

**Fikih Inklusif Dalam Konteks Multikulturalisme
Sosial Keagamaan Masyarakat Indonesia
(Studi Pemikiran KH. Abdul Qodir AF)**

Nilna Fauza
Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kediri
Email : nilnafauza@iainkediri.ac.id

As a discourse that is often considered hegemonic in Islamic studies, Fiqh often contributes to the emergence of various perspectives, including exclusive perspectives. As a matter of fact, Fiqh which once offered an abundance of thoughts and perspectives is now often used as a tool of truth legitimacy (truth claim). That means the truth (piety) of a person is often attributed to how pious s/he is in applying Islamic laws. Furthermore, Fiqh which was initially nothing but merely a person's understanding of God's will, is often positioned as an ideology of which others must obey its truth. On the basis of this ideologization, certain understanding often legitimizes itself as the only understanding to generalize a truth or reality. Meanwhile, other understandings are considered to have no authority. Therefore, they must be rejected even though establishing only one religious understanding in the midst of a multicultural society like in Indonesia, is very prone to cause conflicts. Considering the case previously mentioned, establishing Fiqh from a figure who is inclusive and sensitive to multiculturalism becomes important for Muslims in Indonesia in order to have a variety of perspectives in social life and to be able to show the public that Islamic laws can be a social integration instead of a trigger for social disintegration.

Keyword: *Inclusive Fiqh, KH. Abdul Qodir AF, Multiculturalism*

Pendahuluan

Keragaman budaya, tradisi dan agama adalah suatu keniscayaan hidup, sebab setiap manusia atau suatu komunitas pasti memiliki perbedaan sekaligus persamaan. Indonesia adalah negara yang terkenal kaya keragamannya.¹ Namun jika kondisi keragaman ini tidak dipahami dengan sikap toleran dan saling menghormati, maka keragaman budaya, tradisi dan agama cenderung akan memunculkan konflik bahkan kekerasan (*violence*). Sebab keragaman diibaratkan

¹ M. Ainul Yakin, *Pendidikan Multikultural: Cross Cultural Understanding Untuk Demokrasi dan Keadilan* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), h. 4.

bak pisau bermata dua, satu sisi merupakan kekayaan bangsa Indonesia, sementara di sisi lain ia dapat menjadi pemicu konflik horisontal.

Oleh karena itu memahami keragaman/ pluralitas secara bijak merupakan keharusan dalam kehidupan masyarakat, berbangsa dan bernegara. Jika tidak, perbedaan agama, budaya, tradisi seringkali menyebabkan ketegangan dan konflik sosial. Kenyataan di lapangan menyebutkan bahwa perbedaan agama, budaya atau tradisi dalam suatu komunitas masyarakat tidak selamanya dapat berjalan harmonis, terlebih lagi ketegangan yang dipicu dari konflik antar-agama. Konflik antar-agama, mengundang banyak pertanyaan sekaligus keprihatinan, karena agama yang seharusnya memiliki misi menciptakan perdamaian, justru terlibat dan dilibatkan dalam konflik.² Memang sejak semula, hubungan antar-agama tergolong masalah sensitif yang tidak mudah diselesaikan kecuali dengan adanya kesediaan para pemeluknya untuk saling memahami dan menghargai satu sama lain.

Jika dielaborasi secara lebih seksama, munculnya perilaku intoleran nampaknya lebih banyak disebabkan oleh kegagalan bersikap terbuka terhadap adanya pluralitas, komunikasi yang tidak efektif antar komunitas serta kemungkinan adanya doktrin tertentu yang dipahami secara salah oleh sekelompok orang. Untuk penyebab yang disebutkan terakhir, seringkali tampak pada perilaku kekerasan yang di atasnamakan agama atau ideologi tertentu.³ Tidak mudah mencari akar pasti terjadinya aksi kekerasan yang mengatasnamakan agama, namun demikian hegemoni kebenaran sebuah tafsir seringkali

² Syamsul Arifin, *Studi Islam Kontemporer: Arus Radikalisasi dan Multikulturalisme di Indonesia* (Malang: Intrans Publishing, 2015), h. 2.

³ Sebagai contoh ketika seseorang membaca hadis atau ayat yang cenderung dipahami secara literal dan tekstual, tanpa mempertimbangkan konteksnya, maka hal ini akan membahayakan kehidupan sosial keagamaannya, dan cenderung akan bersikap radikal. Ada hadis yang secara tekstual menyuruh membunuh orang murtad (orang yang keluar atau pindah dari agama Islam). Dalam hadis tersebut Nabi Saw bersabda: *عن أنس بن مالك، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: "من بدل دينه فاقتلوه"*. Hadis tersebut, jika dipahami secara tekstual berpotensi ke arah kepada konflik antar umat beragama. Sebab, ketika ada orang muslim pindah ke agama lain, alias murtad, lalu terjadi aksi pembunuhan terhadap dirinya, niscaya kelompok non muslim akan tersinggung dan dapat memicu ketegangan dan bahkan konflik. Padahal konteks hadis tersebut adalah ketika orang pindah agama dalam kondisi peperangan, dan ia memisahkan diri dari jama'ah umat Islam. Ketika itu, tentu orang tersebut sangat membahayakan umat Islam, ia akan menceritakan rahasia-rahasia umat Islam kepada musuh umat Islam saat itu. Maka, wajar ketika itu, Nabi SAW lalu menyuruh membunuh orang itu.

menyebabkan lahirnya perspektif yang eksklusif dan sulit beradaptasi dengan pluralitas. Perspektif inilah yang kemudian disinyalir menjadi sebab dominan terjadinya aksi-aksi pemaksaan terhadap suatu kebenaran meskipun harus ditempuh dengan cara-cara kekerasan.

