*exclude* atau mendiskreditkan mereka.

Hubungan antar agama atau antara kelompok-kelompok yang berbeda agama tidak selalu harmonis dan bersahabat. Hubungan itu sering diwarnai dengan konflik, kebencian dan permusuhan. Dengan realita tersebut, timbul pertanyaan, mengapa watak *fiqh* klasik bisa seperti itu?, apakah Islam memang benar-benar sebagai agama yang menebarkan permusuhan dan kekerasan, sebagaimana yang dituduhkan oleh banyak orientalis?, jika tidak, apa yang mesti kita lakukan guna menggali oase keislaman yang lebih mengedepankan semangat toleransi dan kebersamaan?.

Pertanyaan inilah yang membuat kita bekerja keras dalam membaca kembali *fiqh* klasik. Perlu perspektif baru terhadap *fiqh*, yaitu meletakkannya kembali sebagai produk budaya/produk yang dapat hadir dalam zaman tertentu untuk komunitas tertentu pula. Selama ini, bila membaca kitab-kitab *fiqh*, maka *fiqh* seakan-akan disakralkan pembacanya, sehingga *fiqh* menjadi ilmu yang tak terjamah secara lebih mendasar.⁴

Menurut Abid Al-Jabiri, *fiqh* yang dikonstruksi para ulama terdahulu tidak hanya menutup masa depan atau masa setelah *fiqh* tersebut dikodifikasi, melainkan juga tidak

² Tim Penulis Paramadina, *Fiqh Lintas Agama* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2004), hlm. 2.

³ *Ibid.*, hlm. 2.

⁴ *Ibid.*, hlm. 3.

mengakomodasi tradisi yang berkembang pada masa-masa sebelumnya.⁵ Hal itu terjadi karena *fiqh* hanya dijadikan upaya untuk memapankan kepatuhan dan ketundukan terhadap sebuah aliran dan mazhab tertentu. *Fiqh* seakan-akan harus menentukan pilihan: Syafi'iyah, Malikiyah, Hambaliyah, atau Hanafiyah.

Atas dasar ini, diperlukan pisau pembedah guna mendongkrak kesadaran kolektif para pengkaji *fiqh* kontemporer agar secara proaktif melakukan pembacaan ulang terhadap *fiqh* klasik. Di satu sisi *fiqh* merupakan khasanah yang menjadi kebanggaan setiap muslim, tapi di sisi lain tidak terelakkan *fiqh* menjadi hambatan serius dalam menyikapi sejumlah problem kemanusiaan yang tidak disentuh para ulama terdahulu. Karena *fiqh* yang tersedia adalah *fiqh* yang tak lagi menyemangati zaman ini, dan bentuknya pun sangat sederhana. Sementara itu problem kemanusiaan terus bertambah dan pengetahuan mengalami kemajuan yang pesat, maka tak terelakkan pembaruan *fiqh* sebagai solusi alternatif.⁶

Langkah kolosal yang dilakukan ulama kontemporer dalam rangka memperbaharui *fiqh* adalah mencoba melihat *syariat* sebagai sumber nilai dan etika sosial, bukan hanya sebagai sumber hukum semata. Untuk itu yang mesti diangkat ke permukaan adalah *syariat* dalam arti sebagai sumber kemaslahatan. Kemaslahatan yang dimaksud tidak hanya kemaslahatan untuk Tuhan dan penguasa *an sich*, melainkan kemaslahatan bagi manusia di seantero alam, apapun agama, suku dan rasnya. Karena yang perlu dikedepankan adalah *fiqh al-maqashid*, yaitu *fiqh* yang lebih mengutamakan nilai-nilai kemanusiaan universal seperti kemaslahatan, keadilan, dan kesetaraan daripada hukum-hukum yang bersifat partikular.⁷

Pandangan seperti ini mencerminkan sebuah cara pandang yang terbuka terhadap doktrin-doktrin keagamaan. Menurut Imam al-Syathibi, agama tidak hanya memuat ajaran yang menekankan aspek ritual dan peribadatan, tetapi juga membawa misi kemaslahatan bagi manusia (*al-mashlahat al-ammah*). Imam al-Syathibi membagi kemaslahatan dalam 3 (tiga) tingkatan yaitu: *Pertama*, kemaslahatan yang bersifat primer (*al-dharuriyyat*), yaitu kemaslahatan yang menjadi acuan utama bagi implementasi *syariat*, terkait perlunya melindungi agama (*hifz al-din*), melindungi jiwa (*hifz al-nafs*), melindungi akal (*hifz al-aql*), melindungi keturunan (*hifz al-nasab*) dan melindungi harta (*hifz al-mal*). Setiap orang mesti menghargai keberagaman orang lain, menghormati jiwa, menghargai kebebasan berfikir dan berpendapat, menjaga keturunan serta menghargai kepemilikan harta setiap orang. *Kedua*, kemaslahatan yang bersifat sekunder (*al-hajjiyyat*), yaitu kemaslahatan yang tidak menyebabkan ambruknya tatanan sosial dan hukum, melainkan sebagai upaya untuk meringankan pelaksanaan sebuah hukum, misalnya dalam hal ibadat, bahwa dalam praktek peribadatan diberikan dispensasi jika dalam pelaksanaannya terdapat kesulitan sehingga ada kenyamanan bagi pemeluknya, sehingga beragama dan beribadah tidak merasa adanya keberatan dan keterpaksaan.

⁵ M. Abid Al-Jabiry, *Takwin Al-'Aql Al-'Araby* (Beirut: Markaz Dirasat Al-Wihdati Al-'Arabiyah, 1994), Cet. ke-VI, hlm. 98.

