

FIQH: DARI TRADISIONALISME, PEMBAHARUAN, HINGGA GEOPOLITIK

Hasan Basri Marwah

Wakil Ketua LESBUMI PWNU DIY dan Lurah Pesantren Kaliopak,
Piyungan, Bantul, Yogyakarta, email: hasanbmw@gmail.com

Abstract

One of the principal objects of cultural studies based on racial differentiation is Islam as a form of imaginative translation boundary that swept the Western world in general. Jurisprudence (Fiqh) is not just a question of legal manifestation and “punishment” of God in the world. Fundamentally, fiqh is one basis of the tradition of classical scholarship Muslims in all places. where there is a group of Muslims evolved historically, the worth in it strongly developed jurisprudence as its base. As a classical discipline/traditionalist, Jurisprudence has layers that must be parsed so as to provide an adequate picture to understand the position, function, and process of formation of Islamic law as the basis of traditional society. For that we need to understand the position and function of jurisprudence in the geopolitical chessboard constellation of general knowledge. The role and function of the Jurist among Muslims must be understood in terms of their position in the world of Islamic knowledge. Authorities held by the jurists were not only related to the transfer are given and transcendental but an authority established on the mastery of the humanities disciplines, notably linguistics (naḥwu, šaraf, balagha), the science of hadis, tafsir, kaidan fiqh, and others.

Abstrak

Salah satu objek pokok kajian budaya yang berbasis pada perbedaan rasial itu adalah Islam sebagai bentuk penerjemahan dari imaginative boundary yang melanda dunia Barat pada umumnya. fikih bukan hanya persoalan pengejawantahan hukum dan “bukuman” Tuhan di dunia, melainkan lebih mendasar lagi bahwa fikih merupakan salah

satu basis dari tradisi kesarjanaan klasik umat Islam di semua tempat. di mana ada sekelompok umat Islam berkembang secara historis, maka patut di dalamnya berkembang fikih secara kuat sebagai basisnya. Sebagai sebuah disiplin klasik/tradisonalis, fikih memiliki lapisan-lapisan yang harus diurai sehingga memberikan gambaran yang memadai untuk memahami posisi, fungsi, dan proses terbentuknya fikih sebagai basis masyarakat tradisional. Untuk itu perlu memahami posisi dan fungsi fikih dalam konsentelasi percaturan geopolitik pengetahuan secara umum. Peran dan fungsi para juris (abli fikih) di tengah umat Islam harus dipahami dalam kerangka posisi mereka dalam jagat pengetahuan keislaman. Otoritas yang dimiliki oleh para fukaha itu tidak saja terkait dengan pelimpahan (faid) yang given dan transedental tetapi sebuah otoritas yang ditegakkan di atas penguasaan disiplin humaniora, terutama ilmu bahasa (naḥwu, ṣaraf, balagah), ilmu hadist, tafsir, kaidah fikih (ushul fikih) dan lainnya.

Kata Kunci: fikih, budaya/kultur, pembaharuan, dinamika

A. Pendahuluan

Banyak perubahan dalam kajian budaya beberapa dasawarsa terakhir, di antara bentuk perubahan yang cukup mendasar adalah: *pertama*, redupnya asumsi mengenai kontras “civilized and uncivilized people” yang beriringan dengan memudarnya basis rasialisme yang sebelumnya sangat dominan dalam kajian budaya (antropologi maupun *culture studies*). Intinya, bahwa setiap bangsa dan masyarakat tidak memiliki prestis apapun secara kultural jika dibandingkan dengan masyarakat lainnya. Superioritas ras yang menjadi salah satu penguat ilmu-ilmu modern dilepaskan secara gradualistik.¹ *Kedua*, penguat kajian apapun yang masih terlalu meyakini faktualitas kategorikal seperti “sekuler” versus “non-sekuler”, “modernis versus tradisional, (khusus dalam kajian keislaman) “Islam versus sekuler” juga dilepasi, istilah tepatnya “diatasi” (*overcome*) karena penciptaan “*kamp-kamp*” berdasarkan ideologi, keyakinan, etnis, dan lainnya dianggap beban warisan kolonialisme-modernisme-kapitalisme terhadap wilayah-wilayah bekas jajahan. Pengelompokan semacam itu hanya dapat ditolerir jika digunakan mempermudah penjelasan tanpa embel inialisasi ataupun

¹ Untuk perkembangan kajian budaya bisa lihat, Adam Kuper, *Culture: The Anthropologists Account* (USA: Harvard University Press, 1993). Untuk penekanan masalah rasialisme bisa dilihat pada, Robert J.C Young, *Postcolonialism: A Very Short Introduction* (UK: Oxford University Press, 2003).

penyetempelan. Akhir-akhir ini, khususnya di tengah masyarakat Muslim dunia, berbagai kelompok dengan ideologi, dari sekular sampai yang mengaku paling “berhak Islam” terbukti bangkrut dalam menata kepingan-kepingan pengetahuan, sejarah, ingatan, praktik, dan identitas mereka, terutama ketika hendak memberikan jawaban bagi tantangan yang saat ini mereka hadapi. Seperti dikatakan oleh Hamid Dabashi, dosen Universitas Columbia Amerika, bahwa setiap orang boleh memungut kebaikan apapun dan darimanapun tanpa sekat kategoris.

Menurunkan tensi rasial yang mendarah-daging dalam ranah keilmuan Barat merupakan hasil ikhtiar para intelektual dari berbagai kalangan, Barat dan non-Barat, terutama generasi intelektual Afrika, Arab, China, India, dan (belakangan) Asia Tenggara yang menempuh karir akademisnya di Barat. Generasi intelektual seperti ini lahir dari sistem “perbudakan” (sistem perburuhan) dari kolonialisme-modernisme-kapitalisme, dan migrasi selama abad 19 dan 20 M. Generasi intelektual semacam ini tentu memiliki dinamika tidak mudah, atau tidak *linear*.