Sebagai diskursus yang sering dianggap hegemonik dalam studi keislaman, fikih seringkali ikut memberi andil terhadap munculnya beragam cara pandang, termasuk cara pandang eksklusif. Bagaimana tidak, fikih yang dahulu menawarkan kekayaan khazanah pemikiran, kini justru seringkali dijadikan alat legitimasi kebenaran (*truth claim*). Artinya, kebenaran (kesalihan) seseorang seringkali harus dinisbatkan pada bagaimana dia berfikih.⁴ Lebih dari itu, fikih yang semula tidak lain hanya merupakan pemahaman seseorang terhadap kehendak Tuhan, seringkali diposisikan sebagai ideologi yang harus dipaksakan kebenarannya kepada orang lain. Atas dasar ideologisasi ini, pemahaman tertentu sering melegitimasi diri sebagai satu-satunya pemahaman yang sah untuk menterjemahkan sebuah kebenaran atau realitas. Sementara pemahaman lain dianggap tidak memiliki otoritas, sehingga harus ditolak.⁵

Dalam konteks inilah, usaha untuk mengembalikan fikih pada wataknya yang inklusif, toleran dan beragam, menjadi agenda penting untuk terus diupayakan. Sumber-sumber eksklusifitas dan intoleran yang dianggap berasal dari fikih harus segera dikaji ulang dan diluruskan. Mengembalikan watak fikih yang inklusif sangat penting disebabkan beberapa alasan; Pertama, sebagai sebuah pemahaman, fikih sudah barang tentu meniscayakan keragaman. Upaya apapun untuk memaksa fikih menjadi satu "produk" pemahaman tunggal akan kontraproduktif dengan prinsip, semangat dan historisitas fikih dalam upaya merespon dinamika zaman. Kedua, karakter fikih yang cenderung bersifat praktis-temporal semakin membuka peluang untuk terjadinya reformulasi dan perubahan-perubahan. Bisa jadi sebuah aturan fikih cocok dan selaras dengan kondisi daerah atau masa tertentu, namun

⁴ Lihat Sahal Mahfud, *Nuansa Fikih Sosial*, (Yogyakarta: LkiS, 2004)

⁵ Th. Sumartana, "Kemanusiaan, Titik Temu Agama-agama" dalam Martin L. Sinaga (sd.) *Agama-agama Memasuki Milenium Ketiga*, (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2000), h. 196.

tidak menutup kemungkinan di daerah atau di waktu yang lain aturan tersebut tidak lagi cocok.⁶

Adalah sebuah angin segar dan aset yang amat berharga yang telah dimiliki bangsa Indonesia, yakni lahirnya tokoh-tokoh agama maupun cendekiawan yang memiliki pandangan inklusif terhadap keragaman di Indonesia. Sebut saja KH. Abdurrahman Wahid, dan Nur Cholis Majid. Baik ulama maupun cendekiawan memegang peranan penting dalam mengembalikan watak fikih yang inklusif. Sebab mereka adalah penggerak atau agent of change dalam merubah pandangan masyarakat secara umum. Tidak hanya ulama maupun cendekiawan yang modern, ulama atau kiai yang masih bernuansa tradisional⁷ (salaf) pun memiliki kontribusi yang cukup mapan dalam berupaya mewujudkan sikap dan pemikiran fikih yang inklusif.

Sebagai lembaga *tafaqquh fi al-din* (memperdalam agama), pesantren tradisional memiliki ciri khas tersendiri, yaitu tradisi berpegang kuat pada ajaran fiqh madzhabi yang diolah matang dalam kitab kuning warisan klasik⁸ (dalam istilah Hasan Hanafi disebut al-turas| al-qadim),⁹ dengan “mengenyampingkan” upaya untuk memformulasikannya (baca: ijtihad),¹⁰ padahal sebenarnya pesantren merupakan lembaga pendidikan yang mendalami ilmu perangkat ijtihad (uṣūl al-fiqh) secara intens. Namun sepertinya ilmu perangkat ijtihad yang dipelajari di pesantren hanya sekedar sebagai informasi ilmu secara teoretis dan jauh dari aplikasinya.

⁶ Agus Sunaryo, “Fikih Tasamuh: membangun Kembali Wajah Islam yang Toleran”, *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. XVIII, No. 02, Juli-Desember, 2013. h. 235.

⁷ Pesantren tradisional adalah lembaga pendidikan Islam non-formal yang masih banyak melestarikan tradisi dan ajaran ulama masa lalu utamanya adalah ulama abad klasik (abad VII-XII M.) Lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Kyai*, cet. 6 (Jakarta: LP3ES, 1994), h. 1. Pendapat yang berbeda bahwa tradisi itu berasal dari abad pertengahan (abad ke 12-15 M). Lihat Marwan Saridjo dkk, *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia* (Jakarta: Dharma Bhakti, 1980), h. 32.

⁸ Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren* (Jakarta: Kencana, 2008), h. ix.

⁹ Lihat Hassan Hanafi, *al-Turats wa al-Tajdid Muqifuna Min al-Turats al-Qadim dan al-Turats wa al-Tajdid Muqifuna Min al-Turats al-Gharbi Muqaddimah fi 'Imi al-Istighrab* (t.tp.: Daar al-Faniyyah, t.t), h. 9-11

¹⁰ Ahmad Rofiq, “Kritik Metodologi Fiqh Indonesia”, dalam Noor Ahmad (et. al), *Epistemologi Syara'*, (Yogyakarta: Walisongo Press bekerja sama dengan Pustaka Pelajar, 2009), h. 100

Adalah tokoh ulama Pondok Pesantren Miftahul ‘Ula Nglawak Kertosono Kabupaten Nganjuk, yakni KH. Abdul Qodir yang sekaligus sebagai ketua MUI Kab. Nganjuk cukup terkenal dengan pemikiran-pemikirannya yang inklusif, termasuk dalam fikihnya. Di tengah sorotan dan kritik atas tradisi keilmuan pesantren yang kaku dan rigid, tampilnya pemikiran-pemikiran fikih Inklusif beliau patut diapresiasi secara akademis.

Beberapa hal yang mendasari pentingnya penelitian ini dilakukan, yakni, Pertama, KH. Abdul Qodir merupakan kiai tradisonal NU yang sejak kecil hingga diusianya kini banyak dikelilingi oleh *aqwāl al-ulamā*, sehingga banyak fatwanya yang berdasar pada pendapat ulama terdahulu. Namun, uniknya beliau mampu bersikap inklusif terhadap pemeluk maupun ideologi lain. Bahkan dengan semboyan beliau yakni “Merajut Bangsa Yang Sejuk”. Kedua, kehidupan modern yang menuntut adanya hubungan keterbukaan antara berbagai entitas kehidupan, tidak terkecuali agama. Di era modern, hampir tidak ditemukan lagi adanya sebuah komunitas yang terpisah dari komunitas lain. Dengan sendirinya, tututan untuk melakukan komunikasi dan menjalin hubungan menjadi sebuah kebutuhan yang tidak bisa dihindari. Begitu pula dalam kehidupan sosial masyarakat di Indonesia yang multikultur, tampilnya pemikiran fikih beliau patut dielaborasi lebih lanjut. Terlebih beliau aktif pula di Forum Keberagamaan Umat Beragama (FKUB). Hal ini membuat sikap beliau dituntut untuk terbuka dengan sejawatnya. Ketiga, pemikiran fiqh Inklusif menjadi salah satu pedoman berperilaku yang dibutuhkan masyarakat dalam kehidupan sosial keagamaan sehingga eksplorasi lebih lanjut perlu dilakukan sebagai langkah awal pengkajian bagi kedewasaan perilaku sosial keagamaan tersebut. Pemikiran-pemikiran fikih Inklusif KH. Abdul Qodir AF mampu lebih membumikan fikih yang sudah dianut umat Islam guna pemertahanan muktikulturalisme ke-Indonesiaan.