⁶ Tim Penulis Paramadina, *Fiqh Lintas Agama...*, hlm. 4.

⁷ *Ibid.*, hlm. 8.

Ketiga, kemashlahatan yang bersifat suplementer (*al-tabsiniyyat*), yaitu kemashlahatan yang memberikan perhatian pada masalah estetika dan etiket, misalnya ajaran tentang kebersihan, berhias, shadaqah dan bantuan kemanusiaan.⁸

Persoalan yang masih menjadi perdebatan menarik di kalangan pemerhati masalah-masalah kemanusiaan, antara lain: bagaimana *fiqh* hubungan antar agama direkonstruksi? Bagaimana *fiqh* menyikapi hak minoritas? Bagaimana *fiqh* menyikapi kekerasan yang mengatasnamakan agama? Bagaimana *fiqh* menyikapi konsep kewarganegaraan?

Di sini perlu pembaruan *fiqh*, terutama dalam merajut kembali hubungan antar agama yang sekian tahun ternodai. Ada 3 (tiga) level yang mesti dilakukan dalam pembaruan *fiqh*. *Pertama*, pembaruan pada level “metodologis”. Pembaruan ini tidak mesti membat habis akar-akar *fiqh* klasik, melainkan melakukan kontekstualisasi dan verifikasi, misalnya dalam konsep hubungan antar agama, *fiqh* harus mempertimbangkan faktor keragaman masyarakat, dan harus memberikan perhatian terhadap non-muslim. Jika ini bisa dilakukan, maka akan membawa citra positif bagi *fiqh* dan Islam pada umumnya, karena sesuai dengan semangatnya yang mampu memotret zamannya. *Kedua*, pembaruan pada level “etis”, yaitu pembaruan *fiqh* yang dapat menghadirkan *fiqh* sebagai etika sosial. *Fiqh* tidak hanya sekedar membahas hukum halal-haram, tetapi juga membahas panca-jiwa *fiqh* yaitu melindungi agama, akal, jiwa, harta dan keturunan, yang semangatnya memberikan perhatian bagi segenap manusia, apapun agama, ras, dan sukunya. *Ketiga*, pembaruan pada level “filosofis”. Pada level ini, *fiqh* hendaknya terbuka terhadap filsafat dan teori-teori sosial yang kontemporer. Ini penting agar *fiqh* bisa memotret realitas sosial secara komprehensif. *Fiqh* tidak hadir sebagai konsep yang menampilkan konsep lain, melainkan dapat memberikan ruh terhadap teori-teori modern.⁹

Realitas tersebut menunjukkan betapa pentingnya pembaruan *fiqh*. Sebab bila tidak, hanya ada dua kemungkinan buruk yang mesti diterima sebagai sebuah kenyataan: *fiqh* akan beku, atau yang paling ekstrim *fiqh* akan dijadikan ajang kontestasi untuk merebut kekuasaan. Karena itu, tidak ada pilihan lain kecuali mengembalikan *fiqh* kepada semangatnya yang terbuka dan progresif. Dan langkah ini dianggap langkah mulia yang mesti diprioritaskan, sehingga *fiqh* dapat memotret isu-isu kemanusiaan dan hubungan antar agama secara lebih mendasar. Bahkan jika bisa dimaksimalkan, *fiqh* bisa dijadikan mediator untuk merekatkan hubungan agama yang dijamin dengan adanya produk-produk *fiqh* yang memberikan ruang gerak bagi agama lain.

Tentu saja, *fiqh* yang terbuka dan progresif sangat bergantung kepada pemahaman teologi yang pluralis pula. Sebab, *fiqh* yang mengedepankan penolakan terhadap kelompok atau komunitas lain memang merupakan produk dari teologi eksklusif.¹⁰

⁸ Abu Ishaq Al-Syathibi dalam *Al-Muwafaqat fi Ushul Al-syari'ah* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah), Jilid II, hlm. 23.

⁹ Tim Penulis Paramadina, *Fiqh Lintas Agama...*, hlm. 13-14.

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 15.

Pluralitas agama harus pula diakui keberadaannya secara utuh. Perbedaan agama bukanlah ancaman disintegrasi nasional, karena tidak ada agama yang menghendaki perpecahan. Tetapi agama dapat sebagai pemicu perpecahan nasional, ketika agama dapat sebagai pemicu perpecahan nasional, ketika agama diperlakukan sebagai alat politik untuk merumuskan kepentingan pribadi dan golongan.¹¹

B. PEMBAHASAN

Beragama adalah pilihan individual yang fitrah, merupakan hak privasi setiap individu yang total dan utuh. Maka pluralitas agama harus pula diakui keberadaannya secara utuh pula. Pluralitas agama merupakan realitas yang patut diterima sebagai wujud dari anugerah Tuhan. Pilihan untuk beragama adalah pilihan individual atas getaran suara hati nurani, bukan paksaan, desakan, atau anjuran siapapun, selain kesadarannya sebagai manusia yang memaksa manusia untuk memilih agama. Karena itu, beragama merupakan hak yang sangat asasi pada setiap manusia, yang tidak dapat diintervensi oleh siapapun.¹²

Tidak dibenarkan untuk saling mengganggu atau melecehkan antar sesama umat beragama maupun dengan umat agama lain. Sepatutnya agama diberikan hak dan perlindungan hukum yang sama, sehingga agama-agama tersebut dapat menjadi inspirasi bagi umatnya dalam membangun kehidupan secara bersama.