Pada bagian ini memang perlu penjelasan sedikit karena terkait dengan pokok kajian mengenai fikih nantinya. Salah satu persoalan yang cukup rumit secara intelektual bagi orang-orang jajahan adalah mencari suatu bentuk ikhtiar yang maslahat mengenai kesetaraan pengetahuan, bahwa perkembangan, penerapan, dan pembentuk sistem pemikiran berkembang dalam ruang yang dibatasi oleh pelbagai anasir duniwiah. Pertumbuhan kapitalisme (yang dilandasi oleh semangat modernisme-kolonialisme) menyebarkan “virus” bagi terjadinya ketidakseimbangan produk ilmiah antar pelbagai wilayah dunia. Ada kelas-kelas secara ilmiah, apa yang diproduksi di pusat-pusat kapitalisme dianggap sebagai produk pengetahuan yang lebih unggul dari sisa sistem pengetahuan yang lain. Produksi pengetahuan dalam jangka waktu panjang menyebar dari pusat ke pinggiran, dari metropolitan ke pinggiran (dunia ketiga). Sistem produksi pengetahuan itu menyebabkan terjadinya ketidaksederajatan ilmiah. Belum lagi jika memasukkan masalah ‘biaya produksi’ pengetahuan yang tidak seimbang berpengaruh pada kuantitas produksi pengetahuan antara satu wilayah dengan wilayah lainnya. Secara singkat, dialog antar sistem pengetahuan sudah tidak pernah netral sejak awal tumbuhnya kapitalisme,² tidak terjadi pertukaran bebas pemikiran di

² Untuk kajian tentang hubungan pengetahuan dengan pertumbuhan kapitalisme bisa dirujuk pada kajian para intelektual Amerika Latin, seperti Walter

antara pelbagai kebudayaan dunia.

Salah satu objek pokok kajian budaya yang berbasis pada pembedaan rasial itu adalah “Islam” sebagai bentuk penerjemahan dari *imaginative boundary* yang melanda dunia Barat pada umumnya. Edward Said memakai istilah *imaginative geographies* (geografi imajinatif atau wilayah-wilayah yang tumpang tindih)³: apa yang diasumsikan Barat sebagai “Islam” tidak ada dalam geografi faktual, dalam peta tetapi bayangan mereka tentang Islam terbentuk oleh kenyataan historis di masa lalu bahwa hanya “Islam” yang mampu bersaing dengan mereka, tidak saja soal luas teritorial (wilayah) tetapi secara keilmuan (peradaban). Jadi di benak orang Barat selalu tergambar sebuah wilayah “Islam” walaupun tidak ditemukan dalam kartografi faktual. Memperpanjang masalah orientalisme tidaklah menarik, karena akan lebih banyak menghabiskan energi, begitupun intensi menulis sebaiknya tidak semata menanggapi

D. Mignolo, Gloria Anzaldúa, dan lainnya. Mereka mempersoalkan masalah bahwa modernitas-kolonialitas merupakan penyangga kapitalisme yang mengeruhkan arus produksi pengetahuan dunia. Seperti halnya praktisi kajian paska-kolonial yang meyakini kolonialisme tidak soal ‘penguasaan tanah (teritorial)’ tetapi biasanya dibarengi (bahkan dibuka) oleh penghancuran pusat pengetahuan (tentu beserta sistem dan pedegradasian tingkat pencapaiannya) tanah jajahan karena dengan jalan begitu keajegan sistem produksi kapitalisme terjamin. Para intelektual Amerika Latin melakukan penggalan pada sistem aksara mereka guna menemukan kembali “harga diri” pengetahuan yang mereka miliki dengan memperkayanya melalui penyaringan sistem pemikiran modern. Gerakan semacam ini samasekali tidak menolak (seperti para nativis) sistem pengetahuan Barat, tapi menyadari “ketidaknetralannya” sehingga memerlukan proses penyaringan melalui perangkat kritis yang bisa diambil dari khazanah pengetahuan Barat sendiri ataupun dari khazanah lainnya. Gerakan “keluar dan ke dalam” sekaligus, memperdalam dan bangga dengan tradisi pengetahuan sendiri tidak menyebabkan sikap anti pada sistem pengetahuan yang lain. Lihat, Walter D. Mignolo, *Local Histories/Global Design: Coloniality. Subaltern Knowledges and Border Thinking*, New Jersey: Princeton University Press, 1999 dan *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonialization* (USA: University of Michigan Press, 1995).

³ Kalau merujuk pada penjelasan Said pada Bab II bukunya, *Orientalism*, sangat sulit menyimpulkan apa yang dimaksudkannya dengan *Imaginative Geography*. Sebagai perbandingan dapat dilihat pada Derek Gregory, “Edward Said’s *Imaginative Geographies*” dalam *Thinking Space*, (Ed.) Mike Crang dan Nigel Thrift (USA: Routledge, 2000), hlm. 302-339.

para orientalis. *Interlocutor* (secara harfiah adalah teman bicara) dalam sebuah produksi wacana sudah berubah seiring dengan tumbuh-suburnya para intelektual dunia ketiga dengan kualitas yang menjanjikan, dan keberadaan mereka ada di pelbagai tempat di dunia. Optimisme harus dihidupkan walaupun jumlah intelektual yang berasal dari negara bekas jajahan ini masih kalah jumlah dengan para intelektual yang bekerja demi kepentingan kapitalisme, mereka ini biasa disebut sebagai “native informant”, komparadoris (sebuah istilah yang dulunya juga dipakai oleh Soekarno).

