

## Fikih Mayoritas dan Fikih Minoritas; Upaya Rekonstruksi Fikih Lama dan Merancang Fikih Baru

**Abdul Moqsith Ghazali**

*Dosen Fak. Ushuluddin dan Filsafat  
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta  
dan Redaktur Tashwirul Afkar*



**F***iqh Aqalliyât* atau fikih minoritas menjadi kajian baru seiring dengan problem minoritas muslim di negeri Barat. Namun seiring dengan itu semangat fikih minoritas yang hendak melakukan “pembelaan” terhadap umat Islam di negeri mayoritas non-Muslim juga seharusnya melahirkan *ghirrah* yang sama dalam perlakuan terhadap minoritas non-Muslim di negeri mayoritas Muslim. Inilah yang akan diurai dalam tulisan ini, sekaligus mengembangkan lebih matang formulasi-formulasi hukum dalam fikih minoritas yang sudah terbentuk sebelumnya guna mempermudah umat Islam dalam menjalani kehidupan sehari-hari di negeri non-Muslim

Fikih Islam adalah tafsir para ulama terhadap al-Qur’an dan Hadits. Sebagai sebuah tafsir, maka kebenaran fikih Islam menjadi relatif, tidak absolut. Subyektifi-

tas perumus fikih akan memiliki pengaruh signifikan terhadap corak fikih yang diproduksinya. Subyektifisme tak hanya menyangkut pengetahuan kognitif yang

bersangkutan melainkan juga tempat di mana ia tinggal berdiam diri. Itu sebabnya, dahulu dikenal istilah fikih Hijaz, fikih Irak, fikih Baghdad, dan fikih Kufah,<sup>1</sup> jauh sebelum umat Islam mengenal fikih Hanafi, fikih Maliki, fikih Syafi'i, fikih Hanbali, dan fikih Ja'fari.

Seiring dengan persebaran umat Islam yang kian meluas ke berbagai negeri, maka corak fikih Islam juga akan dipengaruhi oleh konteks lokalitas. Kondisi sosial-ekonomi-politik di negeri-negeri baru akan turut membentuk bunyi ujaran fikih Islam. Di sebuah negeri, di mana umat Islam berjumlah kecil akan memiliki langgam fikih Islam yang berbeda dengan di sebuah negeri di mana umat Islam berjumlah banyak. Para ulama yang hidup di negara-negara yang menganut sistem demokrasi akan memiliki cara pandang keagamaan yang berbeda dengan ulama yang hidup di negara monarki dan totaliter. Mayoritas Islam dan minoritas Islam akan membentuk karakter fikih Islam yang berbeda.

Dengan latar itu, kita perlu mengembangkan fikih minoritas (*fiqh Aqalliyât*) di samping merekonstruksi fikih mayoritas (*fiqh Aktsariyyât*) yang sudah ada. Fikih mayoritas tak boleh mengarah kepada tindakan diskriminasi dan ekskomunikasi kepada kelompok minoritas. Fikih mayoritas yang cenderung

menindas mesti ditafsir ulang sehingga kehadiran mayoritas Muslim menjadi oase rahmat bagi minoritas non-Muslim. Karena itu harus dilakukan pemaknaan ulang terhadap teks-teks fikih Islam yang cenderung merendahkan minoritas non-Muslim. Di antara yang harus dimaknai ulang adalah tentang pengertian kafir, murtad, dan musyrik.

Begitu juga, fakta minoritas umat Islam di Barat bukanlah alasan bagi umat Islam untuk rendah diri di tengah kedigdayaan peradaban Barat. Kenyataan itu adalah tantangan bagi umat Islam untuk menyusun fikih baru yang lebih relevan dengan konteks Barat. Umat Islam tak boleh tampil memusuhi Barat, melainkan justru tunduk pada hukum yang sudah berlaku di sana. Terlebih umat Islam di Barat sangat diuntungkan oleh konteks kenegaraan yang menganut sekularisme dalam mengatur kehidupan publik. Kita tak bisa membayangkan bagaimana nasib umat Islam di Barat sekiranya negara-negara seperti Amerika Serikat, Jerman, Belanda, Perancis, Australia dan lain-lain menjadi negara agama; sebutuk negara Kristen-Protestan yang dirujuk kepada Alkitab. Sekularisme di Barat adalah berkah bagi umat Islam. Karena itu, dalam konteks Barat, umat Islam tak boleh memposisikan diri sebagai Muslim *harbi*, komunitas muslim yang menyerang hukum dan sistem pemerintahan di Barat.

### Rekonstruksi *Fiqh Aktsariyyât*

Sebagian fikih Islam disusun dalam konteks Islam sebagai mayoritas. Di

1 Hasbi al-Shiddiqi pernah merintis fikih Indonesia. Tapi, fikih Indonesia tersebut tak berkembang pesat. Salah satunya, mungkin, karena Hasbi tak menyusun fikih yang digali dari bumi Indonesia. Sejumlah buku fikih yang berhasil disusun Hasbi tak jauh berbeda dengan fikih Arab dan Timur Tengah pada umumnya.

bawah naungan negeri Muslim pada zaman Dawlah Abbasiyah dan Dawlah Umawiyah, para ulama klasik merumuskan fikih Islam. Begitu juga, di tengah mayoritas umat Islam kontemporer di Syiria, Saudi Arabia, Mesir, Sudan, Maroko, Pakistan, dan lain-lain fikih Islam dirumuskan. Itu sebabnya, banyak teks fikih mayoritas yang memiliki sensitivitas rendah terhadap hak-hak kaum minoritas. Bahkan, tak sedikit pandangan fikih yang merendahkan umat non-Muslim. Salah satu yang bisa ditunjuk adalah pandangan fikih Abu Ishaq al-Syairazi dalam kitab *al-Muhadzdzab*. Dia menyatakan tidak diperkenankan bagi orang kafir berpenampilan lebih unggul dari orang Islam. Rumah orang non-Muslim harus lebih rendah dari rumah orang Islam. Jika bertemu orang non-Muslim di pinggir jalan, harus segera didesak ke pinggir jalan. Mereka dilarang membangun rumah ibadah. Al-Syairazi berkata:

“Sekiranya orang kafir *dzimmi* berada di lingkungan Islam (negara Islam), maka mereka mesti memakai *ghiyar* (rompi atau selendang) dan *zunnâr* (ikat pinggang). *Ghiyar* adalah pakaian luar yang warnanya kontras dengan baju yang dikenakan mereka seperti biru, kuning, atau lainnya. Mengikatkan ikat pinggang dengan ikatan (jahitan) kuat, ditempatkan di luar baju. Kalau mereka memakai peci, hendaknya (di bagian tengahnya) diberi lubang untuk membedakan antara peci kafir *dzimmi* dan peci umat Islam. Umat Islam dilarang mengucapkan salam kepada mereka dan kalau bertemu dengan mereka di tengah jalan, kafir *dzimmi* itu perlu didesak ke jalan yang sempit.