Selayang Pandang Fikih

Menurut Syamsul Anwar, sebagai istilah, fikih dipakai dalam dua arti: dalam arti ilmu hukum (*jurisprudence*) dan dalam arti hukum itu sendiri (*law*). Dalam arti pertama, fikih adalah ilmu hukum Islam, yaitu suatu cabang studi yang

mengkaji norma-norma syariah dalam kaitannya dengan tingkah laku konkret manusia dalam berbagai dimensi hubungan. Dalam pengertian kedua, fikih adalah hukum Islam itu sendiri, yaitu kumpulan norma-norma atau hukum-hukum syara' yang mengatur tingkah laku manusia dalam berbagai dimensi hubungannya, baik hukum-hukum itu ditetapkan langsung di dalam Alquran dan Sunnah Nabi SAW maupun yang merupakan hasil ijtihad.

Fikih klasik dianggap sakral dikalangan umat muslim, tanpa mereka sadari bahwa kepatuhan terhadap fikih memberikan batasan bagi dirinya sendiri dan menjadikan fikih menjadi ilmu yang tidak terjamah secara mendasar. Diakui atau tidak, fikih saat ini memiliki dilema yang perlu dikritisi lebih mendalam sehingga fikih sebagai hasil ijtihad dan dialektika dinamis antara doktrin dan realitas dapat berkembang. Kontekstualisasi fikih amat diperlukan sebab berbeda sekali dengan zaman dimana fikih dikodifikasi. Diantara dilema fikih yang paling serius adalah hubungan atau pembahasan yang melibatkan kalangan di luar komunitasnya yaitu non muslim, apapun agama dan aliran kepercayaannya. Dalam tataran ini fikih mengalami kelemahan. Dimensi kelenturan fikih menjadi hilang tanpa jejak.

Menurut Jamal al-Banna didalam kata pengantar bukunya yang berjudul *Manifesto Fiqih Baru 3* tentang memahami paradigma fikih moderat. Khazanah fikih pada umumnya ditulis pada abad ke-3 dan 4 Hijriah. Sedangkan kita hidup pada abad ke-15 hijriyah. Tentu saja ada rentang sejarah yang cukup lama, antara pembentukan fikih klasik dengan kenyataan umat Muslim kontemporer. Rentang waktu telah melahirkan dinamika kontekstual yang sangat besar. Jadi menurutnya diperlukan pemikiran besar untuk melahirkan fikih baru yang lebih senyawa dan sejalan dengan dinamika masyarakat kontemporer.¹¹

Fikih Inklusif

Inklusif berasal dari bahasa Inggris “inclusive” yang artinya termasuk di dalamnya. Secara istilah berarti menempatkan dirinya ke dalam cara pandang orang lain/kelompok lain dalam melihat dunia. Dengan kata lain,

¹¹ Jamal al-Banna, *Manifesto Fiqih Baru 3 Memahami Paradigma Fiqih Moderat*, (Jakarta: Erlangga, 2008), h. 31.

berusaha menggunakan sudut pandang orang lain atau kelompok lain untuk memahami masalah. Dalam perkembangannya, istilah tersebut meluas digunakan untuk membangun sikap dalam beragama untuk melahirkan pluralisme beragama (semua agama memiliki kebenaran yang sama) karena dilatarbelakangi konflik-konflik agama. Jika dibedah dengan cermat, sikap inklusif dan eksklusif pada dasarnya adalah cara seseorang memandang perbedaan yang ada. Sikap inklusif cenderung memandang positif perbedaan yang ada, sedangkan sikap eksklusif memandang negatif perbedaan tersebut. Sikap positif terhadap perbedaan lahir karena adanya kesadaran bahwa perbedaan adalah fitrah/alamiah, sehingga tidak menolak perbedaan melainkan mengakui adanya potensi persamaan-persamaan yang bersifat universal.¹²

Dapat disimpulkan fikih inklusif adalah pengamalan hukum-hukum *syar'i* sesuai dalil yang ada tanpa menganggap pengamalan hukum orang lain yang berbeda dari kita salah. Pemikiran fikih inklusif ini sangat penting dikembangkan sebab melihat realita sekarang, golongan Islam sudah sangat banyak, dengan pemikiran masing-masing.

Sampai batas tertentu, respons hukum Islam terhadap kecenderungan multi-kulturalis memang masih ambigu. Hal itu disebabkan, agama kerap dipahami sebagai wilayah sakral, metafisik, abadi, samawi, dan mutlak. Bahkan, pada saat agama terlibat dengan urusan 'duniawi' sekalipun, hal ini tetap demi penunaian kewajiban untuk kepentingan 'samawi.' Berbagai agama, tentu saja, berbeda-beda dalam perkara cara dan berbagai aspek, namun agama-agama tersebut hampir seluruhnya memiliki sifat-sifat demikian itu.

Karena sakral dan mutlak dan pemahaman yang sempit, maka sulit bagi agama-agama tersebut untuk mentoleransi atau hidup berdampingan dengan tradisi kultural yang dianggap bersifat duniawi dan relativistik. Oleh karena itu, persentuhan agama dan budaya lebih banyak memunculkan persoalan daripada manfaat. Apalagi, misalnya dalam konteks Islam, kemudian dikembangkan konsep bid'ah yang sama sekali tidak memberikan ruang akomodasi bagi

¹² Sasmito Nugroho, "Sikap Inklusif", <http://www.kompasiana.com/> dalam *Google.com*, diakses tanggal 4 April 2017 pukul 10.25.

penyerapan budaya non-agama. Sehingga memunculkan sikap eksklusifisme baik intern agama sehingga lahir eksklusifisme bermazhab, maupun eksklusif dalam beragama antar-agama.