Apa relevansinya penjelasan tersebut dengan Hukum Islam (Fikih)? Sebelum menjawab pertanyaan ini diperlukan penegasan soal posisi fikih sebagai salah bentuk tradisi kejarjanaan (ilmiah) yang seharusnya bisa menjadi basis “negoisasi” dengan sistem pengetahuan modern. Tulisan ini menonjolkan fikih karena terbukti merupakan salah satu basis paling kuat dari masyarakat Islam di manapun.

B. Fikih: Posisi dan Potensinya dalam Kajian Keislaman

Walaupun bukan satu-satunya basis, tetapi fikih menjadi basis tradisi pengetahuan yang layak dibanggakan, artinya tidak perlu dianggap inferior jika dibandingkan dengan disiplin pengetahuan lainnya. Untuk itu perlu melepaskan kesan inferior fikih yang disebabkan representasi terhadap fikih selama ini. Langkah yang lain adalah dengan memberikan kesempatan luas pada penguasaan fikih secara mendalam yang dibarengi dengan penguasaan disiplin modern sehingga memungkinkan terjadinya negoisasi (*engagement*) yang produktif.

Praktek representasi tidak saja ditujukan untuk memberikan gambaran yang salah atau tidak tepat tetapi mematikan potensi dari objek representasi tersebut. Seperti hukum Islam (fikih) beserta disiplin ilmu keislaman lainnya (filsafat, kalam, ushul, adab, dan lainnya) dikaji dalam Orientalisme bukan hanya karena ingin merepresentasikan fikih dan ulumuddin lainnya sebagai bukti inferioritas, sumber kekolotan, dan keterbelakangan umat Islam semata tetapi potensi yang dimiliki oleh ilmu-ilmu tersebut yang “potensial” menyaingi Barat harus dikuburkan dan tidak boleh dibiarkan berkembangbiak. Ada kontrol pengetahuan dalam tataran ini, apa yang disebut sebagai ilmu-ilmu agama kemudian tidak diberi ruang untuk berdialog dengan ilmu non-agama. Pada masa

organismenya (sebelum kolonialisme) ilmu-ilmu agama tidak hanya meliputi fikih, kalam, dan bahasa tetapi berkelindan dengan pelbagai sistem dan tradisi pengetahuan lainnya. Bukti untuk hal tersebut tidak saja ditemukan dalam tradisi Arab-Islam tetapi sampai di Islam-Jawa.

Apa potensi fikih yang berbahaya bagi Barat? Para Orientalis sadar bahwa fikih bukan hanya persoalan pengejawantahan hukum dan hukuman Tuhan di dunia, melainkan lebih mendasar lagi bahwa fikih merupakan salah satu basis dari tradisi kesarjanaan klasik umat Islam. Jadi di mana ada sekelompok umat Islam berkembang secara historis, maka patut di dalamnya berkembang fikih secara kuat sebagai basisnya. Sehingga, sebagai misal, merupakan suatu andaian ahistoris mengatakan bahwa muslim Nusantara pra-abad tujuh belas (17 Masehi) tidak mengenal fikih secara mendalam alias kurang memahami fikih dengan baik lantaran berbagai sebab.⁴

Sebagai sebuah disiplin klasik/tradisonalis⁵, fikih memiliki lapisan-

⁴ Maaf ada pemotongan redaksional yang kurang tepat, tetapi untuk kajian mendalam bagaimana fikih menjadi basis masyarakat Islam Nusantara membutuhkan energi tersendiri, di mana kita membutuhkan inventaris (*inventory* ala Antonio Gramsci) data yang lebih banyak lagi mengenai fakta-fakta historis seputar persoalan tersebut. Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga misalnya mengadakan seminar nasional mengenai “Kajian Fikih Nusantara” yang harus menjadi kajian berkelanjutan. Satu kajian yang berkesinambungan mengenai data-data historis Islam Nusantara yang dibutuhkan, dan pada sisi lain pengembangan kajian terhadap khazanah ilmu-ilmu sosial juga dibutuhkan untuk saling memepkaya. Selama ini, persoalan kajian Islam dan Kajian apapun di Indonesia adalah ‘kenanggungan’ di kedua sisi tersebut: tidak ada “inventory” mengenai sejarah sendiri, dan minimnya “jagoan” ilmu sosial di Indonesia.

⁵ Kategori “tradisional” sudah lama dikritik, salah satu yang paling maju adalah Eric R Wolf (antropolog) dalam bukunya “The Peasant”. Wolf mengatakan bahwa pemakaian istilah “tradisional” ataupun “tradisi” seringkali hanya semata pemakaian, pencantuman tanpa sebuah penjelasan. Misalnya, kalau menyebut istilah masyarakat tradisi tidak pernah ada penjelasan tradisi itu apa, bagaimana perkembangan, dan kenapa tetap (bisa) bertahan? Di dalam tulisan ini, guna mengatasi masalah kategorikal “tradisional” bahwa yang dimaksudkan dengan istilah tersebut adalah masyarakat yang ketika berhadapan (*ecountering*) Barat dalam bentuk kolonialisme-modernisme-kapitalisme sebisa mungkin (dengan segala daya upaya) mempertahankan tradisi pemikiran, praktik kultural mereka yang hendak dibumihanguskan triadialisme pencerahan tersebut. Pemertahanan

lapisan yang harus diurai sehingga memberikan gambaran yang memadai untuk memahami posisi, fungsi dan proses terbentuknya fikih sebagai basis masyarakat tradisional. Tulisan ini tidak dapat memenuhi tugas semacam itu, tapi beberapa uraian berikut ini cukup membantu memahami posisi dan fungsi fikih dalam konsentelasi percaturan geopolitik pengetahuan secara umum.