Yang perlu dipahami dalam pluralitas agama adalah bahwa fungsi agama bagi manusia sebagai pedoman hidup agar manusia senantiasa hidup sejalan dengan aturan dan dapat membangun keteraturan dalam sistem keduniaan. Setiap agama menekankan pada ajaran konsepsi hidup tentang keteraturan, keadilan, kedamaian dan kesejahteraan. Karena itu, selama manusia berada dalam cara berpikir keagamaan, akan terjamin ketentraman hidup antar sesama umat manusia.¹³

1. Pijakan Keimanan Bagi *Fiqh* Lintas Agama

a) Nabi Sebagai Petunjuk Jalan Menuju Kebenaran

Setiap kaum mempunyai nabi, yaitu penunjuk jalan menuju kebenaran. Salah satu pokok keimanan dalam Islam ialah percaya kepada sekalian para nabi dan rasul. Al-Quran menyebut bahwa Allah telah mengutus rasul untuk setiap golongan umat manusia. Hal ini sesuai dengan Al-Qur'an Surah An-Nahl: 36, artinya: "*Dan pada setiap umat, Kami telah mengutus seorang rasul, (dengan perintah) 'sembahlah Allah dan jauhilah Thagut', diantara mereka ada yang diberi petunjuk oleh Allah, dan sebagian ada yang ditimpa kesesatan yang sudah semestinya terjadi. Maka mengembaralah di muka bumi dan lihatlah bagaimana kesudahan mereka yang mendustakan (kebenaran).*"¹⁴

¹¹ Thayib Anshari dkk, *HAM dan Pluralisme Agama*, (Surabaya: Pusat Kajian Strategi dan Kebijakan, 1997), hlm. 202.

¹² *Ibid.*, hlm. 204.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Departemen Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Al-Huda, 2005), hlm. 272.

Para rasul itu diutus dengan bahasa kaumnya masing-masing (QS. 14: 4), namun semuanya dengan tujuan yang sama, yaitu mengajak umat manusia untuk menempuh jalan kebenaran, dengan inti pengakuan adanya Tuhan YME dan kewajiban menghambakan diri hanya kepada-Nya (QS. 21: 25) serta menyerukan perlawanan kepada *Thagbut*, yakni kekuatan jahat dan zalim (QS. 16: 36). Kaum beriman harus percaya kepada seluruh nabi dan rasul, tanpa membeda-bedakan seorang pun dari lainnya, dengan sikap berserah diri kepada Tuhan (QS. 2: 136 dan 285; 3: 84).¹⁵

b) Tentang *Din* dan *Syir'ah*

Inti agama (*din*) dari seluruh rasul adalah sama (QS. Asy-Syura: 13) dan umat serta agama mereka itu seluruhnya adalah umat serta agama yang tunggal (QS. Al-Anbiya': 92). Sementara *din* atau inti agama itu sama, kepada setiap golongan dari kalangan umat manusia Allah menetapkan *syir'ah* (jalan) dan *manhaj* (cara) yang berbeda-beda, sebab Allah tidak menghendaki umat manusia itu satu dan sama dalam segala hal. Allah menghendaki agar mereka saling berlomba-lomba menuju kepada berbagai kebaikan. Seluruh manusia akan kembali kepada Allah dan kelak Dialah yang akan membeberkan hakikat perbedaan antara manusia itu (QS. Al-Maidah: 48).¹⁶

c) Menegaskan Kesenambungan dan Kesamaan Agama-Agama

Meskipun para pemeluk kitab suci: al-Qur'an, Taurat, dan Injil menyadari beberapa perbedaan diantara mereka, al-Qur'an dan didukung oleh kajian keagamaan modern lebih banyak memandang adanya titik-titik persamaan dibandingkan titik-titik perbedaannya. Maka pada prinsipnya kitab-kitab suci tersebut tidak boleh dikonfrontasikan, tetapi justru harus dicari dan dihayati dasar-dasar pertemuannya. Al-Qur'an tidak menghendaki konfrontasi, karena kitab suci kaum Muslim melihat dirinya sebagai kelanjutan konsisten dari Injil dan Taurat, bahkan kitab-kitab atau lembaran-lembaran (*shubuf*) para Nabi sebelumnya. Segi persamaan yang sangat asasi antara semua kitab suci adalah ajaran Ketuhanan Yang Maha Esa.¹⁷

2. Fiqh Yang Peka Keragaman Ritual Meneguhkan Inklusivisme Islam

a) Mengucapkan Salam kepada Non-Muslim

Mengucapkan salam (*al-salam*) adalah perbuatan menanam kasih-sayang dan cinta dalam kalbu. Kesedihan, perlawanan, dan penolakan yang mungkin ada dalam kalbu orang-orang yang dicintai akan hilang dengan ucapan selamat. Buruk sangka dan saling mencurigai yang mungkin ada dalam kalbu musuh akan berbalik menjadi kepercayaan dengan ucapan selamat.