Mereka dilarang membuat bangunan yang melebihi ketinggian bangunan umat Islam. Mereka dilarang: mempertunjukkan *khamar* (minuman keras) dan babi; memukul lonceng, menyaringkan bacaan Taurat dan Injil, mempertunjukkan salib, mempertunjukkan hari raya mereka, mengeraskan suara (tangisan) ketika di antara mereka ada yang meninggal dunia. Mereka juga dilarang membangun gereja, sinagog, dan rumah ibadah lainnya di negeri Muslim.<sup>2</sup>

Al-Syairazi tampaknya tak sendirian. Pandangan serupa juga dimiliki oleh para ahli fikih lain. Tak sedikit para ulama fikih yang berpendirian bahwa memakan makanan yang disediakan non-Muslim adalah haram. Begitu juga berteman dengan orang-orang non-Muslim tak diperbolehkan. Mengucapkan selamat Natal untuk kaum Kristiani adalah haram. Fikih seperti ini dimungkinkan muncul dari sebuah kebencian kuat terhadap umat non-Muslim sehingga hak-hak mereka untuk menjalankan ajaran agama (*hifzh ad-din*), kebebasan untuk memiliki properti termasuk memiliki rumah ibadah (*hifzh al-mâl*) diberangus. Fikih seperti itu--saya duga--lahir dalam suasana tak harmonis atau peperangan antara umat Islam dengan umat agama lain. Beberapa ahli memperkirakan, perang Salib yang berlangsung lama itu tampaknya menyumbang bumbu kebencian terhadap umat Kristiani, sehingga banyak fikih yang menyerukan untuk

2 Abi Ishâq al-Syairâzi, *al-Muhadzdzab fi Fiqh al-Imâm al-Syâfi'i*, (Semarang: Thaha Putera, Tanpa Tahun), Juz II, hlm. 254-255.

menghardik umat Kristen.

Pertanyaannya, dari manakah fikih kebencian itu diperoleh? Senafaskah ia dengan al-Qur'an dan ajaran Nabi Muhammad? Jika ditelusuri lebih jauh, fikih Nabi adalah fikih perlindungan. Lihatlah satu paragraf pada bagian pertama Piagam Madinah yang mencantumkan komitmen Nabi untuk menjadi pelindung masyarakat.<sup>3</sup> "Jika seorang pendeta atau pejalan berlandung di gunung atau lembah atau gua atau bangunan atau dataran Raml atau Radnah (nama sebuah desa di Madinah) atau gereja, maka aku (Nabi) adalah pelindung di belakang mereka dari setiap permusuhan terhadap mereka demi jiwaku, para pendukungku, para pemeluk agamaku dan para pengikutku, sebagaimana mereka (kaum Nashrani) itu adalah rakyatku dan anggota perlindunganku."<sup>4</sup>

Dalam pasal 16 Piagam Madinah disebutkan bahwa perlindungan juga berlaku buat orang-orang non-Muslim yang terikat dengan perjanjian itu. "Kaum Yahudi yang bersama-sama dengan kami akan memperoleh pertolongan dan hak persamaan serta akan terhindar dari perbuatan aniaya dan per-

buatan makar yang merugikan."<sup>5</sup> Pasal ini menjelaskan fakta tentang adanya kerja sama antara umat Islam dan umat non-Muslim. Bahwa tidak bisa seseorang dibiarkan dalam keterhimpitan ekonomi hanya karena ia menganut agama selain Islam. Sebagaimana umat Islam, mereka pun memiliki hak untuk mendapatkan pertolongan finansial.<sup>6</sup>

Piagam Madinah ini sudah dimulai dengan pernyataan bahwa setiap warga kabilah memiliki hak untuk mendapatkan perlindungan diri dan keluarganya. Tak seorang pun yang terikat dengan perjanjian itu diperbolehkan untuk diperlakukan secara sewenang-wenang. Menarik, perlindungan tak difokuskan terhadap umat Islam, melainkan juga terhadap umat agama lain. Nabi Muhammad bersabda, "Barangsiapa menyakiti orang kafir *dzimmi*, sama dengan menyakitiku." Ini menunjukkan tingginya perlindungan Islam terhadap kehidupan manusia. Dalam khutbah Wada' di Mina, Nabi Muhammad menyatakan, "Sesungguhnya darah kalian dan harta benda kalian adalah terlindungi."<sup>7</sup> Khutbah Nabi yang menegaskan pentingnya penegakan prinsip-prinsip dasar kemanusiaan itu seakan menjadi puncak kerassulan Nabi Muhammad. 80 hari setelah penyampaian khutbah itu Nabi Muhammad meninggal dunia.

3 Apa yang dilakukan Nabi Muhammad di Madinah ini menginspirasi Umar ibn al-Khattab untuk membuat traktat serupa di Yerusalem, dikenal dengan "Piagam Aelia", ketika Islam menguasai wilayah ini. Piagam ini berisi jaminan keselamatan dari penguasa Islam terhadap penduduk Yerusalem, yang beragama non-Islam sekalipun.

4 Muhammad Hamidullâh, *Majmu'at al-Wasâiq al-Siyâsiyat li al-'Abd al-Nabawi wa al-Khilâfat al-Rasyidah* (Beirut: Dâr al-Irsyâd, 1969) hlm. 379-380; Ibn Ishâq, *al-Sirat al-Nabawiyat*, Juz II, hlm. 368.

5 Ibn Ishâq, *al-Sirat al-Nabawiyat*, (Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun), Juz II, hlm. 369

6 Abd. Moqsiith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama* (Jakarta: KataKita, 2009) hlm. 197

7 Ibn Ishâq, *al-Sirat al-Nabawiyat*, Juz IV, hlm. 466

Dalam pasal 25 Piagam Madinah disebutkan, “bahwa orang-orang Yahudi Bani Auf adalah satu umat dengan kaum Muslimin. Orang-orang Yahudi bebas berpegang kepada agama mereka dan orang-orang Muslim bebas berpegang kepada agama mereka, termasuk pengikut mereka dan diri mereka sendiri. Bila di antara mereka ada yang melakukan aniaya dan durhaka, maka akibatnya akan ditanggung oleh dirinya dan keluarganya.” Pasal 37 menjelaskan, orang-orang Muslim dan Yahudi perlu bekerja sama dan saling menolong dalam menghadapi pihak musuh.<sup>8</sup> Sebuah Hadits menyebutkan, barangsiapa membunuh orang non-Muslim yang sudah berkomitmen tentang kedamaian (*mu'âhid*), maka ia tak akan pernah mencium bau harum surga.<sup>9</sup>

Dari fakta tersebut dapat ditarik kesimpulan, kebebasan beragama bukan hanya mendapatkan legitimasi normatif-teologis, melainkan juga dikukuhkan dari sudut politik. Sebagai produk politik, Piagam Madinah memberikan jaminan konstitusional terhadap kebebasan beragama. Sekalipun wahyu al-Qur'an tegas menyatakan perlunya menjamin kebebasan beragama, Nabi Muhammad tak memandang cukup dengan anjuran kitab suci umat Islam tersebut. Nabi tampaknya menyadari bahwa ketentuan-ketentuan al-Qur'an tak bisa mengikat umat agama lain. Karena itu, Nabi mera-

sa perlu memperjuangkan kebebasan beragama melalui jalur politik, dengan membuat konstitusi yang mengikat semua elemen masyarakat Madinah.