Multikulturalisme

Secara etimologi multikulturalisme terdiri dari dua kata, yakni “multi” yang berarti banyak/ beragam, dan kultural yang berarti budaya atau kebudayaan. Dapat disimpulkan secara bahasa/ etimologi, multikultural adalah keberagaman budaya. Multikulturalisme merupakan paham filsafat yang terkadang juga disebut sebagai ideologi yang menghendaki adanya persatuan dari berbagai kelompok kebudayaan dengan dan status politik yang sama dalam masyarakat modern.¹³ Dalam pengertian yang lain multikulturalisme adalah istilah yang digunakan untuk menjelaskan pandangan seseorang tentang ragam kehidupan di dunia, ataupun kebijakan kebudayaan yang menekankan tentang penerimaan terhadap adanya keragaman, dan berbagai macam budaya (multikultural) yang ada dalam kehidupan masyarakat menyangkut nilai-nilai, sistem, budaya, kebiasaan, dan politik yang mereka anut. “Multikulturalisme” pada dasarnya adalah pandangan dunia yang kemudian dapat diterjemahkan dalam berbagai kebijakan kebudayaan yang menekankan penerimaan terhadap realitas keagamaan, pluralitas, dan multikultural yang terdapat dalam kehidupan masyarakat.¹⁴

Jika dielaborasi lebih dalam, konsep multikulturalisme sebenarnya relatif baru dibandingkan konsep pluralitas (*plurality*) maupun keragaman (*diversity*). Menurut Bhikhu Parekh, baru sekitar tahun 1970-an gerakan multikultural muncul pertama kali di Kanada dan Australia, kemudian di Amerika Serikat, Inggris, Jerman, dan lainnya.¹⁵ Selain itu ketiganya memiliki perbedaan titik tekan. Konsep pluralitas mengandaikan adanya ‘hal-hal yang lebih dari satu’ (*many*); keragaman menunjukkan bahwa keberadaan yang ‘lebih dari satu’ itu berbeda-

¹³ Hermansyah (Ed)., *Damai antara Cita dan Fakta*, (Pontianak: STAIN Pontianak Press, 2009), h. 39.

¹⁴ M.H. Said Abdullah, *Membangun Masyarakat Multikultural*, (Surabaya: Taman Pustaka, 2011), h. 7. Lihat pula Ruslan Ibrahim, “Pendidikan Multikultural: Upaya Meminimalisir Konflik dalam Era Pluralitas Agama, *Jurnal El Tarbawi*, Vol.1 No. 1 (2008): h. 115-127

¹⁵ Mun’im A Sirry, “Agama, Demokrasi, dan Multikulturalisme”, dalam *Kompas*, 1 Mei 2003.

beda, heterogen, dan bahkan tak dapat disamakan. Sedangkan multikulturalisme memberikan penegasan bahwa dengan segala perbedaannya itu mereka adalah sama di dalam ruang publik sehingga dibutuhkan kesediaan menerima kelompok lain secara sama sebagai kesatuan, tanpa mempedulikan perbedaan budaya, etnik, jender, bahasa, ataupun agama. Konsep multikulturalisme bukan hanya sebuah wacana, tetapi sebuah ideologi yang harus diperjuangkan karena dibutuhkan sebagai landasan bagi tegaknya demokrasi, HAM, dan kesejahteraan hidup masyarakatnya.¹⁶

Sebagai strategi dari integrasi sosial maka multikulturalisme mengakui dan menghormati keanekaragaman budaya. Hal ini membawa implikasi dalam bersikap bahwa realitas sosial yang sangat polimorfik atau majemuk tak akan menjadi kendala dalam membangun pola hubungan sosial antarindividu penuh toleransi. Bahkan, akan tumbuh sikap yang dapat menerima kenyataan untuk hidup berdampingan secara damai (*peace co-existence*) satu sama lain dengan perbedaan-perbedaan yang melekat pada tiap entitas sosial dan politiknya.¹⁷ Sehingga, dapat ditegaskan bahwa multikulturalisme merupakan suatu konsep yang ingin membawa masyarakat dalam kerukunan dan perdamaian, tanpa ada konflik dan kekerasan, meski di dalamnya ada kompleksitas perbedaan.

Multikulturalisme dalam Islam

Islam adalah agama universal yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, persamaan hak dan mengakui adanya keragaman latar belakang budaya dan kemajemukan. Multikultural menurut Islam adalah sebuah aturan Allah (*sunnatullah*) yang tidak akan berubah, juga tidak mungkin dilawan atau diingkari. Setiap orang akan menghadapi kemajemukan di manapun dan dalam hal apapun.¹⁸ Ungkapan ini mendeskripsikan bahwa Islam sangat menghargai multikultural, sebab Islam adalah agama yang dengan tegas mengakui perbedaan

¹⁶ Choirul Mahfud, *Pendidikan Multikultural*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 97.

¹⁷ Agus Subagyo, "Multikulturalisme di Tengah Kultur Monolitik dan Uniformitas Global", dalam *Kompas*, 28 Desember 2001.

¹⁸ Mundzier Suparta, *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refleksi atas Pendidikan Agama Islam di Indonesia*, cet. ke-1 (Jakarta: Al-Ghazali Center, 2008), h. 5

setiap individu untuk hidup bersama dan saling menghormati satu dengan yang lainnya.

Allah SWT menciptakan manusia dengan bermacam-macam perbedaan agar dapat saling berinteraksi mengenal antara satu dengan yang lainnya. Perbedaan bangsa dan suku tentu akan melahirkan bermacam budaya yang ada di masyarakat. Sedikit banyak norma-norma tersebut berlainan antara satu individu atau kelompok dengan individu atau kelompok yang lain, karena sistem nilai dan keyakinan yang berkembang di dalam masyarakat-masyarakat tertentu, ditinjau dari sudut kebudayaan, memisahkan masyarakat-masyarakat itu dari masyarakat-masyarakat yang lain sehingga berkembang corak nilai-nilai dan keyakinan yang berbeda-beda.¹⁹

Keberadaan dan asal manusia yang multikultural menjadi sebuah kekayaan ilmu pengetahuan bagi umat Islam untuk dikaji lebih mendalam. Perbedaan-perbedaan yang ada di sekitar kehidupan manusia telah tertulis dalam Al-Qur'an (QS. al-Hujurat (49): 13)

Dengan perbedaan itu sesungguhnya Allah ingin menguji manusia bagaimana mengelola keanekaragaman dan perbedaan tersebut agar makna Islam *rahmatan lil'alamīn* dapat terwujud. Sedang orang-orang yang terjerumus ke dalam perpecahan dan permusuhan maka merekalah orang-orang yang disesatkan Allah SWT.