Musa Syahin menjelaskan, *al-salam 'alaykum* mempunyai 2 (dua) arti. Arti pertama ialah doa (*al-du'a*) dengan keselamatan dan keamanan untuk orang yang

¹⁵ Tim Penulis Paramadina, *Fiqh Lintas Agama...*, hlm. 19-20.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 20.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 55-56.

diberi salam, yaitu semoga Allah menyelamatkan dan mengamankan engkau dari malapetaka-malapetaka dunia dan akhirat. Arti kedua ialah berita atau informasi (*al-kehabar*), yaitu saya mengucapkan salam dari diri saya sendiri: saya membawa kedamaian kepada engkau, bukan memerangi engkau.¹⁸

Hadist-hadist yang melarang memulai mengucapkan salam kepada orang-orang Yahudi dan Kristen muncul dalam konteks yang berbeda dengan hadist-hadist yang membolehkan memulai mengucapkan salam kepada orang-orang Yahudi dan Kristen. Nabi Muhammad SAW melarang memulai mengucapkan salam kepada orang-orang Yahudi ketika mereka memusuhi dan menghina Nabi dan orang-orang muslim. Penghinaan orang-orang Yahudi itu diungkapkan dengan mengucapkan "*Assamu 'alaikum*" pada saat sekelompok mereka mendatangi beliau yang artinya "Kematian bagimu, Celaka bagimu". Melihat peristiwa itu, Aisyah, istri Nabi lalu menjawab dengan mengucapkan "*Wa'alaikumussam walla'nab*" yang artinya "Dan bagimu kematian dan laknat" kepada tamu Yahudi yang dianggapnya tidak sopan itu. Melihat hal tersebut, Nabi menegur Aisyah, "Perlahan-lahan, hai Aisyah. Sesungguhnya Allah menyukai keramahan dalam semua urusan. Dan aku sudah menjawabnya dengan mengucapkan "*Wa'alaikum* (Bagimu [kematian])". Hadist ini diriwayatkan oleh Bukhari melalui Aisyah. Ada 9 hadist lain yang pada intinya, meskipun dengan redaksi-redaksi yang sedikit berbeda, sama dengan hadist tersebut. 9 hadis ini diriwayatkan oleh Bukhari melalui 3 (tiga) orang: 6 hadits melalui Aisyah, 2 hadits melalui Abdullah ibn Umar, dan 1 hadits melalui Anas ibn Malik. Jadi ada 10 hadits yang pada intinya mengandung pesan yang sama.¹⁹

Selain itu sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Muslim melalui Abdullah ibn Amru dapat dijadikan rujukan untuk mengetahui apakah mengucapkan salam kepada orang non-Muslim boleh atau dilarang. Hadis ini menceritakan bahwa seorang laki-laki bertanya kepada Rasulullah SAW tentang ajaran Islam yang mana yang terbaik. Nabi menjawab: "Memberikan makanan dan membaca salam kepada siapa yang engkau kenal dan siapa yang tidak engkau kenal." Ketika menjelaskan makna umum hadits ini, Musa Syahin Lasyin, seorang guru tafsir dan hadits di Fakultas Ushuluddin, Universitas Al-Azhar, Kairo, mengatakan bahwa diantara cabang iman yang terpenting dan perangai Islam yang paling menonjol adalah memberikan makanan dan menyebarkan salam. Dengan dua perangai ini, persahabatan dan persaudaraan akan terwujud, umat Islam menjadi seperti satu tubuh yang anggota-anggotanya saling menolong untuk kebaikan, satu sama lain saling memberi kedamaian dan saling menolong kesusahan dari anggota-anggota itu, dan satu bagian benar-benar mengokohkan bagian lain untuk kekuatan dan keteguhan.²⁰ Hadits ini menyatakan dengan

¹⁸ Musa Syahin Lasyin, *Fath Al-Mun'im: Syarh Shahih Muslim*, Bagian Pertama (Kairo: Maktabat Al-Jami'ah Al-Azhariyyah, 1970), hlm. 233.

¹⁹ Tim Penulis Paramadina, *Fiqh Lintas Agama...*, hlm. 69.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 72-73.

tegas bahwa Islam adalah agama solidaritas dan kedamaian.

Jadi, penetapan hukum mengucapkan salam kepada orang-orang non-muslim harus berdasar pada kemashlahatan dan hikmah. Di Indonesia banyak orang Muslim dan orang non-Muslim bersahabat, atau paling tidak, tidak bermusuhan. Dalam konteks seperti itu, bertolak dari kemashlahatan dan hikmah mengucapkan salam kepada orang-orang non-Muslim adalah tidak dilarang, alias boleh.

b) Mengucapkan “Selamat Natal” dan Selamat Hari Raya Agama-Agama Lain

Tradisi mengucapkan “Selamat Natal” di Indonesia, sebagaimana di negara-negara lain, dilakukan bukan hanya oleh orang-orang Kristen, tetapi juga oleh orang-orang non-Kristen, termasuk kaum Muslim. Banyak ulama berpendapat bahwa mengucapkan “Selamat Natal” dilarang oleh ajaran Islam. Di antara alasan larangan ini adalah bahwa mengucapkan “Selamat Natal” berarti membenarkan ajaran Kristen. Alasan lain: *bid'ah*. Alasan lain: menyerupai orang-orang kafir. Sebagaimana telah menjadi pengetahuan umum, bahwa MUI juga mengeluarkan fatwa yang mengharamkan umat Islam mengucapkan “Selamat Natal”, dengan alasan teologis di atas.