Muhammad Husain Haikal menjelaskan, semenjak awal sampai periode Madinah, Nabi Muhammad SAW memang punya cita-cita politik memberikan kebebasan kepada setiap umat, baik Islam maupun Yahudi, untuk menjalankan ajaran agamanya. Ini karena disadari, kebebasan merupakan sarana paling efektif mencapai kesatuan integral. Setiap tindakan menentang kebebasan, menurut Husain Haikal, sama halnya dengan memperkuat kebatilan.<sup>10</sup>

Konteks historis ini dihidangkan untuk menunjukkan bahwa Islam Madinah periode Nabi adalah *prototipe* Islam mayoritas yang memberikan perlindungan terhadap minoritas. Nabi berkali-kali menegaskan bahwa dirinya diutus bukan untuk berperang. Ketika penduduk Yatsrib hendak menghabisi penduduk Mina, Nabi Muhammad justru melarangnya. Alkisah, mereka berkata kepada Nabi, “Demi Allah yang telah mengutus engkau atas dasar kebenaran, sekiranya Anda mengizinkan, penduduk Mina itu besok akan kami habisi dengan pedang kami”. Nabi menjawab, “Kami tidak diperintahkan untuk berperang.”<sup>11</sup> Kehadiran Nabi Muhammad SAW dan umat Islam awal di Madinah menjadi rahmat bagi semua warga negara. Fikih

8 Ibn Ishâq, *al-Sirat al-Nabawiyat*, Juz II, hlm. 368.

9 Muhammad ibn Ismâ'il al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, (Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun) hlm. 803, hadits ke 6914.

10 Muhammad Husain Haikal, *Hayâtu Muhammad*, (Beirut: Dar al-Fikr) hlm. 186

11 Muhammad Husain Haikal, *Hayâtu Muhammad*, hlm. 187

Nabi adalah fikih yang melindungi orang-orang tertindas dan minoritas.

Fikih seperti itulah yang mestinya digerakkan mayoritas Muslim di negeri-negeri Muslim seperti Indonesia, Malaysia, Mesir, dan lain-lain. Dalam konteks keindonesiaan, umat Islam adalah mayoritas, karena itu mereka harus proaktif memberikan perlindungan terhadap kelompok minoritas. Umat Islam tak boleh menghancurkan rumah ibadah umat agama lain. Allah berfirman dalam al-Qur'an, "Sekiranya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobuhkan biara-biara, gereja-gereja, sinagog-sinagog, dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah akan menolong orang yang menolong-Nya. Sesungguhnya Allah Mahakuat lagi Mahaperkasa."<sup>12</sup> Ayat ini oleh Ibn Huwaizmandad dijadikan sebagai argumen keharusan umat Islam melindungi tempat-tempat ibadah umat non-Muslim.<sup>13</sup>

Jelas bahwa umat Islam Indonesia harus melindungi bukan justru sebaliknya, mengintimidasi kelompok-kelompok minoritas. Mayoritas umat Islam Indonesia tak boleh bermental minoritas. Sebab, tak sedikit umat Islam yang merasa menjadi kafir *dzimmi* (merasa hak-haknya tidak diberikan penuh oleh negara) bahkan kafir *harbi* (menentang bahkan berperang) di negeri ini. Padahal,

telah banyak "kemewahan" yang dimiliki umat Islam. Ada Undang-Undang (UU) Peradilan Agama, UU Zakat, UU Haji, UU Perkawinan 1974 yang kemudian didetailkan dalam Instruksi Presiden No. 1 tahun 1991, Kompilasi Hukum Islam (KHI), dan lain-lain. Suka atau tidak suka, UU ini menunjukkan perhatian negara terhadap umat Islam yang mayoritas di negeri ini.

Tak puas dengan produk perundang-undangan yang berpihak kepada umat Islam, sebagian umat Islam Indonesia meminta "barang lebih mahal" agar Indonesia dijadikan sebagai negara Islam. Berbagai upaya dilakukan untuk menggolkan cita-cita itu, dari dulu hingga sekarang. Kelompok Negara Islam Indonesia (NII) sejak zaman pendirinya (Kartosuwiryo) sampai sekarang berusaha agar negara Islam Indonesia itu terwujud. Alih-alih meredup, gelombang pengajuan negara Islam itu menguat di era reformasi. NII kini tak sendirian. Ormas-ormas keislaman seperti Jamaah Islamiah (JI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jamaah Anshar al-Tauhid (JAT) mendakwahkan cita "negara Islam". Hizbut Tahrir bahkan menyuarakan Khilafah Islamiyah. Mereka percaya, dengan mendirikan negara Islam, semua persoalan bisa diselesaikan. Pertanyaannya, tahukah mereka bahwa sebagian besar negara-negara Islam mengantongi rapor merah perihal penegakan Hak Asasi Manusia, penghargaan terhadap kaum perempuan dan toleransi terhadap yang berbeda. Kekerasan atas nama agama (Islam), pelecehan-penistaan terhadap

12 QS, al-Hajj [22]: 40

13 Al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Hadits, tanpa tahun) Jilid VI, hlm. 385

perempuan di berbagai belahan dunia Islam masih tinggi.

Berbeda dengan ormas-ormas pejuang negara Islam yang umumnya tumbuh di era reformasi, Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah mendukung eksistensi “negara bangsa” Indonesia. Bagi dua ormas keislaman paling tua dan besar itu, sekalipun bukan negara Islam, di Indonesia umat Islam bebas menjalankan ajaran Islam. UUD 1945 memberikan jaminan terhadap kebebasan beragama di Indonesia. Pasal 28 E, ayat 1 disebutkan, “Setiap orang bebas memeluk agama, dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara, dan meninggalkannya serta berhak kembali.” Dalam ayat (2) pasal 28E juga dikatakan, “Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya.” Pasal 29 ayat (2) menyatakan, “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.”

Dengan dasar itu, seluruh umat beragama sesungguhnya memiliki hak yang sama untuk menjalankan ajaran agama. Dalam negara Pancasila, semua warga negara berada dalam kedudukan yang sama. Di depan konstitusi, umat Islam yang mayoritas sama kedudukannya dengan umat Kristiani yang minoritas, misalnya. Tak ada warga negara kelas dua. Meminjam istilah Fahmi Hu-

waidi, seluruh orang di negeri ini adalah *muwathbinun* (warga negara kelas satu) bukan *dzimmiyun* (warga negara kelas dua). Dengan argumen itu, maka setiap umat beragama bisa hidup dengan aman dan damai. Setiap warga negara, apapun agama anutannya, memiliki tanggungjawab untuk membangun negaranya.

Dalam konteks itu, kita membutuhkan pemaknaan baru terhadap kategori-kategori diskriminatif, seperti kafir, musyrik, murtad, dan lain-lain. Saya sendiri berpendirian bahwa istilah-istilah itu sebetulnya sudah tak relevan dengan konteks negara bangsa sekarang. Negara modern tak mengenal stratifikasi kewarganegaraan berdasarkan kepengantutan agama seseorang. Indonesia dirintis secara bersama antara umat Islam dan umat agama lain. Penyebutan kafir dan murtad yang peyoratif itu hanya relevan untuk zaman lampau ketika umat Islam diikat oleh buhul keagamaan dan bukan buhul kebangsaan.