Jika kita telusuri konsep multikultural dapat kita temukan dalam sejarah Islam. Nabi Muhammad Saw. pernah mempraktikannya ketika beliau memimpin masyarakat Madinah. Nabi Saw. berhasil mengembangkan prinsip toleransi (tasamuh) dan desentralisasi menyangkut keberadaan agama-agama lain. Dengan toleransi, Nabi Saw. menginginkan supaya umat Islam memandang agama lain bukan sebagai musuh, namun sebagai teman dalam menciptakan masyarakat damai. Sementara dengan desentralisasi, Nabi Saw. memberikan kebebasan kepada umat beragama lain untuk menjalankan ajaran agamanya, kendatipun mereka dalam kekuasaan pemerintahan Islam. Wujud kongkrit desentralisasi antara lain menyangkut kebijakan bea cukai di wilayah Islam. Pedagang

¹⁹ M.H. Said Abdullah, *Membangun Masyarakat*h. 11.

Byzantium yang akan berniaga ke Madinah ditarik bea cukai sebesar cukai pemerintahan Byzantium kepada pedagang Madinah. Demikian juga di wilayah Persia, pedagang muslim tidak ditarik cukai, dan sebaliknya pedagang Persia yang hendak berniaga ke Madinah juga bebas bea cukai.²⁰

Di kota Madinah, Nabi Saw. sukses menjadi pemimpin yang memutus sekat-sekat primordialisme dan tribalisme yang ketika itu masih sangat kuat dianut oleh masyarakat Arab. Lebih dari itu, bersama komunitas non-muslim (*ahl al-kitâb*), beliau mendeklarasikan Piagam Madinah yang isinya memuat norma-norma dalam berinteraksi dengan komunitas non-muslim. Sebenarnya, jauh sebelum deklarasi Piagam madinah, praktik toleransi (baca: multikulturalisme) antara umat Islam dengan umat non-muslim telah terjadi, tepatnya pada masa hijrah pertama, yaitu pada waktu melakukan hijrah pertama ke Ethiopia. Hijrah ini dilakukan karena kondisi umat Islam di bawah ancaman kaum Quraisy. Hijrah umat Islam ini disambut baik oleh raja Habasyah yang beragama Kristen. Selain itu, Nabi Saw. pernah mengizinkan delegasi Kristen Najran yang berkunjung ke Madinah untuk berdoa di kediaman beliau. Lebih dari itu, Nabi Saw. pernah bersabda: “Siapa yang mengganggu kaum *dzimmy* (minoritas non muslim), maka ia telah mengganggu aku”.²¹ Dari contoh ini, nampak jelas betapa praktik toleransi sudah teraplikasikan

Biografi dan Perkembangan Intelektual KH. Abdul Qodir AF

KH. Abdul Qodir Al-Fattah adalah Kiai pengasuh Pondok Pesantren Miftahul Ula Nglawak Kertosono. Beliau dilahirkan di desa Nglawak Kabupaten Kertosono pada hari Jumat Kliwon, 11 Ramadhan tahun 1364 H, atau bertepatan tanggal 11 Agustus tahun 1945 M. Beliau adalah putra ketiga KH. Abdul Fattah (almarhum) yang dilahirkan di desa Kepurejo Kec. Pagu Kab. Kediri pada tanggal 9 April 1909/20 Maulud 1327 H.

KH. Abdul Qodir Al-Fattah lahir di lingkungan keluarga kiai yang terkenal akrab dan kental dengan kehidupan keagamaan dan keilmuan, sehingga

²⁰ Nasip Musthafa, “Multikulturalisme dalam Islam” dalam Jurnal *Pnelitian Keislaman*, Vol. 10., No. 2, Januari 2014, , h. 33.

²¹ *Ibid.*

berkesempatan memasuki dunia ilmu pada saat usianya yang sangat dini. Sejak kecil KH. Abdul Qodir Al-Fattah belajar di rumah, dan dibimbing langsung oleh ayahnya sendiri (almarhum KH. Abdul Fattah), serta guru-guru lainnya di Pondok Pesantren. Puluhan kitab-kitab fiqih telah beliau pelajari dan khatamkan, dari kitab-kitab kecil, menengah hingga yang berjilid-jilid Dari kitab-kitab fiqih murni hingga yang telah berbau tasawuf, serta dari kitab-kitab fiqih Syafi'iyah hingga pada perbandingan dengan madzab lain. Semua itu didapat langsung dari sang ayah yang bersanad langsung dari al-mukarrom KH. Hasyim Asy'ari Pendiri NU.

Selain mendapatkan pendidikan non-formal berbasis keagamaan langsung dari sang ayah, KH. Abdul Qodir Al-Fattah juga menempuh pendidikan formal, dimulai dari pendidikan sekolah dasar yang ditempuh di SDN Nglawak I, lulus tahun 1958. Dilanjutkan jenjang sekolah menengah pertama di Madrasah Tsanawiyah Nahdhatul Ulama (MTs NU) Nglawak, lulus pada tahun 1961. Beliau pun melanjutkan jenjang pendidikannya di Madrasah Aliyah Agama Islam Negeri (MAAIN) tahun 1968 di Tambak Beras, meskipun hanya mengikuti ujiannya saja. Pada kenyataannya beliau tetap di rumah dengan bimbingan dan arahan pendidikan keagamaan dari sang ayah. Sebuah karunia dari Allah, beliau diangkat menjadi Pegawai Negeri Sipil pada tahun 1968.

KH. Abdul Qodir Al-Fattah adalah sosok yang haus ilmu, pada tahun 1969 beliau mengutarakan keinginannya untuk menimba ilmu baca: mondok, di luar pesantren ayahnya, namun ternyata sang ayah tidak merestui, sehingga beliau memutuskan pergi (minggat) dari rumah. Awalnya beliau memilih Kota Jakarta sebagai tempat perantauan dalam menimba ilmu. Beliau memilih untuk kuliah di IAIN Syarif Hidayatullah. Namun karena ada kekhawatiran tidak diterima di perguruan tinggi tersebut, beliau memutuskan pindah ke IAIN Sunan Ampel Surabaya tepatnya di Fakultas Adab jurusan sastra Arab. Awal mula meniti perjalanan keilmuannya KH. Abdul Qodir Al-Fattah tinggal di rumah kakaknya KH. Jamaluddin Abdullah, namun karena jarak tempuh yang cukup jauh, kurang lebih 24 km, maka beliau memutuskan tinggal di pesantren '*Hikmatul Banun li Ahlin Najiyah*' Sidoresmo Njagir Surabaya, yang diasuh oleh KH. Muhajir.

KH. Abdul Qodir Al-Fattah adalah sosok kiai yang memiliki jiwa penyayang dan pengayom terhadap sesamanya. Beliau dapat bergaul dengan berbagai macam lapisan masyarakat, dari lapisan kelas bawah sampai lapisan kelas atas, baik masyarakat muslim maupun non-muslim, baik masyarakat abangan maupun masyarakat dengan tingkat keimanan dan intelektualitas tinggi (sesama kiai), dari sesama organisasi keagamaan maupun luar organisasi keagamaan.