Goerge Makadisi menyebut fikih sebagai bentuk skolatisme Islam.⁶ Kajian bahasa yang semula adalah disiplin tersendiri diinkorporasi oleh meluas dan semakin stabilnya fikih sebagai sebuah tradisi kesarjanaan (sebuah disiplin akademis). Demikian pula dengan munculnya disiplin ilmu hadis yang lahir dari ritme perkembangan fikih itu sendiri, dan bukan sebaliknya bahwa ilmu hadis mengatur ritme perkembangan fikih. Persoalan yang penting ditekankan di sini bahwa dalam politik pengetahuan (geopolitik pengetahuan), para penguasa disiplin klasik atau klasikus (seperti para fakih) dalam sebuah tradisi kesarjanaan adalah para penguasa dalam jagat pengetahuan yang memiliki sumber otoritas yang bertingkat sesuai dengan standar kesarjanaan yang dikembangkan dalam komunitasnya. Peran dan fungsi para juris (ahli fikih) di tengah umat Islam harus dipahami dalam kerangka posisi mereka dalam jagat pengetahuan keislaman. Otoritas yang dimiliki oleh para fukaha itu tidak saja terkait dengan pelimpahan (*faid*) yang *given* dan transedental tetapi

tersebut tidak bukan sebuah praktek pasif seperti dikenal selama ini, tetapi juga dalam artian politis. Pemertahanan “hal-hal lama” (*al-qadimus shalih*) secara politis artinya meyakini bahwa dalam ‘hal-hal lama’ itu ada kekuatan yang merupakan “core” dari survival mereka sebagai sebuah komunitas (bangsa, etnis, dll), ada kebaikan di dalamnya yang samasekali tidak mengorbankan nalar sehat, dan (paling penting) bahwa “hal-hal lama” itu belum tentu inferior jika dibandingkan dengan yang dibawa oleh kolonialisme-modernisme-kapitalisme dengan berbagai tumpangannya.

⁶ George A. Makdisi, *Cita Humanisme Islam: Panorama Kebangkitan Intelektual dan Budaya Islam dan Pengaruhnya terhadap Renaisans Barat*, (terj.) Syamsu Rizal dan Nur Hidayah (Jakarta: Serambi, 2000). Buku Makdisi merupakan suatu penjelasan luar biasa tentang sejarah disiplin dalam lintasan sejarah Arab-Islam, terutama sumbangannya bagi kajian humanitas yang merupakan bidang keahlian Makdisi. Kajian Makdisi harus dilihat sebagai “gerak kembali” intelektual Dunia Ketiga yang setelah mumpuni dalam tradisi kesarjanaan modern dengan menengok kembali tradisi sendiri. Makdisi, Edward Said, dan lusinan intelektual Arab lainnya harus dilihat dalam posisi ini.

sebuah otoritas yang ditegakkan di atas penguasaan disiplin humaniora, terutama ilmu bahasa (nahwu, shorof, balagah), ilmu hadist, tafsir, kaidan fikih (ushul fikih) dan lainnya. Penguasaan mereka pada kitab-kitab hukum (para imam mazhab, mujtahid mazhab), dan masalah keterampilan mereka dalam mengeksekusi persoalan hukum. Persyaratan formal ini, terutama poin soal keakraban dengan karya ulama fikih di masa lalu, tidak saja berfungsi untuk melegitimasi wawasan mereka tentang fikih tetapi berkaitan juga dengan masalah kesinambungan sanad keilmuan dan rasa aman historis (kontinuitas historis) yang dalam beberapa tingkatan memberikan otoritas dalam bentuk lain kepada para faqih, terutama legitimasi karena kesinambungan sanad keilmuan mereka yang harus berbanding lurus dengan fungsi keulamaan yang mau tidak mau mereka emban sebagai seorang faqih.

Tapi sekali lagi, otoritas semacam itu tetap mengalami dinamika yang tidak lepas dari dinamika ilmiah, mengalami penerimaan dan sanggahan sekaligus. Masyarakat yang disebut tradisional tidak memberikan penghormatan pada otoritas para fakih dengan mengawetkan pendapat-pendapat hukum mereka semata, apalagi “mensucikan” tetapi melihat hasil intelektual fakih sebagai sebuah sumbangan ilmiah yang menjadi salahsatu jalur untuk berdialog dengan sistem pengetahuan modern. Sebagai sebuah disiplin yang rigid, maka tidak setiap muslim akrab dengan tradisi fikih. Masyarakat tradisonal Islam yang digambarkan sangat fikih-sentris tentu hanya memiliki sejumlah fakih yang mumpuni sehingga dari perspektif ini otoritas mereka bisa dipahami secara lebih jernih. Di tangan para fakih tersebut terjadi dialog dengan khazanah masa lalu. Argumen ini untuk menolak kesepadanan fikih dan tradisionalisme dalam pemaknaan pejoratifnya.