Menurut Quraish Shihab, mengucapkan dan membaca “Selamat Natal” tidak dilarang, dan mengucapkan “Selamat” kepada siapa saja tidak keliru, tetapi ucapan “Selamat Natal” yang beliau maksud adalah ucapan Selamat Natal yang diucapkan Nabi Isa dan diabadikan al-Qur'an: “*Salam sejahtera untukku pada hari kelahiranku, wafatku dan kebangkitanku kelak*” (QS. Maryam: 33).²¹

Yang lebih utama adalah tujuan mengucapkan “Selamat Natal”. Bagi orang-orang Muslim, pada umumnya, tujuannya adalah untuk pergaulan, persaudaraan, dan persahabatan. Pergaulan, persaudaraan dan persahabatan adalah kemashlahatan, dan tentu saja tanpa mengorbankan akidah, sehingga mengucapkan “Selamat Natal” tentu saja dibolehkan.

c) Doa Bersama

Doa dalam Islam adalah seruan, permintaan, permohonan pertolongan, dan ibadah kepada Allah SWT supaya terhindar dari bahaya dan mendapatkan manfaat. Pengertian lain, doa adalah cara untuk mengingat Tuhan dan memohon pertolongan-Nya. Allah menyuruh hamba-hamba-Nya agar berdoa kepada-Nya dan niscaya Dia akan memperkenankan doa mereka.²² Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam QS. Al-Mu'min: 60, yang artinya: “*Berdoalah kepada-Ku, niscaya akan Ku-perkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang*

²¹ *Ibid.*, hlm.83

²² *Ibid.*, hlm 93-94

menyombongkan diri dari beribadah kepada-Ku akan masuk neraka jahannam dalam keadaan hina-dina.”

Doa bukan hanya milik Islam, tetapi juga milik agama-agama lain. Dalam suatu masyarakat multi-iman atau multi-agama seperti ditemukan di Indonesia, persoalan berdoa untuk orang-orang lain yang berbeda agama, tanpa melekatkan label “iman atau agama yang sama” dipandang paling wajar dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.

Berdoa untuk orang-orang non-Muslim yang bukan musyrik dan bukan munafik dibolehkan selama bertujuan untuk kemashlahatan. Sementara meminta doa kepada atau dari non-Muslim, tidak ada larangan, tetapi lebih baik tidak dilakukan agar terbebas dari ketidakpastian. Apabila orang yang memimpin doa bersama ini adalah seorang muslim dan doa yang dibaca tidak bertentangan dengan ajaran Islam, doa bersama jenis ini dibolehkan. Bahkan doa bersama yang dipimpin oleh non-Muslim juga di bolehkan selama doa yang dibaca bertujuan untuk kemashlahatan seperti kedamaian, kerukunan, persaudaraan dan solidaritas. Bahkan hal tersebut meningkat menjadi dianjurkan.

d) Mengizinkan Non-Muslim Masuk Masjid

Rumah ibadat merupakan tempat suci atau tempat sakral bagi umat beragama. Karena kesuciannya, harus tetap dijaga dan dipelihara, tidak boleh dikotori dan dirusak, apalagi dihancurkan atau dibakar, seperti yang pernah terjadi di beberapa tempat di beberapa negara dan di negara kita sendiri. Hal ini jelas tidak sesuai, bahkan bertentangan dengan semua ajaran agama. Ajaran Islam jelas sangat mengutuk mereka yang dengan sengaja menodai rumah-rumah ibadat. Sehingga dalam situasi perang pun Islam mengajarkan suatu etika perang untuk melindungi rumah-rumah ibadat dan tidak merusaknya. Hal ini sesuai dengan QS. 22: 40, yang artinya: “*Sekiranya Allah tidak menangkis (keganasan) sebagian manusia oleh sebagian yang lain, niscaya sudah hancurlah biara-biara dan gereja-gereja, sinagoge-sinagoge dan mesjid-mesjid yang di dalamnya nama Allah banyak disebut*”.²³

Semua orang harus bebas dan aman dalam menjalankan agamanya masing-masing. Hal ini ditegaskan betul dalam ajaran Islam, bahwa tidak boleh ada pemaksaan dalam memeluk agama, sebagaimana juga tidak boleh ada larangan bagi seseorang dalam menjalankan ajaran agamanya. Salah satu tujuan Islam ialah memberikan ketenangan jiwa bagi mereka yang menganut ajarannya dengan jaminan kebebasan masing-masing dan melakukan ibadahnya dengan aman dan tenang.

Ada ulama yang membagi wilayah Islam kepada 3 (tiga) peringkat.

²³ *Ibid.*, hlm. 111.

Pertama, wilayah haram, Makkah dan Madinah, ulama sepakat, selain Abu Hanifah, bahwa siapapun selain Muslim dilarang masuk ke wilayah itu. Kedua, Jazirah Arab, sementara ulama membolehkan keberadaan orang non-Muslim di daerah Hijaz, semenanjung Arab, setelah mendapatkan izin, tetapi dalam waktu terbatas, tidak boleh lebih dari tiga hari. Ketiga, di semua negeri Islam lainnya, dibolehkan bagi non-Muslim tinggal di sana dan boleh masuk masjid, setelah mendapatkan izin dari pengurusnya.²⁴

Pendapat kedua dan ketiga di atas tidak lagi diterapkan, termasuk di negara-negara yang konstitusinya secara tegas menyebutkan Islam sebagai dasar negaranya. Di Arab Saudi, Iran dan Pakistan yang secara resmi merupakan negeri-negeri Islam, banyak non-Muslim yang hidup dengan bebas serta waktu yang cukup lama. Di Mesir, Turki, Maroko, dan beberapa negeri Islam lainnya banyak mesjid yang dapat dimasuki oleh non-Muslim, bahkan diantaranya ada yang menjadi obyek kunjungan bagi turis-turis asing, non-Muslim, dengan ketentuan bahwa waktu akan masuk mesjid mereka sudah disediakan pakaian yang sopan untuk dipakai.²⁵