Tambahan pula, jika ditelusuri pada sumber pokok-al-Qur’an, kita akan tahu bahwa kata kafir dan musyrik memiliki makna yang beragam. Tak seperti dalam fikih Islam yang menunggalkan makna kafir-musyrik hanya pada non-Muslim, dalam al-Qur’an kata kafir bisa mengena kepada siapa saja yang bertindak zalim. Allah berfirman dalam al-Qur’an, “*Wa al-kâfiruna hum al-zhalimûna*” (orang kafir adalah mereka yang zalim).<sup>14</sup> Begi-

<sup>14</sup> QS, al-Baqarah [2]: 254. Artinya, “Hai orang-orang yang beriman, infakkanlah (di jalan Allah) sebagian dari rezeki yang telah Kami berikan kepada kalian sebelum datang hari yang pada hari itu tidak ada lagi jual beli dan tidak

tu juga dengan sebutan musyrik. Menurut al-Qur'an, orang yang tidak mau membayar zakat adalah musyrik. Allah berfirman dalam al-Qur'an, "... Dan kecelakaan yang besarlah bagi orang yang menyekutukan(Nya), yaitu orang-orang yang tidak menunaikan zakat..." [Wa waylun li al-musyrikîna al-ladzîna la ya'tûna al-zakât].<sup>15</sup> Paralel dengan pengertian kafir sebelumnya, orang yang tak memiliki kepedulian sosial bisa disebut sebagai musyrik.

Karena itu, makna tunggal "kafir" dan "musyrik" dalam fikih Islam harus dicairkan dengan menelusuri wawasan moral-etis al-Qur'an. Dalam al-Qur'an, manusia diposisikan sebagai makhluk otonom yang diberi kebebasan untuk menentukan agama apa yang hendak dianutnya. Bahkan, al-Qur'an memberikan preferensi kepada manusia untuk beriman dan untuk ingkar (kafir). Allah berfirman, "*fa man syâ'a fa al-yu'min waman syâ'a fa al-yakfir*" [barang siapa yang ingin beriman, maka berimanlah. Dan barang siapa hendak kafir, maka kafirlah]. Kebebasan manusia inilah yang luput dari perhatian para ahli fikih Islam, dari dulu hingga sekarang. Dalam fikih Islam, manusia selalu diposisikan sebagai obyek pasif yang harus selalu

siap menjalankan kewajiban (*mukallaf*), bukan sebagai subyek aktif yang punya sejumlah hak.

Kebebasan penuh yang dimiliki manusia itu menyebabkan Nabi Muhammad SAW tak dibolehkan memaksa seseorang untuk beriman. Allah berfirman dalam al-Qur'an, "*innama anta mudzakkir, lasta 'alaihîm bi mushaithir*"<sup>16</sup> [sesungguhnya engkau (Muhammad) hanyalah pemberi peringatan. Engkau bukan orang yang berkuasa atas mereka]. Di ayat lain, Allah menegaskan, "Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu akan beriman semua orang yang ada di bumi seluruhnya. Maka, apakah kamu hendak memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang beriman semuanya? Tak seorang pun akan beriman kecuali dengan izin Allah."<sup>17</sup>

Tak cukup hanya memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilih suatu agama, al-Qur'an pun meminta umat Islam memberikan perlindungan terhadap orang musyrik yang membutuhkan. Allah berfirman, "Jika seorang di antara orang-orang musyrik itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah mereka ke tempat yang aman baginya. Demikian itu disebabkan mereka kaum yang tidak mengetahui."<sup>18</sup> Ibn Arabi berkata, sekiranya orang musyrik datang

---

ada lagi persahabatan yang akrab dan tidak ada lagi syafaat. Orang-orang kafir itu adalah orang-orang yang zalim". Memperhatikan redaksi ayat ini, ia sebenarnya ingin menegaskan bahwa orang yang tak memiliki kepedulian sosial adalah orang kafir. Jika diuniversalkan, maka siapa saja—beragama non-Islam maupun tidak—yang tidak memperhatikan orang lain adalah kafir.

15 QS, al-Fushshilat [41]: 6-7

16 QS, al-Ghasyiyah [88]: 21-22

17 QS, Yunus [10]: 99

18 QS, al-Taubah [9]: 6.

meminta perlindungan kepada umat Islam, maka tak ada pilihan kecuali bahwa perlindungan itu harus diberikan. Pada saat itu, umat Islam boleh memperdeungkan atau persisnya mengenalkan ajaran Islam. Jika dia mau menerima dan kemudian masuk Islam, maka itu baik. Namun, sekiranya dia tetap dengan pilihan keyakinannya, maka umat Islam diperintahkan mengembalikan orang muysrik tersebut ke suatu tempat yang aman bagi si musyrik.<sup>19</sup>

Dari ayat ini tergambar jelas bahwa perlindungan harus diberikan kepada siapapun. Mayoritas Islam di Indonesia harus melindungi kelompok minoritas non-Islam, seperti Katolik, Protestan, Hindu, Budha, Konghucu, dan sejumlah agama-agama lokal di Indonesia. Jika perlindungan telah diberikan kepada non-Islam, maka jangan lupa bahwa sekte mayoritas dalam Islam juga berkewajiban untuk melindungi sekte minoritas. Perbedaan-perbedaan penafsiran dalam Islam yang menyebabkan perbedaan aliran dan ormas keislaman tak boleh yang satu menjadi pemangsa bagi yang lain. Seperti diungkap dalam Hadits, "Umat Islam ibarat satu tubuh. Jika satu bagian sakit, maka bagian tubuh yang lain ikut merasakan sakit." Jika rukun Islam dan rukun imannya sama, maka yakinilah bahwa mereka masih termasuk umat Nabi Muhammad SAW, umat Islam.

Yang demikian itulah yang mesti

dilakukan mayoritas Islam menghadapi minoritas non-Islam. Fikih mayoritas adalah fikih perlindungan-pembedayaan, bukan fikih penindasan-penistaan. Sayyid Sabiq menegaskan bahwa setiap orang memiliki hak untuk dilindungi (*haqq al-ma'wa*), kapan saja dan di mana saja.<sup>20</sup>

Pertanyaan yang segera menyergap kita adalah bagaimana kedudukan minoritas Islam di tengah mayoritas non-Islam, di Barat misalnya? Apa yang mesti mereka lakukan? Fikih seperti apa yang perlu dikembangkan? Apakah umat Islam perlu memposisikan diri sebagai "Muslim Harbi", yaitu seorang muslim yang mengutuk dan menyerang mayoritas non-Islam dan men-*thaghut*-kan sistem pemerintahan demokrasi-sekularisme yang berkembang di Barat? Ataukah minoritas Islam di Barat perlu memposisikan diri sebagai "Muslim Dzimmi", yaitu orang Islam yang terpaksa tunduk karena tak berdaya menghadapi kekuatan dan keunggulan Barat?

### **Merancang Fikih *Aqalliyât***

Kian lama, sebagian umat Islam tak betah tinggal di negeri-negeri Muslim yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Tak sedikit umat Islam berpindah secara bergelombang ke beberapa negara di Barat yang mayoritas penduduknya beragama non-Islam, seperti Eropa, Amerika Serikat, Australia, dan lain-lain.

19 Ibn al-'Arabi, *Ahkam al-Qur'an*, Juz II, hlm. 457. Bandingkan juga dengan Abd Moqsih Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama*, hlm. 325

20 Sayyid Sabiq, *Fiqh al-sunnah*, Kairo: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyah, Jilid III, hlm.

Motif perpindahannya sangat beragam, mulai dari niat awal untuk mencari ilmu lalu menetap sebagai warga negara, mencari pekerjaan demi meningkatkan taraf hidup ekonominya hingga mencari suaka politik akibat serentetan ancaman di negerinya sendiri. Ingatlah, kasus perpindahan Fazlur Rahman dan Nashr Hamid Abu Zaid ke Barat karena di(ter)usir akibat pemikiran-pemikiran keislamannya yang dianggap menyimpang dari dogma-ajaran Islam.