C. Fikih: Acuan Gramatikal dan Tindakan

Berkaca dari kegagalan para penggerak pembaharuan di tengah umat Islam, maka perlu memperhatikan secara teliti bagaimana fikih yang tertuang dalam pelbagai kitab kesarjanaan hukum Islam yang mengendap dalam kesadaran umat Islam. Salah satu contoh saja, kitab-kitab fikih yang dikelompokkan sebagai *mu'tabarab* (dalam istilah teknis kalangan *Nahdiyyin*) berisi masalah-masalah terperinci mengenai praktek kesaharian (*live experiences*) yang kemudian diperas ke level yang lebih mikro, lebih terperinci lagi oleh aktor-aktor sejarahnya (yang pasti para fakih) sesuai

dengan kebutuhan dan desakan sehingga menjadi semacam gramatika tindakan dan kebiasaan (jika kita mau memaksakan salah satu istilah dalam kajian budaya) oleh umat Islam. *Kutubul mu'tabarab*, fakih (kiai-kiai) menjadi salah satu unsur dalam rangkaian pemaknaan yang terjadi sehingga tidak pernah menimbulkan kejumudan seperti seringkali diandaikan selama ini. Dari tataran ini, kita pun mafhum kenapa ide-ide pembaharuan tidak berkuat banyak menghadapi posisi, misalnya, kitab fikih dasar seperti *Fathul Qarib* (dan Bajurinya) maupun Fathul Muien di tengah keseharian masyarakat karena mereka gagal menerjemahkan ide yang masih makro dalam sebuah rumusan yang lebih kongkrit dan (lebih penting lagi) mikro. Dan sebagai bagian dari komunitas keserjanaan hukum Islam kita memahami bahwa penerjemahan gagasan makro ke level mikro tindakan umat Islam lahir dari keterlatihan dalam memahami sumber-sumber hukum Islam dan bagaimana menetakannya. Keterlatihan (keahlian/*expertism*) tentu tidak dimiliki oleh semua orang, keculai mereka yang memiliki ketelitian dan ketekunan dalam mendalami korpus keserjanaan hukum Islam.

Pada masa lalu, kritik terhadap karya ulama sebelumnya di lapangan fikih tidak memakai “embel” ijtihad apalagi pembaharuan. Mengikuti bagaimana karya ulama sebelumnya yang berpengaruh secara terinci kemudian menulis sebuah karya yang tidak kalah terincinya dengan melakukan berbagai koreksi tanpa menyebutkan bahwa itu “koreksian” terhadap pendapat ulama sebelumnya. Saya menangkap kesan tersebut ketika mengikuti pengajian kitab *Futubat al-Makiyah* juz awal, bagaimana Syaikhul Akbar Ibn ‘Arabi dengan sangat telaten menunjukkan kepiawiannya sebagai seorang fakih sambil lalu “mengoreksi” pendapat Imam al-Ghazali maupun ulama lainnya. Khusus ketika mengkritisi pendapat Imam al-Ghazali, beliau (Syaikh al-Akbar) terdengar sangat sopan dan hati-hati. Demikian pula ketika saya ikut menjadi proxy (*mustami*) dalam pengajian kitab *‘At-Tanwir fi Isqatit Tadbir* karya Ibnu Athaillah al-Sekandari, seorang sufi yang memiliki latar belakang fakih dan ahli hadist. Bagaimana beliau dengan penuh ketakziman merujuk kepada Imam al-Ghazali, dan ketika menukil hadist untuk mendukung pendapat yang dinukilnya dari karya Imam Ghazali tidak sedikitpun beliau menyebut, seperti sejumlah ulama belakangan, bahwa sang Hujjatul Islam lemah dalam ilmu hadist. Kesimpulannya, seringkali pembaharuan itu pergerakannya sangat ritmis tanpa jargon yang mewah.

Minimnya penguasaan terhadap reportoar tradisional, selain kekalahan pada tataran mikro, rincian, gagasan pembaharuan seringkali mengabaikan “reportoar” tradisional: semacam rangkaian penanda umum yang ditata secara sejajar (*juxtaposing*) akan sangat mudah dikenali oleh kelompok tradisional. Untuk contoh paling mudah, membaca buku *Pesantren Studies* karya Ahmad Baso, pada sampulnya ada foto penulis sedang bersalaman (cium tangan) dengan kiainya. Antara foto tersebut dengan judul bukunya dengan cermat saling mengisi dan menguatkan dalam penanda yang biasa dikenal sehari-hari oleh kalangan tradisional sehingga lebih mudah diterima oleh kalangan tradisional walaupun buku tersebut jika dibaca lebih mendalam belum tentu isinya sesuai dengan langgam nalar pesantren sendiri. Jadi reportoar tradisional adalah rangkaian penanda yang jika disejajarkan akan menimbulkan berbagai makna denotatif-konotatif yang mudah dipahami masyarakat tradisional.

Terkait dengan ide pembaharuan fikih, masalahnya seringkali bukan pada gagasannya. Seringkali gagasan itu ketika diturunkan pada tataran akar rumput memakai penanda yang tidak dapat dirukunkan dengan penanda yang dikenal masyarakat akar rumput. Dari bahasa penyampaian sampai cara gagasan itu didesiminasikan ke masyarakat. Seperti kita maklumi selama ini gagasan cemerlang tersebut disampaikan dengan mediasi media, sesuatu yang masih jauh dari reportoar masyarakat tradisional. Pada tataran ini kita memahami maksud Snouck Hurgronje yang mewanti-wanti agar kita tidak terjebak menuduh masyarakat tradisional itu statis dan tidak mengalamai pembaharuan, padahal kitalah yang tidak menangkap tangga nada dari pembaharuan tersebut yang demikian samar. Pendapat Hurgronje pada akhir 1970-an diistifadah oleh Gus Dur untuk menanggapi pelbagai serangan terhadap NU (Nahdlatul Ulama), terutama sebagai jawaban pada sejumlah Indonesiaanis kawakan seperti Nakamura dan Sidney Jones⁷.