Jika ada diantara non-Muslim yang akan memasuki rumah ibadah atau masjid dengan tujuan menodai dan merusak tempat suci dan mengancam ketenangan dan keselamatan umat Islam, maka dalam kondisi seperti itu larangan tidak boleh memasuki tempat suci adalah sikap yang tepat untuk diperlakukan kepada mereka. Di sisi lain, bagi umat Islam sendiri, sungguh tidak ada kendala teologis masuk ke rumah ibadah agama lain. Karena dalam ajaran Islam, semua permukaan bumi ini, asalkan suci dari najis, dijadikan Allah untuk tempat sujud dan menyembah kepada-Nya.²⁶

3. Fiqh “Menerima” Agama Lain Membangun Sinergi Agama-Agama a) Kawin Beda Agama

Umumnya, dalam persoalan halal-haramnya kawin antar umat beragama, para ulama selalu berpegang pada ayat-ayat al-Qur’an yaitu QS. Al-Baqarah: 221, yang artinya: “*Janganlah kamu menikah dengan perempuan-perempuan musyrik sebelum mereka beriman. Perempuan budak yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik sekalipun ia menarik hatimu. Juga janganlah menikahkan (perempuanmu) dengan laki-laki musyrik sebelum mereka beriman. Seorang laki-laki budak beriman lebih baik daripada seorang laki-laki musyrik sekalipun ia menarik hatimu. Mereka (kaum musyrik) akan membawa ke dalam api (neraka)....*”.

Bila membaca ayat ini secara literal akan didapatkan kesimpulan yang bersifat serta-merta, bahwa menikahi non-Muslim hukumnya haram. Cara pandang seperti ini dikarenakan sebagian masyarakat Muslim masih

²⁴ *Ibid.*, hlm. 119.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 119-120.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 121.

beranggapan bahwa yang termasuk dalam katagori musyrik adalah non-Muslim, termasuk diantaranya Kristen dan Yahudi. Namun, muncul pertanyaan; apakah non-Muslim masuk dalam kategori musyrik?.

Pandangan non-Muslim sebagai musyrik ditolak dengan beberapa alasan, yaitu sebagai berikut: *Pertama*, musyrik yang dimaksud dalam QS. Al-Baqarah: 221 sama sekali bukan Kristen dan Yahudi. Yang dimaksud musyrik dalam ayat tersebut yaitu orang-orang Musyrik Arab yang tidak mempunyai Kitab Suci; *Kedua*, larangan menikahi musyrik, karena dikhawatirkan wanita musyrik atau laki-laki musyrik memerangi orang-orang Islam. Kita tahu, bahwa ayat ini turun dalam situasi dimana terjadi ketegangan antara orang-orang Muslim dengan orang-orang Musyrik Arab. Di sini jelas, yang dimaksud musyrik adalah mereka yang suka memerangi orang-orang muslim; *Ketiga*, antara kaum musyrik, Kristen dan Yahudi memiliki distingsi yang jelas yaitu ajaran *monoteisme*. Musyrik sepertinya murni sebagai kekuatan politik, yang diantara ambisinya adalah kekuasaan dan kejayaan.

Sedangkan Yahudi dan Kristen adalah mereka yang sedikit banyak mempunyai persinggungan teologis dengan Islam. Walaupun terdapat ketegangan antara mereka dengan komunitas Muslim, tapi setidaknya terdapat beberapa upaya bersama dalam untuk membangun sebuah kepehaman bersama yang dibuktikan dengan diterbitkannya “Piagam Madinah” yang merupakan kesepakatan antara komunitas Muslim, Kristen dan Yahudi. Bahkan ketiga agama tersebut telah bersepakat untuk bersatu menjadi umat yang satu (*ummatan waahidah*); *Keempat*, alasan yang cukup fundamental tentang dibolehkannya nikah dengan non-Muslim yaitu yang terdapat dalam QS. Al-Ma’idah: 5, artinya: “*Hari ini telah dihalalkan kepada kalian segala hal yang baik, makanan Ahli Kitab, dan makanan kalian juga halal bagi Ahli Kitab. Begitu pula wanita-wanita janda mukmin dan Ahli Kitab sebelum kalian.*”

Ayat ini mulai membuka ruang bagi wanita Kristen dan Yahudi (Ahli Kitab) untuk melakukan pernikahan dengan orang-orang muslim.²⁷

b) Waris Beda Agama

Pada umumnya komunitas umat muslim memandang terhadap non-muslim adalah kafir. Dan kafir, menurut ulama fiqh klasik merupakan salah satu kelompok yang diharamkan untuk menerima dan member warisan (*mawani’ al-irts*). Ayat yang digunakan sebagai landasan hukum adalah QS. An-Nisa’: 141, yang artinya: “*Dan Allah tidak memberikan jalan kepada orang-orang Kafir untuk menundukkan (memusnahkan) orang-orang mukmin.*” Sedangkan hadist yang digunakan landasan normatif, yaitu “*Seorang muslim tidak mewarisi kepada orang-orang kafir, begitu pula orang kafir tidak mewarisi kepada orang muslim.*”²⁸

Para ulama terpecah dalam 2 (dua) kelompok mengenai hukum seorang

²⁷ *Ibid.*, hlm. 162.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 165.