Namun, sejumlah riset menunjukkan bahwa ekonomi adalah motivasi paling dominan dalam migrasi umat Islam ke Barat. Sementara pada saat yang sama, sebagian besar umat Islam yang pindah ke Barat adalah kalangan awam yang tak cukup mengerti ilmu-ilmu keislaman. Karena itu, sesampainya mereka di tanah tujuan (Barat), banyak di antara mereka yang gagap dan bingung. Di satu sisi umat Islam yang pindah itu harus tetap bekerja di sejumlah perusahaan Barat untuk memenuhi nafkah keluarga. Namun, di sisi lain, mereka menghadapi sebuah kenyataan betapa tak mudahnya melaksanakan ajaran Islam di Barat yang mayoritas penduduknya non-Muslim. Sejumlah keluhan kerap disampaikan. Mulai dari sulitnya melaksanakan shalat lima waktu akibat ketatnya jam kerja di perusahaan, tak mudahnya menemukan makanan halal sebagaimana diajarkan Islam, hingga pada tak terhindarkannya pernikahan dengan non-Muslim dan memilih pemimpin yang non-Muslim pula.

Jika dikelompokkan, keluhan mi-

noritas Muslim tentang pelaksanaan ajaran Islam di Barat menyentuh hampir semua aspek dalam Islam. *Pertama*, keluhan di bidang ibadah *mahdah*, seperti penggunaan air wudhu,<sup>21</sup> shalat (termasuk shalat Jumat), dan puasa.<sup>22</sup> Mencari masjid di Barat untuk shalat Jumat itu susah. Umat Islam tak jarang harus menempuh perjalanan jauh agar shalat Jumat bisa dilangsungkan, sementara yang bersangkutan pada saat yang sama juga harus bekerja di perusahaan. Terlampau sering meninggalkan pekerjaan dengan alasan shalat Jumat kadang tak segera dipahami oleh atasan mereka di Barat.

*Kedua*, dalam bidang *ahwal syakhshiyah* (hukum keluarga) juga ada masalah. Di bidang ini, sebagian minoritas Muslim di Barat menghadapi soal pelik mengenai status perkawinan. Banyak dijumpai, suami dan istri pada mulanya beragama Kristen. Namun, seiring waktu kadang si istri memeluk Islam, sementara si suami masih menganut agama lamanya. Konsisten dengan fikih lama-konvensional, maka si isteri harus bercerai dengan suaminya. Karena perempuan Islam

21 Dalam soal penggunaan air, kita tahu bahwa umat Islam adalah umat beragama yang paling banyak membutuhkan air. Jika satu orang melaksanakan lima kali shalat dalam sehari, berarti ia membutuhkan berapa liter air per hari. Ini kadang menimbulkan masalah di Barat. Orang Barat banyak yang mempertanyakan kenapa umat Islam begitu boros dalam penggunaan air.

22 Belum lagi persoalan geologi yang berbeda antara di Barat dengan di Timur. Untuk melaksanakan shalat lima waktu membutuhkan kesabaran ekstra. Satu di antaranya adalah tak menentunya waktu shalat jika pelaksanaan shalat didasarkan pada gerak bumi mengelilingi matahari. Tak jarang shalat isya baru bisa dilaksanakan pada jam 11 bahkan 12 malam. Begitu juga tentang pelaksanaan puasa. Situasi ini sulit dijumpai ketika mereka tinggal di negara-negara Timur Tengah dan Asia Tenggara.

tak dibolehkan menikah dengan orang laki-laki bukan Islam. Hingga sekarang, pernikahan beda agama masih rumit untuk ditembus kehalalannya karena begitu kukuhnya argumen *naqliyah* (redaksi al-Qur'an dan Hadist) yang mengharamkannya. Namun, tak jarang fikih Islam berkata "A", umat Islam berkata "B". Sebuah kenyataan, banyak umat Islam di Barat yang lebih mempertahankan pernikahannya sekalipun beda agama, dengan alasan tak mungkin menghancurkan bangunan keluarga yang telah tegak dengan peluh dan air mata. Demi anak dan keutuhan keluarga, mereka memilih mempertahankan keluarga daripada menghancurkannya seperti yang dikehendaki pandangan fikih *mainstream*.

Berbagai upaya telah ditempuh agar keharaman nikah beda agama bisa dilonggarkan. Jika kita percaya bahwa mayoritas non-Islam di Barat adalah komunitas atau masyarakat *ahl al-kitâb*, maka semestinya tak ada masalah sekiranya orang Islam hendak menikahi perempuan Yahudi dan Kristen di sana. Al-Qur'an dengan tegas mengatakan tentang kehalalan laki-laki Muslim menikah dengan perempuan *ahl al-kitâb*.<sup>23</sup> Zainuddin al-Malibari dalam *Fath al-Mu'in*, sebagaimana dielaborasi Syatha al-Dimyathi, membolehkan laki-laki Muslim menikahi perempuan Yahudi-Israel.<sup>24</sup> Sementara tentang pernikahan

perempuan Muslim dengan laki-laki *ahl al-kitâb*, semua ulama cenderung mengharamkannya. Pengharaman ini tampaknya muncul dari sebuah kekhawatiran dan kewaspadaan. Bahkan jika lakilakinya yang non-Muslim dan perempuannya adalah Muslim, maka besar kemungkinan agama isteri dan anak-anak akan mengikuti agama sang suami. Namun, kekhawatiran ini tak banyak terbukti. Berbagai riset menunjukkan bahwa sebagian besar anak-anak yang lahir dari orang tua berbeda agama justru mengikuti agama ibu bukan agama ayah. Di tengah kehidupan masyarakat Barat yang menjunjung tinggi kebebasan beragama, tekanan suami agar isteri dan anak-anak mengikuti agama dirinya tak terlampaui mengkhawatirkan.

Soal dalam perkawinan ini tak pelak juga akan berimbas pada soal pewarisan. Tak sedikit pandangan fikih yang diacukan (konon) pada sebuah Hadits yang melarang umat Islam mewariskan hartanya pada keluarga atau keturunan non-Muslim. Perbedaan agama (*ikhhtilaf ad-din*) dianggap sebagai penghalang (*mâni'*) dalam perkara waris-mewarisi. Ketentuan ini sulit ditunaikan dalam keluarga Muslim di Barat di mana salah satu anggota keluarganya ada yang berbeda agama.<sup>25</sup> Dengan demikian diperlu-

---

ha Putera, tanpa tahun) Juz III, hlm. 295

23 QS, al-Ma'idah [5]: 5. Sayyid Sabiq menegaskan bahwa seorang suami tak boleh melarang sang istri jika yang bersangkutan hendak pergi beribadah ke gereja. Baca Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid III, hlm. 11.

24 Syatha al-Dimyathi, *Tanah al-Thalibin*, (Semarang: Tha-

25 Bahkan, kesulitan penerapan ketentuan *fiqhiyyah* itu tak hanya terjadi di Barat, melainkan juga hampir dalam semua keluarga modern yang anggota keluarganya menganut agama yang beragam. Problem serupa juga dialami oleh keluarga beragam agama di Indonesia. Namun, sebagian besar dari keluarga beragam agama ini cenderung mengabaikan ketentuan yang melarang waris-mewarisi di

kan pemahaman yang lebih kontekstual terhadap ketentuan *fiqhiyyah* seperti ini. Yusuf al-Qardhawi berusaha memberi solusi. Bahwa orang Islam boleh menerima warisan dari orang non-Muslim, tapi tidak buat sebaliknya.<sup>26</sup> Argumen ini pun terasa tanggung dan tak menyelesaikan masalah. Sebagian orang akan menggugat pandangan al-Qardhawi ini. Bahwa umat Islam hanya mencari “enaknya saja”; siap menerima warisan tapi tak siap mewariskan. Ia dinilai tidak adil-*unfair*.