D. Fikih dan Geopolitik Pengetahuan

Pada mulanya geopolitik merupakan kajian mengenai batas-batas wilayah berdasarkan asumsi politik, budaya, dan peradaban. Ada wilayah Islam,

⁷ Tentang “political engagement” yang dilakukan Gus Dur dapat dilihat pada Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, (ed.) Hairus Salim, cet.III (Yogyakarta: LKiS, 2010).

ada poros setan (*axis of evil*) dan lainnya. Ketika dikaitkan dengan masalah pengetahuan memiliki makna bahwa pengetahuan, wacana (*discourses*) disebarluaskan ke wilayah (territorial tertentu) untuk tujuan-tujuan penaklukan dan dominasi, tidak semata sebagai pengetahuan. Lebih gamblangnya: tidak ada yang netral dalam “perdagangan bebas” pengetahuan saat ini.

Kaitannya dengan fikih, dalam perjalanan sejarah umat Islam, ide pembaharuan yang dilontarkan pada masa Syeikh Jamaludin al-Afghani dan Syeikh Muhammad Abduh, sampai pembaharuan didengungkan oleh Khaled bin Abu el-Fadl merupakan rangkaian dari irama permainan geopolitik. Penolakan ulama Jawa (*ashab* atau *jami'atul Jawin*) pada tawaran pembaharuan Abduh pada akhir abad 19 di Haramain, terutama untuk meninggalkan pola bermazhab dan bertasawuf lebih karena kepekaan mereka akan intervensi kolonial di balik ide pembaharuan tersebut sehingga mereka mengakomodir dan mengapresiasi bagian-bagian yang mereka anggap penting dari arus pembaruan pada masa itu. Demikian juga halnya dengan penolakan mereka pada ideologi “islamis” seperti Wahabi dan lainnya. Inti sebenarnya pada: sikap kritis (hati-hati) menerima berbagai gagasan, baik dari belahan Barat dunia dan Timur Tengah, dan inilah sebuah praktek geopolitik pengetahuan para ulama masa lalu yang mana mereka seringkali dianggap kolot. Praktik kritis semacam dimungkinkan karena mereka menguasai dengan baik khazanah pemikiran yang mereka tolak tersebut berdasarkan pada kualifikasi akademis mereka di dalam tradisi sendiri. Kepercayaan diri para ulama Jawi melakukan negoisasi keilmuan membuktikan bahwa mereka tidak pernah menjadi konsumen dari sistem produksi pengetahuan, baik dari Arab maupun Barat.

Demikian juga halnya dengan kita, berbagai gelombang gagasan yang diimpor dari luar ke dalam ranah keislaman di Indonesia harus ditimbang secara kritis, bukan diposisikan sebagai sesuatu yang lebih “keren” dari tradisi keislaman yang sudah berurat nadi di sini. Dan pernahkah kita bertanya, berapa dari proyek intelektual yang kita kerjakan hanya mengikuti ritme geopolitik? Dalam pertarungan geopolitik saat ini, Amerika Serikat sebagai salah satu kekuatan dunia menjadikan isu “Islam” sebagai medium mereka untuk memainkan dominasi mereka di dunia, sesuatu yang tidak dilakukan oleh pemain dominan lainnya seperti Rusia ataupun Cina. Politik “penerimaan dan

konsumsi” pengetahuan yang menjadi titik tekan dari geopolitik pengetahuan saat ini. Kembali pada parafrasa di atas bahwa sekarang tidak ada wacana netral dalam sistem produksi pengetahuan yang kapitalistik.

E. Penetapan Hukum Islam (Kasus NU): Menolak Isu Kejumudan

Gambaran tersebut di atas dapat memberikan sebuah gambaran bahwa *istinbat* hukum Islam (fikih), *pertama* harus dikembalikan kepada ranah klasiknya, bahwa keterampilan dalam melakukan *istinbat* hukum (penetapan) merupakan produk dari penguasaan perangkat keserjanaan klasik di dalam Islam. Keterlatihan sama dengan keahlian (*expertise*), yang harus dilanjutkan oleh kecintaan pada bidang kajian, dalam hal ini fikih. Tanpa gabungan organis antara: keahlian, keterampilan dan kecintaan pada bidang kajian ini sangat sulit membayangkan hasil ijtihad hukum Islam legitimatif. Ada andaian di dalam hubungan-hubungan ini untuk mentaati langkah formal pada tataran permukaan sampai melebar menjadi sebuah sikap keserjanaan yang mudah diterima oleh komunitas. Artinya, penguasaan pada kaidah-kaidah bahasa yang berperan dalam proses pemaknaan hukum (*signifying practices*) harus menjadi langkah formal yang kemudian dikembangkan dalam suatu ‘style’ (gaya) keserjanaan (ulama) yang sesuai dengan bahasa komunitas, masyarakat untuk menjamin kesinambungan antara ikhtiar intelektual (ijtihad) dengan diterima hasilnya oleh masyarakat yang menerima praktek intelektual tersebut. Dalam lingkup berbeda, para faqih dengan mudah menguasai perlabagi persoalan di luar batas (*boundaries*) keilmuannya. Tidak heran kalau kiai-kiai NU (walaupun tidak semuanya) bisa mengaitkan kekayaan fikih dengan pelbagai persoalan yang didesakkan pada NU.