Muslim mewarisi non-Muslim, yaitu; *Pertama*, mereka yang mutlak menolak waris beda agama, baik seorang Muslim mewarisi seorang kafir atau sebaliknya; *Kedua*, mereka yang membolehkan hukum seorang muslim mewarisi seorang kafir dan mengharamkan kebalikannya. Ini berdasarkan analogi diperbolehkannya pernikahan seorang Muslim dengan wanita non-Muslim (Ahli Kitab), sebagaimana disinyalir dalam surat QS. Al-Ma'idah: 5. Yang termasuk dalam kelompok ini adalah Mu'awiyah, Sa'id ibn al-Musayyab dan Masruq.²⁹

Dalam pandangan kelompok kedua, ayat yang digunakan para ulama fiqh di atas, merupakan ayat yang tidak menunjuk langsung pada pengharaman waris beda agama, melainkan hadis yang bersifat umum. Karenanya ayat tersebut tidak bisa secara serta-merta bisa dijadikan landasan untuk melarang waris beda agama. Dalam banyak ayat, Tuhan justru mengakomodasi agama-agama langit (Kristen, Yahudi, dan Shabi'ah) dan mereka yang beramal shaleh. Mereka pun akan mendapat surga di hari kiamat nanti.³⁰

Dengan demikian, sejatinya hukum waris harus dikembalikan pada semangat awalnya yaitu dalam konteks keluarga (*ulu al-arbām*), keturunan (*nasab*) dan menantu (*shakhr*), apapun agamanya. Yang menjadi tujuan utama dalam waris adalah mempererat hubungan keluarga. Dan logikanya, bila Islam menghargai agama lain, maka secara otomatis waris beda agama diperbolehkan. Sedangkan hadis yang melarang waris beda agama harus dibaca dalam semangat zamannya, yang mana terdapat hubungan kurang sehat dengan agama lain. Maka bila hubungan Muslim dengan non-Muslim dalam keadaan normal dan kondusif, secara otomatis matan hadis tersebut tidak bisa digunakan.

c) Konsep *Ahl al-Dzimmah*

Konsep *ahl al-dzimmah* merupakan cikal bakal munculnya penomorduaan terhadap non-Muslim. Dalam kitab-kitab fiqh, sebagaimana disinyalir Dr. Abdul Karim Zaidan, *ahl al-dzimmah* adalah komunitas non-Muslim yang melakukan kesepakatan untuk hidup di bawah tanggung jawab dan jaminan kaum Muslim. Mereka mendapat perlindungan dan keamanan. Mereka juga mendapatkan hak hidup dan tempat tinggal di tengah-tengah komunitas Muslim.³¹

Namun dalam kapasitasnya sebagai non-Muslim, *ahl al-dzimmah* tidak mendapatkan perlakuan sebagaimana komunitas Muslim. Mereka tidak bisa menduduki posisi-posisi strategis dalam pemerintahan. Mereka tidak bisa menjadi pemimpin-pemimpin politik dan anggota majelis permusyawaratan, mereka tidak bisa mempunyai hak suara, bahkan mereka diwajibkan membayar *jiṣyah* (pajak yang diberikan non-Muslim (Ahli Kitab) sebagai imbalan atas pembebasan mereka dari kewajiban untuk mempertahankan negara; atau imbalan atas jaminan keamanan dan perlindungan mereka serta berbagai hak

²⁹ *Ibid.*, hlm. 166.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 167.

³¹ *Ibid.*, hlm. 146.

sipil sebagai warga negara yang sejajar dengan kaum Muslimin.³²

Pandangan para ulama fiqh terhadap *abl al-dzimmah* telah mewarnai sikap kebanyakan umat Islam terhadap agama lain. *Abl al-dzimmah* dianggap sebagai kelompok minoritas, dan karenanya harus tunduk kepada mayoritas. Dalam kitab fiqh klasik, mereka tidak mendapatkan perhatian dan pelayanan sebagaimana umat Islam. Dan ini sejalan dengan dengan karakter fiqh klasik, yang mana secara eksplisit ditulis untuk kepentingan umat Islam saja. Sedangkan fiqh yang berkaitan dengan agama lain hampir tidak dijelaskan secara panjang lebar. Di sinilah, amat terkesan bahwa fiqh klasik telah menelantarkan dan mendiskriminasi non-Muslim.

Secara politis, sikap kooperatif dan simpatik terhadap *abl al-dzimmah* sebenarnya telah mendapatkan legalitas dalam Piagam Madinah, yaitu tatkala Rasulullah menyebut orang-orang non-Muslim (Yahudi dan Kristiani) sebagai *ummatun wahidah*, umat yang satu. Dan mereka berhak mendapatkan perlakuan sebagaimana mestinya warga Muslim lainnya. Dalam salah satu pasal dalam Piagam Madinah berbunyi: “Ahli Kitab, sebagaimana tertera dalam naskah ini (Piagam Madinah) mempunyai hak kewarganegaraan yang utuh. Mereka dapat melaksanakan ritual keagamaan dengan bebas. Mereka juga dapat menasehati orang-orang Muslim, mereka membela untuk mempertahankan negara dan mereka saling bahu-membahu. Setiap mereka dapat hidup tenang di tempat tinggal masing-masing.”³³

Dengan demikian, perlakuan diskriminatif terhadap *abl al-dzimmah* sama sekali tidak dibenarkan. Apalagi dalam sebuah negara yang menganut sistem demokrasi, yang mana setiap warga negara mempunyai hak yang sama. Karenanya, fiqh klasik amat tidak memadai, apalagi jika mempertahankan sikap ketat terhadap *abl al-dzimmah*. Fiqh klasik mesti direformasi dan merujuk kepada semangat awalnya sebagai komitmen untuk membangun toleransi, kesepahaman dan kesetaraan antara penganut agama.

d) Budaya Menerima Yang Lain

Islam tidak hanya dipahami sebagai yang selalu berada di “menara gading”, akan tetapi harus diupayakan untuk memberikan perhatian pada penyelesaian problem kemanusiaan. Islam perlu dipahami, diperbarui dan dikembangkan menjadi ajaran yang mampu memberikan dampak bagi kemanusiaan universal. Dalam kaitannya dengan fiqh hubungan antar agama, menarik apa yang digagas Dr. Millad Hanna tentang perlunya budaya atau fiqh “menerima yang lain”. Hal tersebut disebabkan adanya kecenderungan untuk membenturkan antara satu agama, ras atau suku yang satu dengan yang lain,

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, hlm. 149.

sehingga yang terpampang dalam kehidupan sehari-hari adalah kebencian dan kecurigaan pada “yang lain”. Selain itu munculnya klaim sebagai masyarakat terbaik dan terpilih dalam setiap agama, telah menyebabkan adanya perseteruan yang tajam antar penganut agama.