Jika ditelusuri, ikatan kewarisan dalam Islam terjadi karena ikatan darah bukan ikatan agama. Perbedaan agama dijadikan sebagai penghalang kewarisan (*mâni’ al-irts*) dalam fikih Islam, karena umat Islam terlibat konflik dengan umat agama lain. Artinya, dalam suasana normal (ketika umat Islam tak berada dalam suasana perang dengan umat agama lain), maka fikih Islam ke kembali hukum normal lagi. Bahwa perbedaan agama tak boleh dijadikan sebagai penghalang. Saya cenderung tak mempersoalkan sekiranya seorang anak yang beragama Kristen di Barat hendak mewariskan harta kepada orang tuanya yang beragama Islam. Begitu juga sebaliknya. Darah yang mengalir dalam tubuh anak adalah darah orang tua. Sementara dalam kasus suami-istri, sekalipun tak ada hubungan darah, mereka telah sepakat mengadakan satu ikatan kukuh (*mitsâqan ghalizhan*)

untuk hidup bersama dalam hubungan sebagai suami-isteri.

*Ketiga*, dalam bidang *muamalah* (sosial kemasyarakatan) juga ada masalah. Tak sedikit para ulama fikih yang berpendapat perihal haramnya umat Islam bersahabat atau berteman dengan umat agama lain.<sup>27</sup> Tak hanya di situ, bahkan juga diharamkan untuk memilih kepala negara yang non-Muslim. Menerapkan pandangan fikih demikian di Barat potensial menimbulkan masalah. Umat Islam akan kian teralienasi dari komunitas besar di Barat. Padahal, sebagai warga negara, umat Islam mestinya mengintegrasikan diri dalam sebuah komunitas. Ia tak boleh menarik diri dari lalu langang pergaulan masyarakat. Dalam keadaan demikian, sekalipun banyak teks agama yang melarang umat Islam bergaul dengan umat non-Muslim, umat Islam di Barat akhirnya cenderung tak memedulikannya.

Dengan latar itu, sebagian ulama Islam berfikir agar minoritas Muslim di Barat mendapatkan penangan khusus dari sudut fikih. Sebab, bertumpu pada fikih arus utama akan merepotkan posisi umat Islam di sana. Jabir Thaha al-Alwani, Yusuf al-Qardhawi, Khaled Abu el Fadl menempuh solusi progresif dengan merintis fikih baru yang dikenal dengan fikih minoritas (*fiqh aqalliyât*). Jika Jabir al-Alwani menulis buku yang berjudul

antara mereka.

26 Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan evolusi Maqasbid al-Syariah dari Konsep Ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKis, 2010) hlm. 169

27 Ayat al-Qur’an yang kerap dijadikan acuan adalah, “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu ambil menjadi teman kepercayaanmu orang-orang yang di luar kalanganmu, karena mereka tak henti-hentinya menimbulkan kemudharatan bagimu...”. QS, Ali Imran [3]: 118.

*Toward a Fiqh for Minorities*, maka Yusuf Qardhawi menulis buku yang berjudul *Fi Fiqh al-Aqalliyyât al-Muslimât*. Di Indonesia, Ahmad Imam Mawardi telah menulis buku *Fikih Minoritas: Fikih al-Aqalliyyât dan Evolusi Maqashid al-Syariah dari Konsep ke Pendekatan*. Sementara intelektual yang menjelaskan keberadaan minoritas Muslim di berbagai negara di dunia adalah M Ali Kettani. Ia menulis buku *Muslim Minorities In The World Today* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul "Minoritas Muslim di Dunia Dewasa Ini".

Bagi saya, ada beberapa hal yang perlu disampaikan untuk mengukuhkan argumen-argumen yang dikemukakan para cendekiawan Muslim itu. *Pertama*, fikih minoritas harus dilandaskan kepada pengalaman umat Islam awal di Makkah ketika menjadi minoritas. Semua pelajar Islam tahu bahwa dalam periode Makkah, Islam lebih fokus pada penyampaian pokok-pokok ajaran Islam, seperti akidah dan etika. Persoalan syariat atau fikih tak menjadi bahasan utama. Bahkan, Fakh al-Din al-Razi berkata bahwa kehadiran Nabi Muhammad bukan untuk membawa syariat baru, melainkan untuk meneguhkan syariat Nabi Ibrahim yang telah berjalan sebelum Islam dideklarasikan.<sup>28</sup> Merujuk kepada al-Qur'an (al-Nisa' [4]: 163),<sup>29</sup>

sebagian ulama berpendapat bahwa Nabi Muhammad diutus pada mulanya untuk menggenapi syariat Nabi Nuh.<sup>30</sup> Dengan demikian, kehadiran Nabi Muhammad sesungguhnya bukan ancaman karena ritual peribadatan Nabi Ibrahim yang hendak digenapi Nabi Muhammad di Makkah sudah lama terlaksana.

Dengan perkataan lain, dalam periode Makkah, al-Qur'an lebih banyak bicara tentang keimanan, kejujuran, kesabaran, tepat janji, kedisiplinan, dan bertanggung-jawab. Itu adalah ayat-ayat fondasional atau *al-fiqh al-akbâr* (fikih makro). Sementara syariatnya, Nabi Muhammad mengikuti syariat sebelumnya, yaitu syariat Nabi Nuh bahkan syariat Nabi Ibrahim. Dengan pernyataan ini, Nabi Muhammad hendak menegaskan bahwa apa yang dibawa dirinya adalah kelanjutan atau kontinyuasi dari para leluhur penduduk negeri Makkah. Nabi Muhammad tak memancangkan dinding pemisah antara tradisi leluhur dengan dirinya. Nabi Muhammad bahkan aktif mencari jembatan penghubung sebanyak mungkin dengan tradisi masyarakat.

Belajar dari pengalaman Makkah ini, yang perlu dikembangkan minoritas Muslim dalam berrelasi dengan mayoritas non-Islam di Barat adalah *al-fiqh al-akbâr* (fikih makro) bukan *al-fiqh al-asghâr* (fikih mikro). Jika fikih mikro

28 Fakh al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, (Beirut: Dar al-Hadits, tanpa tahun) Jilid X, hlm. 139.

29 Artinya, "Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi sesudahnya, dan Kami telah

memberikan wahyu pula kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, dan anak cucunya, Isa, Ayyub, Yunus, Harun, dan Sulaiman. Dan Kami berikan Zabur kepada Dawud".

30 Fakh al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Jilid XIV, hlm. 157.

terlampau sibuk untuk mengatasi persoalan "receh" dalam fikih seperti soal penyembelihan hewan kurban (yang di Barat memang sulit untuk memperoleh ijin dari pemerintah), dan lain-lain, maka fikih makro lebih mengembangkan penegakkan moral atau etika publik. Dengan pengembangan *al-fiqh al-akbâr* peluang umat Islam untuk mencari titik temu dengan pengikut *abrahamic religion* (agama Ibrahim) lain seperti Kristen dan Yahudi lebih mungkin dilakukan.