Kalau kita mengambil kasus *Bahsul Masail* (BM) di kalangan NU⁸,

⁸ Untuk kajian mengenai sejarah *Bahsul Masail* (BM) di kalangan NU dapat merujuk (walau banyak harus dikritisi), Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, (terj.) Farid Wajidi (Yogyakarta: LKIS, 1994). Juga kajian Aminoto So’doellah (2002): “Ortodoksi tanpa Resonansi: Studi atas Penyelenggaraan Bahsul Masail (Amatan)” *Jurnal Gerbang*, No. 12, Vol V (Juli-September): hlm. 116-137. Amatan dari Martin lebih dalam, ia melihat “tidak ada resonansi” dalam forum BM tetapi pada saat bersamaan juga melihat geliat pemikiran fikih perorangan di kalangan NU. Sejarah BM juga diterangkan oleh Martin dari sejak awal sejarahnya di NU. Bagi penulis,

kita akan mendapatkan banyak kendala kalau “hanya” fokus pada hasil-hasil dari praktek penetapan hukum semacam BM. Kendala dalam artian, banyak sekali hasil-hasil dari BM itu kita anggap tidak maju karena sebagian besar keputusan BM itu merupakan repetisi saja dari pelbagai keputusan hukum yang sudah ada di dalam kitab-kitab fikih *mu'tabarab*. Pada tataran ini saya setuju dengan analisis bahwa pada hasil-hasilnya⁹,

mengamini para fakih NU, bahwa tidak ada “taqdisul fikr” dalam ranah fikih NU. Keputusan BM memiliki dinamika tersendiri. NU dalam sejarah selalu mengeluarkan pendapat (yang seringkali berdasarkan Fikih) mengenai masalah kebangsaan jika ada kondisi “genting” secara nasional seperti resolusi Jihad pada masa *mbab* Hasyim, *waly al-amr ad-dharuri bi asy-syaukab* ketija pada masa Soekarno, dan lainnya. Idealnya, masalah yang dibahas oleh NU terkait masalah nasional. Tapi ketika kondisi nasional sedang normal, NU dengan berbagai lapisan merayakan BM sebagai ajang “adu kejagoan” fikih saja seperti dalam praktek BM di beberapa pesantren besar NU. Ini perlu mendapatkan kajian yang lebih mendalam, selain memerlukan tatapan baru. Dalam beberapa hal penulis mengambil kesimpulan bahwa bagi NU tradisi fikih selain sebagai tradisi keilmuan sekaligus perangkat berpolitik yang garis ekuivalensi-nya dalam pengertian teknis (*point de capiton* menurut Jaques Lacan) adalah “perlindungan terhadap (eksistensi) Islam-Jawa (Nusantara) dan jamaahnya”, inilah “Permulaan dan tempat kembali” (the beginning atau a point of departure) NU yang jika terancam akan melakukan apapun untuk menyelamatkan penanda pendahulu tersebut.

⁹ Kajian mendalam terhadap hasil BM dapat di lihat di, Dr. Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bathsul Masail 1926-1999* (Yogyakarta: LKiS, 2004). Juga pidato pengukuhan guru besarnya di IAIN Sunan Ampel, *Desekralisasi Kitab Fiqih sebagai Upaya Reformasi Pemahaman Hukum Islam*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2005. Kesimpulan Zahro bahwa dari 428 keputusan fikih, sebanyak 362 keputusan (84,6 %) didasarkan pada teks kitab fikih (metode *qauly*), 33 keputusan (7,7 %) dilakukan dengan analogi terhadap masalah sejenis yang sudah ada fatwanya dalam fikih (metode *ilabqy*) dan hanya 8 keputusan (1,9 %) yang diputuskan berdasarkan pada penelusuran metode empat mazhab (metode *manbajy*) sehingga Zahro sampai pada kesimpulan bahwa terjadi kesenjangan pada level tekstual-kultural dan teoritis-empiris. Kajian sejenis, tetapi lebih menekankan para keragaman dinamika corak metode dan pemikiran, lihat, Ahmad Arifi, *Pergulatan Pemikiran Fiqih 'Tradisi' Pola Mazhab* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010). Hanya saja pembahasan Zahro jauh lebih mendalam dan terperinci jika dibandingkan Arifi. Kajian Zahro dan Arifi dapat dibenarkan kalau fokusnya pada ‘hasil-hasil’ BM, tetapi dapat kritik jika melihat BM dalam tradisi NU sebagai bagian dari pelatihan, pendidikan, forum regenerasi tradisi fikih di NU.

BM seringkali tidak relevan dengan kebutuhan masyarakat Islam mutakhir di tanah air. Tetapi BM bukan soal hasil-hasilnya saja. Persoalannya, bagaimana cara efektif menghadirkan suatu pendapat alternatif yang lebih progresif tanpa kehilangan kesinambungan dengan tradisi ijtihad fikih? Pada tataran ini, saya menilai bahwa kesan kejumudan dalam praktek BM terjadi karena sebagian kecil (minoritas) dari kalangan *nahdiyin* yang mencoba memberikan alternatif pandangan hukum belum berhasil mengimbangi dominasi keputusan bersama itu walaupun posisi ketetapan atau keputusan dalam bathsul masail itu sangat rentan (kontingen) karena besarnya dinamika pemikiran fikih itu sendiri di kalangan fakih Nahdiyin, munculnya korpus keputusan hukum alternatif seperti pada kasus Ma'had Aly di Situbondo¹⁰ atau Pesantren Sidogiri (Jawa Timur). Penetapan hukum alternatif yang regular semacam ini akan banyak memainkan "political engagement" dengan ketetapan dan keputusan hukum resmi versi BM, di mana kalangan tradisional akan memberikan apresiasinya pada kedua jenis keputusan tersebut.