Pada tahun 1983 beliau dipilih sebagai ketua cabang Ittihadul Muballighin, beliau berprinsip, mau dijadikan ketua dengan syarat Organisasi Muhammadiyah diikutkan menjadi anggota Ittihadul Muballighin. Pada momen ini semakin nampaklah jiwa toleran beliau terhadap perbedaan-perbedaan yang ada. Tak jarang beliau mengundang tokoh-tokoh lintas agama dan organisasi keagamaan untuk 'liwetan' bersama untuk membahas problem umat. Sosoknya yang bersahaja dan humoris membuat beliau mudah diterima oleh berbagai kalangan masyarakat. Beliau selalu menyuarakan tentang persatuan dan persaudaran ditengah-tengah perbedaan yang ada. Dalam hal ini, beliau sering membuat puisi dan pesan singkat untuk disampaikan kepada khalayak tentang arti penting persatuan.

KH. Abdul Qodir Al-Fattah juga menjadi departemen perwadulan (tempat bertanya/ tempat meminta fatwa hukum), sehingga banyak masyarakat sekitar yang rata-rata masih memiliki tingkat religiusitas dan intelektualitas keagamaan yang kurang, meminta penyelesaian kepada Kiai Qodir tentang permasalahan-permasalahan di bidang agama, sosial, budaya, tak terkecuali pula masalah politik.

Kiai Qodir juga mengajak santri-santrinya untuk menjadi ilmuwan yang berpandangan luwes, terbuka, toleran dengan keanekaragaman yang ada, baik keanekaragaman mazhab maupun agama.

KH. Abdul Qodir Al-Fattah adalah kiai yang berideologi *ahlus sunnah wal jamā'ah* dan merupakan tokoh penting dalam organisasi Nahdhatul Ulama. Kiprah beliau di NU, dimulai dengan mendirikan Lembaga Ekonomi NU, kemudian menduduki jabatan ketua Tanfidiyah tingkat kabupaten pada tahun 1990-an. Ketua Rois Suriyah NU sekitar tahun 2001. Paradigma pemikiran yang

moderat juga banyak dipengaruhi oleh kiprahnya di Nahdhatul Ulama. Hal ini sangat wajar, karena ideologi “tradisionalitas” NU justru menjadikan pemikiran NU menjadi dinamis, bahkan menjadi progresif dan mungkin liberal. Menurut analisis Woodward, justru dengan pemanfaatan tradisi secara kreatif mendorong tumbuhnya pluralisme dan toleransi pemikiran di dalam tubuh NU,²² termasuk dalam hal ini adalah paradigma pemikiran KH. Abdul Qodir Al-Fattah.

Model Pemikiran Fikih Inklusif KH. Abdul Qodir AF

Dalam mencetuskan pemikiran fikih inklusif nya, KH. Abdul Qodir al-Fattah berpedoman, bahwa manusia di dunia ini diciptakan oleh Allah dalam keadaan yang berbeda-beda, entah perbedaan itu bersifat fisik, keyakinan atau dalam kehidupan budayanya. Ini sudah menjadi sebuah kodrat seperti yang dijelaskan oleh Allah dalam al-Qur’an surat Al Hujurat ayat 13.²³ Perbedaan suku dan bangsa yang telah diciptakan oleh Allah ini ditujukan supaya umat manusia saling mengenal dan bekerja sama dalam menjalankan tugasnya sebagai khalifah di bumi. Oleh karena itu, perbedaan bukan menjadi penghalang seseorang untuk bersatu tetapi dengan perbedaan itu manusia bisa saling melengkapi dan memperkaya dunia. Perbedaan adalah rahmat dari Tuhan, dengan berbeda Indonesia menjadi kaya, menjadi sebuah mozaik kebudayaan yang perlu untuk diarifi,²⁴ termasuk dalam hal ini menyikapi perbedaan pendapat dalam masalah-masalah fikih.²⁵

Bagi beliau, kesadaran akan pentingnya sikap toleran dan inklusif terhadap perbedaan makin terasa sangat dibutuhkan dan disosialisasikan, sebab akhir-akhir ini semakin marak tindakan ekstrimisme, radikalisme serta aksi terorisme. Bahkan menurut beliau, radikalisme mengakibatkan krisis kemanusiaan yang serius, seperti yang dilakukan ISIS.

²² Mark R. Woodward (ed.), *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, terj. Ihsan Ali Fauzi (Bandung: Mizan, 1999), h. 142 dan 151.

²³ Wawancara dengan KH. Abdul Qodir AF, tanggal 21 Oktober 2017

²⁴ Wawancara dengan KH. Abdul Qodir AF, tanggal 21 Oktober 2017

²⁵ Wawancara dengan KH. Abdul Qodir AF, tanggal 21 Oktober 2017

Pada dasarnya model pemikiran fikih inklusif dalam konteks multikulturalisme sosial keagamaan beliau tunjukkan pada 2 hal, *pertama*, terhadap persoalan fikih atau sosial yang menyangkut lintas agama, beliau mendahulukan toleransi (tasamuh) sebagai akhlak Islam dalam menghadapi perbedaan dan kemudahan dalam memberikan jawaban dan penjelasan pada lintas agama. Seseorang boleh meninggalkan fikihnya dan mengikuti fikih orang lain demi menghindari pertengkaran dengan dilandasi bahwa setiap pemikiran memiliki peluang kebenaran, dan kebenaran yang ada merupakan rahmat. *Kedua*, terhadap persoalan fikih yang menyangkut pluralitas subyek hukum, beliau menerapkan pemberian fatwa dengan model berjenjang dan lintas mazhab. dengan menyesuaikan mustafti atau peminta fatwa. Fatwa beliau masih bernuansa *qawli*. Layaknya budaya intelektual yang berkembang di pesantren tradisional, bagi beliau pendapat ulama merupakan khazanah Islam yang harus dilestarikan. Menurut beliau, bagaimanapun ulama terdahulu memiliki kapasitas keilmuan yang jauh lebih banyak dibanding ulama masa kini. Meskipun tidak semua pendapat mereka cocok bila diterapkan pada masa sekarang. Oleh karena itu sesuai dengan prinsip Nahdhatul Ulama *al-muḥafazah ‘alā qadīm al-ṣāliḥ wa al-akhzu bi al-jadīd al-aṣlah*, pengambilan pendapat-pendapat ulama masih dipertahankan dengan memberikan alternatif-alternatif hukum dari berbagai macam pendapat ulama agar masyarakat dapat memilih untuk disesuaikan dengan tingkat religiusitas, intelektualitas serta kondisi dan situasi yang mereka hadapi. Sikap seperti ini tentu tidak terlepas dari pengaruh organisasi keagamaan Nahdlatul Ulama yang dianut kiai Qodir dan para santrinya.