*Kedua*, melakukan penafsiran ulang bukan hanya terhadap Hadits melainkan juga kepada al-Qur'an. Sebab, banyak pandangan fikih yang sempit disandarkan pada al-Qur'an. Tak selayaknya minoritas Muslim mengembangkan fikih eksklusif, fikih yang tertutup, yang selalu memandang orang lain secara negatif. Umat Islam di Barat membutuhkan fikih toleran, yaitu sejenis tafsir keagamaan yang lebih positif memandang umat agama lain.<sup>31</sup> Umat Islam tak perlu membesar-besarkan hal-hal kecil yang cenderung memisahkan dirinya secara sosial dengan umat agama lain, tapi justru perlu memperbanyak kesamaan-kesamaan di antara umat beragama. Tegus al-Qur'an mengatakan agar umat Islam mencari kesamaan bukan perbedaan dengan umat agama lain. Jika mencari perbedaan itu mudah, maka mencari persamaan itu susah.

Keberadaan para cendekiawan muslim di Barat seperti Abdul Aziz Sachedina, Tariq Ramadan, Khaled Abu el-Fadl, dan lain-lain diharapkan bisa membantu melapangkan jalan dialog antara umat Islam dan umat agama lain. Di Barat, para intelektual itu berfungsi sebagai jembatan penghubung antara umat Islam dan non-Islam. Bayangkan, jika apa yang dilakukan para intelektual Islam di kampus itu juga diikuti para imam dan khatib Jumat di masjid, maka ketegangan dan kecurigaan antara umat Islam dan umat agama lain bisa diminimalkan. Sebab, banyak orang Barat berpendirian bahwa umat Islam tak mudah diajak dialog. Alih-alih bisa berdialog, stigmatisasi sebagai kafir dan *thagut* (sekutu setan atau kejahatan) kerap dilakukan umat Islam kepada masyarakat Barat. Sebagai konsekuensi kekafiran itu, sebagian umat Islam berpandangan bolehnya membunuh non-Muslim.

Padahal, jika mengikuti tuntunan etik-moral al-Qur'an dan sejarah keteladanan Nabi Muhammad, kita akan tahu bahwa umat agama lain bukanlah ancaman bagi umat Islam. Pluralitas keagamaan itu menjelma dalam keluarga Nabi Muhammad. Buku-buku sejarah menunjukkan bahwa Nabi Muhammad pernah memiliki menantu yang musyrik (Abu al-'Ash, suami dari Zainab bintu al-Rasul), budak perempuan beragama Kristen Koptik (Maria al-Qibthiyah) dan Yahudi (Raihanah), mertua yang beragama Yahudi (ayahanda dari Shafiyah, istri Nabi SAW). Waraqah ibn Naufal yang memberi kesaksian dan pengakuan

31 QS, Ali Imran [3]: 64, "Katakanlah: 'Hai Ahli Kitab, marilah kepada kalimat yang sama (kalimah sawa') yang tidak ada perselisihan antara kami dan kalian.'" Jawdat Said menafsirkan kalimah *sawa'* itu dengan ajaran kesetaraan (egalitarianisme). Baca Jawdat Said, *La Ikraha fi al-Din* (Damaskus: Markaz al-'Ilm, 1997) hlm. 13-18.

atas kenabian Muhammad adalah saudara sepupu Khadijah binti Khuwailid (isteri Nabi).

Lihatlah pergaulan Nabi yang begitu luas. Sejumlah sumber menyebutkan, [1]. Nabi pernah menghadiri festival pembacaan puisi di Pasar Ukazh. Salah satu yang hadir dalam festival itu adalah Qus ibn Saidah, pendeta Kristen yang juga dikenal sebagai penyair. Ketika Qus meninggal dunia, Nabi berkata bahwa Qus adalah orang baik, semoga Allah merahmatinya. Nabi pun berkata bahwa dirinya masih hafal sebagian baris-baris puisi gubahan Qus ibn Saidah. [2]. Nabi juga dikisahkan pada usia dini sudah berjumpa dengan tokoh-tokoh Yahudi. Bahkan, yang memberikan kesaksian dan pengakuan terhadap kenabian Muhammad adalah Rahib Buhaira (Yahudi) dan Waraqah ibn Naufal (Kristen sekaligus paman Siti Khadijah). [3]. Demikian dekatnya hubungan Islam dengan umat Kristiani, sehingga dalam al-Qur'an terdapat surat Romawi (al-Rum) yang ketika itu Romawi dalam kendali seorang raja Kristen. Romanisme hubungan Islam dan Kristen diabadikan dalam al-Qur'an, "Sesungguhnya kamu (Muhammad) dapati yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang beriman ialah orang-orang yang berkata: sesungguhnya kami ini orang-orang Nashrani".<sup>32</sup>

*Ketiga*, umat Islam tak boleh memposisikan diri sebagai muslim *dzimmi* apalagi muslim *harbi*. Di bidang poli-

tik dan pemerintahan, umat Islam bisa menjadi bagian dari proses dan dinamika perpolitikan di sana. Sekularisasi yang menjadi pilihan negara-negara Barat sesungguhnya merupakan peluang atau kesempatan bagi umat Islam untuk terlibat dalam berbagai aktivitas publik.<sup>33</sup> Umat Islam bisa menjadi anggota parlemen dan pejabat publik lainnya.

Namun, umat Islam harus tahu batas-batas terjauh yang tak mungkin diterobos. Misalnya, umat Islam tak usah berimajinasi untuk memiliki lembaga peradilan sendiri yang khusus untuk menyelesaikan persoalan perdata dan pidana umat Islam. Umat Islam tak perlu mengusulkan sanksi-sanksi hukum fikih *jinayat* Islam seperti hukum *qishash*, hukum rajam, hukum potong tangan, hukum pancung, dan lain-lain. Dalam hukum pidana tak akan mungkin disetujui bentuk sanksi hukum brutal seperti hukum rajam, misalnya. Barat akan tetap memandang pemukulan suami terhadap istri sebagai tindakan kriminal, sekalipun (sebagian) umat Islam berpendirian bahwa pemukulan itu diperbolehkan al-Qur'an.

Umat Islam di Barat tak usah ber mimpi untuk mendirikan negara Islam atau *Khilafah Islamiyah*. Tak boleh dengan alasan kebebasan dan demokrasi

32 QS, al-Ma'idah [5]: 82.

33 Sekularisme dibangun tidak atas dasar kebencian terhadap minoritas muslim di Barat. Sekularisme ditempuh dalam perjalanan panjang akibat kekecewaan bertubi-tubi masyarakat Barat terhadap pengalaman penyatuan agama dan negara. Itu sebabnya, sekularisme tidak tunggal. Ada banyak model penerapan sekularisasi; model Kanada yang santun dan apresiatif pada kelompok agama hingga sekularisasi yang ekstrem seperti Perancis.

yang berkembang di Barat, mereka ingin menghancurkan sistem demokrasi itu sendiri. Di sinilah minoritas Islam di Barat harus lebih tahu diri dan lebih memilih untuk mengadaptasikan diri dengan hukum yang sudah berlaku di Barat. Hukum penjara bagi pelaku kriminal tak usah diusulkan untuk diganti dengan hukum potong tangan, hukum pancung, hukum *qishash* seperti yang diujarkan secara harfiah dalam al-Qur'an. Dengan menangkap spirit al-Qur'an, kita tahu bahwa yang terpenting dari pemberian sanksi hukum itu adalah bagaimana menjerakan para pelaku kriminal (*zawajir*). Jika dengan hukum penjara, tujuan hukum sudah tercapai, maka tuntutan untuk menerapkan sanksi hukum seperti potong tangan sudah tak diperlukan lagi.