Dr. Millad Hanna mengajukan 2 (dua) resep guna melihat kembali hakikat kemanusiaan. *Pertama*, perlunya internalisasi nilai yang membawa semangat keragaman, kebersamaan dan kesamaan identitas. Dalam internalisasi nilai ini, keluarga mempunyai peranan penting guna membentuk cara pandang dan sikap “menerima yang lain”. Dalam setiap masyarakat mempunyai tradisi yang secara eksplisit membawa pesan toleransi, cinta kasih dan kebersamaan. Di sini perlunya penggalian khazanah, nilai dan moralitas dari tradisi masing-masing agama untuk kemudian dijadikan salah satu komitmen untuk membentuk masyarakat yang saling menghargai dan menghormati; *Kedua*, perlunya undang-undang dan kebijakan struktural yang dapat memayungi pluralism. Di sini, diperlukan lembaga legislatif, organisasi keagamaan dan kemasyarakatan, lembaga pendidikan dan organisasi non-pemerintah yang senantiasa mendorong terbentuknya undang-undang yang dapat mewisuda pluralisme.³⁴

4. Titik Temu Antara Agama-Agama

Sebagai langkah pertama bagi terciptanya titik temu dan kerja sama antar agama-agama adalah, agar masing-masing pihak saling mengoreksi citra dan kesan keliru yang selama ini tergambar dalam benak masing-masing pemeluk agama. Bahwa terdapat perbedaan fundamental antara berbagai ajaran agama, ini tak dapat dipungkiri. Namun hendaknya dialog antara berbagai agama tidak diarahkan kepada perdebatan teologis doktrinal yang selalu berakhir pada jalan buntu.

Sejarah telah mencatat pula bahwa kerja sama konstruktif pernah mewarnai hubungan antar agama dengan melakukan dialog yang difokuskan pada titik-titik persamaan antara berbagai agama. Diantara titik persamaan itu adalah penciptaan suatu kehidupan bermoral yang menjunjung tinggi nilai-nilai keagamaan dalam segala aspek kehidupan manusia.³⁵

Kerja sama antar pemeluk agama dapat dilakukan dalam rangka menanggulangi banyaknya problem kemanusiaan modern masa kini. Penanggulangan aneka ragam eksploitasi, penindasan, ketidakadilan, kemerosotan moral, kemiskinan dan kebodohan adalah prioritas agenda antara agama-agama tersebut.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 184.

³⁵ Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam Di Indonesia* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 205.

C. KESIMPULAN

Untuk merajut kembali hubungan antar agama yang sekian tahun ternodai, maka perlu upaya pembaruan fiqh. Ada 3 (tiga) level yang mesti dilakukan dalam pembaruan fiqh, yaitu: *Pertama*, pembaruan pada level “metodologis”, yaitu perlunya interpretasi terhadap teks-teks fiqh secara kontekstual, bermazhab secara metodologis, dan verifikasi antara ajaran yang pokok dan cabang. Dalam level ini perlu 2 (dua) langkah, yaitu: dekonstruksi dan rekonstruksi; *Kedua*, pembaruan pada level “etis”, yaitu pembaruan fiqh yang dapat menghadirkan fiqh sebagai etika sosial dimana fiqh tidak hanya sekedar membahas hukum halal-haram, melainkan membahas panca jiwa fiqh, yaitu melindungi agama, akal, jiwa, harta, dan keturunan, yang semangatnya memberikan perhatian bagi segenap manusia, apapun agama, ras dan sukunya; *Ketiga*, pembaruan pada level “filosofis” yaitu fiqh yang terbuka terhadap filsafat dan teori-teori sosial kontemporer, sehingga fiqh tidak hadir sebagai konsep yang menampikkan konsep lain melainkan dapat memberikan ruh terhadap teori-teori modern.

DAFTAR PUSTAKA

- Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam Di Indonesia* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001).
- Abu Ishaq Al-Syathibi dalam *Al-Muwafaqat fi Ushul Al-syari'ah* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah).
- A. Syafi'i Ma'arif, *Islam Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).
- Departemen Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Al-Huda, 2005).
- M. Abid Al-Jabiry, *Takwin Al-'Aql Al-'Araby* (Beirut: Markaz Dirasat Al-Wihdati Al-'Arabiyah, 1994), Cet. ke-VI.
- Musa Syahin Lasyin, *Fath Al-Mun'im: Syarh Shahih Muslim*, Bagian Pertama (Kairo: Maktabat Al-Jami'ah Al-Azhariyyah, 1970).
- Thayib Anshari dkk, *HAM dan Pluralisme Agama*, (Surabaya: Pusat Kajian Strategi dan Kebijakan, 1997).
- Tim Penulis Paramadina, *Fiqh Lintas Agama* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2004).