Berikut beberapa pendapat fikih beliau yang menunjukkan ada sisi inklusifitas dalam berpikir:²⁶

a. Mengucapkan “Selamat Natal” dan Selamat Hari Raya Agama-agama Lain

Kebiasaan mengucapkan “selamat natal” di negara indonesia sebagaimana juga terjadi di negara-negara lain, yakni dilakukan bukan hanya oleh orang-orang kristen, tetapi juga oleh orang-orang non-kristen,

²⁶ Wawancara dengan KH. Abdul Qodir AF, tanggal 23 Oktober 2017.

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 (التشبه) orang-orang kafir.

Lain halnya dengan pendapat KH. Abdul Qodir, beliau mengatakan bahwa mengucapkan Selamat Natal diperbolehkan, dengan dasar pertimbangan: pertama: bahwa mengucapkan selamat natal, sama halnya dengan mengucapkan selamat atas kelahiran atau maulud nabi Isa. Mengucapkan selamat atas kelahiran nabi Isa sama halnya mengucapkan selamat kelahiran Nabi Muhammad, menghormati seluruh Nabi dan tidak ada perbedaan dalam menghormati mereka, sebagaimana dalam firman Allah “lā nufarriqu baina ahadin min rusulih” .QS. al-Baqarah (2): 285. Kedua: mengucapkan selamat Natal merupakan salah satu bentuk berbuat baik kepada orang non Muslim yang tidak memerangi dan mengusir, sehingga diperbolehkan QS. Al-Mumtahanah: 8. Ketiga: di perbolehkan mengucapkannya dengan syarat dalam keyakinan hati tidak ikut mengimani ajaran mereka.

Dalam pemikiran fikih beliau tentang pengucapan selamat natal bagi non-muslim ini nampak terlihat semangat toleransi yang beliau kedepankan. Untuk menjaga kemasalahatan dan persaudaraan antar umat beragama.

b. Hukum doa bersama antar umat beragama

KH. Abdul Qodir menjelaskan, ada beberapa perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam masalah ini:

- 1) Tidak boleh, karena doanya non-muslim tidak diterima serta dilarangnya *tawassul* kepada mereka. Diambil dari keterangan Kitab Hasyiyah al-Jamal:

لا يجوز التأمين على الدعاء الكافر لأنه غير مقبول لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال (حاشية الجمل ج ٢ ص ١١٩)

Dan sebagaimana yang telah dikatakan oleh Imam al-Rauyani dalam kitab *Mughni al-Muhtaj* sebagai berikut:

لا يجوز ان يؤمن على دعائهم كما قاله الروياني لأن دعاء الكافر غير مقبول (مغنى المحتاج باب صلاة الاستسقاء, ج ١, ص ٤٣٨)

ويكره إخراج الكفار للإستسقاء لأنهم أعداء الله فلا يجوز ان يتواسل بهم إليه فإن حضروا وتميزوا لم يمنعوا لأنهم جاءوا في طلب الرزق (المجموع, ج ٥, ص ٦٩)

- 2) Makruh, jika perkumpulan tersebut berada di dalam musholla/ masjid, apalagi berbaurnya tersebut dilandasi hanya sekedar berkumpul tanpa adanya tujuan positif.

(ولا يختلطون) أهل الذمة ولا غيرهم من سائر الكفار (بنا) في مصلا نا ولا عند الخروج أي يكره ذلك بل يتميزون عنا في مكان لأنهم أعداء الله تعالى إذ قد يحل بهم عذاب بكفرهم فيصيبنا (مغنى المحتاج, ج ١, ص ٣٢٣)

- 3) Boleh mengamini atau memimpin doa bersama non-muslim, bahkan sunnah jika caranya tidak bertentangan dengan syariat Islam, dan isinya doa memohonkan hidayah, pertolongan, dan menjalin hubungan baik di dunia serta bermanfaat demi kemaslahatan umat atau untuk mencegah timbulnya sesuatu madharat yang tidak diinginkan.

والوجه جواز التأمين بل ندبه إذا دعا لنفسه بالهداية ولنا با لنصر مثلا
(تحفة المحتاج في شرح المنهاج باب صلاة الاستسقاء, ج ٣, ص ٥٥٣)

KH. Abdul Qodir lebih condong memperbolehkan berdoa bersama dengan non-muslim sebagaimana dalam kitab Tuḥfah al-Muhtāj fī Syarḥ al-Minhāj. Dalam hal ini beliau mengedepankan penerapan hukum disesuaikan dengan realitas kondisi subyek hukum. Hidup berdampingan dengan kaum non-muslim, tentunya dalam beberapa peristiwa yang menyangkut problem kemasyarakatan dibutuhkan sikap luwes, seperti bahu membahu dalam menanggulangi bencana alam, termasuk mendoakan para korban. Tak jarang terjadi doa bersama antar pemeluk agama lain pun dilakukan. Hal ini dilakukan untuk menjaga tali persaudaraan dan kerukunan antar umat beragama.

Signifikansi Pemikiran Fikih Inklusif KH. Abdul Qodir AF dalam konteks Multikulturalisme Sosial Keagamaan Masyarakat Indonesia

Multikulturalisme masyarakat Indonesia merupakan sebuah fakta yang tak terbantahkan. Keragaman etnis, budaya dan agama menjadi sebuah keniscayaan yang harus disikapi dengan sikap inklusif bukan eksklusif, interaksi bukan separasi, keramahan bukan kemarahan. Dengan bahasa lain, keragaman seharusnya menjadi alat integrasi bangsa apabila sejak dini kesadaran multikultural telah mapan dan menjadi bagian dari komitmen bersama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Sebanyak 204 juta muslim dilahirkan dan tinggal di negeri Indonesia, membentuk 12,5 persen dari total 1,6 miliar pemeluk Islam di dunia. Sebuah angka yang semestinya cukup signifikan dalam menggerakkan pendulum peradaban Islam dunia.²⁷ Peradaban Islam yang ramah dan sarat akan toleransi dalam bermuamalah pada masyarakat yang heterogen. Namun realitanya, membangun kesadaran multikulturalisme di Indonesia memang tidak semudah membalikkan telapak tangan, tetapi paling tidak gerakan masif mengkaji dan

²⁷ Masdar Hilmy, *Jalan Demokrasi Kita, Etika Politik, Rasionalitas dan Kesalehan Publik* (Malang: Intrans Publishing Malang, 2017)

mensosialisasikan pemikiran fikih inklusif tokoh-tokoh agama yang memiliki massa perlu dilakukan.