*Keempat*, menyelesaikan fikih mikro, mulai dari soal ibadah *mahdah* sampai soal makanan dan minuman (*al-ath'imah wa al-asyribah*). Di antaranya:

[a]. Tentang penyembelihan hewan kurban. Banyak ulama yang berpendirian bahwa hewan kurban bisa digantikan dengan mata uang. Dengan demikian, minoritas Muslim tak perlu berkeras ingin menyembelih hewan kurban secara massal. Barat yang menjunjung tinggi kebersihan tak akan mengizinkan penyembelihan hewan kurban secara sembarangan seperti yang kerap kita saksikan di Indonesia. Minoritas Muslim juga harus sadar bahwa penyembelihan hewan kurban adalah perkara *sunnah* belaka. Karena itu, sekiranya tak mungkin dilakukan tidak apa-apa untuk ditinggalkan. Ada

banyak saluran yang bisa dipakai orang kaya Islam di Barat untuk membantu mereka yang papa-miskin.

[b]. Soal poligami. Banyak orang Barat mempertanyakan konsep poligami dalam Islam. Bagi saya, minoritas Muslim tak usah kampanye poligami. Dalam pandangan Barat, menikah dengan banyak perempuan itu adalah bagian dari perkawinan primitif. Menyemarakkan poligami akan menimbulkan stigma negatif, bukan hanya terhadap minoritas Muslim melainkan juga terhadap agama Islam sendiri. Begitu juga soal pemukulan suami terhadap istri. Masyarakat tak mengerti kenapa seorang suami diberi kewenangan dalam fikih Islam konvensional untuk memukul istrinya. Bagi Barat, memukul seseorang apalagi seseorang yang berstatus sebagai istri tak bisa dipahami. Memukul tetap dianggap sebagai tindakan kriminal, sekalipun dengan merujuk pada al-Qur'an. Sejumlah tafsir kontemporer telah diedarkan bahwa ayat al-Qur'an yang memperkenalkan pemukulan istri itu tak bisa dimaknai secara harfiah. Ia lahir dari sebuah konteks yang berbeda dengan konteks umat Islam hari ini. Itu sebabnya, para pemikir Islam seperti Khaled Abu el-Fadl, Amina Wadud, Muhammad Syahrur, dan KH Abdurahman Wahid yang menolak pemukulan istri oleh suami.

[c]. Soal shalat Jumat. Sekiranya tak mungkin melaksanakan shalat Jumat, karena satu dan lain hal, maka minoritas Muslim bisa segera menggantinya dengan shalat zhuhur. Dalam pandangan fikih, hujan saja bisa dijadikan alasan

untuk tak mengikuti shalat Jumat.<sup>34</sup> Jika tak memungkinkan menyelenggarakan shalat Jumat karena tak memenuhi ambang batas 40 orang seperti yang ditetapkan mazhab Syafi'i, dengan mengikuti mazhab Hanafi, shalat Jumat bisa tetap dilakukan dengan empat orang; satu dari yang empat adalah imam.<sup>35</sup> Al-Thabari, seperti dikutip Ibn Rusyd, berkata bahwa shalat Jumat bisa diselenggarakan dengan satu imam dan satu makmum. Ada yang berkata bahwa shalat Jumat itu termasuk *fardu kifayah*. Jika dalam satu negara bagian atau satu provinsi tertentu, satu kelompok kecil Muslim telah menyelenggarakan shalat Jumat, maka gugurlah kewajiban bagi kelompok Muslim yang lain untuk melakukan ibadah Jumat. Bahkan, ada yang berkata bahwa ibadah Jumat itu hanya *sunnah* belaka.<sup>36</sup> Beragam pandangan fikih ini dikemukakan agar umat Islam memiliki banyak pilihan, sehingga mereka bebas untuk menentukan yang terbaik dan maslahat buat dirinya.

[d]. Dalam soal makanan dan minuman, fikih Islam sangat tegas perihal halal dan haramnya. Menghadapi rigiditas fikih Islam, minoritas Muslim beruntung dengan transparansi Barat yang melengkapi seluruh jenis makanan dan minuman dengan daftar sejumlah unsur dalam makanan atau minuman yang ter-

cantum di bungkus produk itu. Dengan demikian, minoritas Muslim di Barat akan mengetahui tentang jenis-jenis makanan yang mengandung unsur babi, misalnya. Namun, jika ragu dengan kehalalan makanan di sekitar, minoritas Muslim di Barat bisa mengatasinya dengan membawa makanan sendiri—seperti yang kerap dilakukan para aktivis Islam di Jakarta.

Dalam perkara fikih sehari-hari ini, sejumlah kaidah fikih bisa dipakai untuk mengatasi kebuntuan. Misalnya, *al-masyaaqatu tajlibu at-taysir* (kesulitan seharusnya mendatangkan kemudahan), *dar'u al-mafasid muqaddam 'ala jalb al-mashalih* (menghindari kemafsadatan lebih didahulukan daripada mengambil kemafsadatan); *al-dharurah tubihu al-mahdhurah* (kemudaratan bisa menghalalkan yang terlarang); *al-amr idzâ dhâqa ittasa'a wa idzâ ittasa'a dhâqa* (segala sesuatu jika sempit akan meluas, dan jika meluas akan menyempit); *al-umûru bi maqâshidiha* (segala sesuatu tergantung maksud-tujuannya). Kaidah-kaidah fikih ini bisa dipakai untuk menghindari masalah di sekitar fikih sehari-hari itu. Dengan bersandar pada kaidah fikih tersebut, maka minoritas Muslim tak dihantui perasaan bersalah sekiranya tak bisa menjalankan fikih Islam secara penuh.

## Penutup

Paparan panjang ini ingin menegaskan bahwa fikih Islam harus tunduk pada kemaslahatan dan kemanusiaan. Terang, tak boleh ada ketentuan dalam

34 Abi Ishaq al-Syairazi, *al-Muhadzdzab*, Juz I, hlm. 109

35 Abi Bakar ibn Muhammad al-Husaini, *Kifayah al-Akhyar* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994) Juz I, hlm. 120

36 Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid* (Kairo: Dar al-Kutub al-Islamiyah, Tanpa Tahun) Juz I, hlm. 113-114.

agama yang menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan. Dua langkah berikut penting dikemukakan. Pertama, fikih mayoritas yang diskriminatif dan menindas harus segera diperbaharui sesuai dengan konteks zaman. Mayoritas Muslim di suatu negeri tak boleh memosisikan diri sebagai serigala buat minoritas. Minoritas non-Muslim tak boleh diperlakukan sebagai warga negara kelas dua. Kedua, fikih minoritas harus dibangun agar

minoritas Muslim tak gagap berkomunikasi dengan mayoritas non-Muslim. Ada hal-hal partikular yang bisa dikontekstualisasikan karena tak mungkin dilaksanakan di Barat, tapi ada hal-hal universal yang bisa dikerjasamakan dengan umat agama lain. Nilai-nilai kemanusiaan adalah seperangkat nilai yang bisa diperjuangkan secara kolektif antara minoritas Muslim dan mayoritas non-Muslim di Barat. []