Dalam konteks kehidupan dewasa ini, di mana kaum muslimin Indonesia hidup dalam atmosfir sosial yang multikultur, pemikiran KH. Abdul Qodir AF memiliki signifikansi tersendiri, yaitu:

1. KH. Abdul Qodir telah membangun sebuah pemikiran fikih yang memperlihatkan betapa fikih dapat dijadikan instrumen untuk menciptakan kehidupan damai dan harmonis antar umat beragama di Indonesia. Sebab gagasan pemikiran fikih seorang tokoh yang inklusif dan peka terhadap multikulturalisme menjadi penting untuk memiliki keragaman perspektif dalam kehidupan sosial kemasyarakatan.
2. Dalam konteks keindonesiaan, pemikiran fikih inklusif akan membantu mengatasi merebaknya *phobia* sebagian kalangan non-muslim terhadap segala hal yang berbau Islam (yang diidentikkan dengan ekstrimisme dan teorisme) dan begitu pula sebaliknya membantu mengatasi merebaknya *phobia* sebagian kalangan Islam terhadap segala hal yang berbau Barat (yang diidentikkan dengan kristenisasi).
3. Multikulturalisme dengan berbagai agenda perdamaian antarumat beragama membutuhkan intensitas penerjemahan secara konkret ke dalam kehidupan yang membumi. Model pemikiran fikih inklusif, seperti halnya model pemikiran fikih KH. Abdul Qodir AF menyumbang peranan penting, sebab, ini menunjukkan kepada khalayak bahwa hukum Islam dapat menjadi perekat integrasi sosial dan bukan pemicu disintegrasi sosial.

Penutup

Multikulturalisme masyarakat Indonesia merupakan sebuah fakta yang tak terbantahkan. Keragaman etnis, budaya dan agama menjadi sebuah keniscayaan yang harus disikapi dengan sikap inklusif bukan eksklusif, interaksi bukan separasi, keramahan bukan kemarahan. Dengan bahasa lain, keragaman

seharusnya menjadi alat integrasi bangsa apabila sejak dini kesadaran multikultural telah mapan dan menjadi bagian dari komitmen bersama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

KH. Abdul Qodir telah membangun sebuah pemikiran fikih yang memperlihatkan betapa fikih dapat dijadikan instrumen untuk menciptakan kehidupan damai dan harmonis antar umat beragama. Gagasan pemikiran fikih seorang tokoh yang inklusif dan peka terhadap multikulturalisme menjadi penting bagi umat Islam di Indonesia untuk memiliki keragaman perspektif dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Model pemikiran fikih inklusif ala beliau, akan menyumbang peranan penting jika ia bisa menunjukkan kepada khalayak bahwa hukum Islam dapat menjadi perekat integrasi sosial dan bukan pemicu disintegrasi sosial.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M.H. Said, *Membangun Masyarakat Multikultural*, Surabaya: Taman Pustaka, 2011.
- al-Banna, Jamal, *Manifesto Fiqih Baru 3 Memahami Paradigma Fiqih Moderat*, Jakarta: Erlangga, 2008
- Arifin, Syamsul, *Studi Islam Kontemporer: Arus Radikalisasi dan Multikulturalisme di Indonesia*, Malang: Intrans Publishing, 2015.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Kyai*, cet. 6 Jakarta: LP3ES, 1994.
- Hanafi, Hassan, *al-Turas wa al-Tajdid Muqifunā Min al-Turats al-Qadim dan al-Turas wa al-Tajdid Muqifunā Min al-Turats al-Gharbi Muqaddimah fi 'Imi al-Istighrab*, t.tp.: Daar al-Faniyyah, t.t.
- Hermansyah (Ed)., *Damai antara Cita dan Fakta*, Pontianak: STAIN Pontianak Press, 2009.
- Hilmy, Masdar, *Jalan Demokrasi Kita, Etika Politik, Rasionalitas dan Kesalehan Publik*, Malang: Intrans Publishing Malang, 2017.
- Ibrahim, Ruslan, "Pendidikan Multikultural: Upaya Meminimalisir Konflik dalam Era Pluralitas Agama, *Jurnal El Tarbawi* , Vol.1 No. 1 2008.
- Mahfud, Choirul, *Pendidikan Multikultural*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Mahfud, Sahal, *Nuansa Fikih Sosial*, Yogyakarta: LkiS, 2004.
- Mughits, Abdul, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*, Jakarta: Kencana, 2008.
- Musthafa, Nasip, "Multikulturalisme dalam Islam" dalam *Jurnal Pnelitian Keislaman*, Vol. 10., No. 2, Januari 2014.
- Nugroho, Sasmito, "Sikap Inklusif", <http://www.kompasiana.com/> dalam *Google.com*, diakses tanggal 4 April 2017 pukul 10.25.

- Rofiq, Ahmad, "Kritik Metodologi Fiqh Indonesia", dalam Noor Ahmad (et. al), *Epistemologi Syara'*, Yogyakarta: Walisongo Press bekerja sama dengan Pustaka Pelajar, 2009.
- Saridjo, Marwan dkk, *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*, Jakarta: Dharma Bhakti, 1980.
- Sirry, Mun'im A, "Agama, Demokrasi, dan Multikulturalisme", dalam *Kompas*, 1 Mei 2003.
- Subagyo, Agus, "Multikulturalisme di Tengah Kultur Monolitik dan Uniformitas Global", dalam *Kompas*, 28 Desember 2001.
- Sumartana, Th., "Kemanusiaan, Titik Temu Agama-agama" dalam Martin L. Sinaga (sd.) *Agama- agama Memasuki Milenium Ketiga*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2000.
- Sunaryo, Agus, "Fikih Tasamuh: membangun Kembali Wajah Islam yang Toleran", dalam *Jurnal Akademika: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. XVIII, No. 02, Juli-Desember, 2013
- Suparta, Mundzier, *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refleksi atas Pendidikan Agama Islam di Indonesia*, cet. ke-1, Jakarta: Al-Ghazali Center, 2008.
- Woodward, Mark R. (ed.), *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, terj. Ihsan Ali Fauzi, Bandung: Mizan, 1999.
- Yakin, M. Ainul, *Pendidikan Multikultural: Cross Cultural Understanding Untuk Demokrasi dan Keadilan*, Yogyakarta: Pilar Media, 2005.