Jadi BM tidak bisa dilepaskan dari unsur lainnya, seperti corak pemikiran perorangan yang berkembang di kalangan *nahdiyin*, ataupun praktek penetapan hukum bersama (*jam'ie*) alternatif yang ditulis dan dibukukan juga. Kalau memperhatikan ini secara organis, maka kesan tentang kejumudan itu terkikis karena masih ada dinamika, geliat yang pasti di tengah masyarakat tradisional. Seperti kecenderungan BM untuk mempraktekkan metode *ilbaqy* samasekali tidak menghapus penetapan dan keputusan hukum yang bercorak dan menggunakan metode lain. Ada sebuah celah yang memungkinkan kita masuk memberikan suatu

¹⁰ Bagi Ma'had Aly, praktek opini hukum (penetapan hukum Islam) selama ini berkisar pada dua poros, *teks* dan *Realitas*. Hal yang sama juga menjadi perhatian ijtihad *mbab* Sahal Mahfudz, KH Ma'ruf Amien, KH. Ali Yafie maupun Kiai Masdar Farid Mas'udi, KH. Afif Muhajir (Ma'had Aly). Beberapa pakar fikih di NU saat ini secara tegas lebih banyak menimbang perkembangan realitas karena dalam sejarah fiqh sendiri perubahan opini hukum seringkali karena perubahan realitas. Yang menjadi titik tekannya, bagaimana opini hukum lahir dari suatu sikap hati-hati dan menjaga kesinambungannya dengan tradisi ijtihad di masa lalu. Kita harus ekstra hati-hati mendapatkan fakta demikian di tengah masyarakat tradisional: korpus fikih yang dari segi hasilnya sangat terkesan kolot dan para faqihnya yang terkesan sangat terbuka (paling tidak lebih maju). Lihat, Abu Yasid (ed.), *Fiqh Realitas: Respons Ma'had Aly terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005).

alternatif sepanjang kita datang dengan suatu argumentasi dan gagasan yang penanda-penandanya dikenal kalangan tradisionan. Tegasnya, persoalannya lebih pada seni penyampaian gagasan, jadi tidak sekedar bersandar pada “isi” dari gagasannya. Kalau masih mempercayai “isi” gagasan semata maka akan terjebak pada beberapa anggapan: gagasan yang hendak ditawarkan lebih unggul; gagasan yang menjadi “teman komunikasinya” (interlocutor) tidak dinamis; dan banyak lagi tendensi ‘superior’ yang justru tidak di kenal dalam imaginasi tradisional.

Kembali pada formalitas dalam BM, menilai hasil-hasil keputusan BM karena merujukkannya pada metodenya semata seringkali mengabaikan fungsi dari ijtihad perorangan di kalangan NU. Ada beberapa keputusan hukum di dalam sejarah NU yang tidak ditetapkan oleh lembaga semacam BM, tetapi dikeluarkan oleh seorang ulama (fakih) yang memiliki otoritas dan kharisma keulamaan karena kebutuhan insidental. Biasanya ada persoalan *waqiyah* yang mendesak dan butuh jawaban yang sangat cepat sehingga menuntut para pemegang otoritas NU memberikan jawaban yang cepat pula. Pendapat semacam ini juga tidak bisa dilihat secara parsial dari hasil atau keputusannya. Melainkan aspek politik dari pendapat ulama tersebut sebagai bagian dari “political engagement” tadi, yaitu semacam kemampuan memberikan jawaban yang memadai untuk melindungi kesinambungan tradisi NU. Kita ingat pada dasawarsa akhir 1970-an, NU didesak sebagai motor program KB. Rais Aam pada masa itu—Allahuyarhamhu—KH. Bisri Syansuri¹¹ menulis pendapat beliau mengenai KB. Kalau dilihat tulisan beliau, tampak bahwa beliau mengambil posisi sebagai “jembatan” antara NU dan pemerintah Orde Baru. Persoalan KB bisa saja cepat diselesaikan secara fikih dengan mengqiyaskan KB dengan praktek *azl* dalam literatur fikih, tetapi beliau mengetahui bahwa program ini memiliki efek-efek

¹¹ KH. M. Bisri Syansuri, *Keluarga Berencana ditinjau dari Sudut Islam*, dalam *Percikan Pemikiran Para Kiai*, (ed.) Zoel Alba, Yogyakarta: LKiS, hlm.191-195. Dalam tulisan ini, walaupun dikenal sebagai fakih tanpa tandingan pada masanya, *mbah* Bisri tidak membahas KB menurut fikih secara mendalam, tapi meng-analogikannya begitu saja dengan *azl* (praktek tidak menumpahkan mani dalam hubungan laki-perempuan guna menghindari kelahiran) dan beliau lebih banyak membahas aspek kemaslahatan dari KB bagi masyarakat NU. Karena audiens dari opini hukum yang beliau tulis ada *nahdiyin*. Lebih mempertimbangkan keselamatan dan kemaslahatan warga NU.

tidak maslahat bagi masyarakat paling lemah secara ekonomi, terutama masalah efek samping dan tidak adanya jaminan keamanan kesehatan. Selain itu, pengaturan kelahiran merupakan suatu bentuk politik demografi yang dipaksakan oleh Negara maju kepada Negara miskin. Dan *mbah* Bisri menyadari bahwa pengaturan kelahiran jika tidak disertai oleh pertimbangan (hati-hati) akan rentan bertabrakan dengan nilai-nilai etis Islam yang menjadi sumber maslahat. Dinamika pemikiran hukum semacam ini harus dikaitkan dengan praktek BM agar kita tidak dihantui oleh “praktek kejumudan” komunitas tertentu. Pendapat hukum atau opini non-hukum NU pada masa “genting” menunjukkan bahwa dalam tradisi NU, kompetensi kefaqihan tidak saja terdiri dari syarat formal seperti dalam tradisi fikih Islam (tidak perlu diuraikan di sini) tetapi mengharuskan juga adanya kompetensi politik, terutama menimbang kebaikan-kebaikan sebuah masalah masyarakat akar rumput yang *notabene* NU itu sendiri.

Di sini beberapa detail dari proses *instinbat* hukum yang dipraktekkan oleh NU melalui lembaga BM maupun ijtihad perorangan tidak dipaparkan dengan detail, tetapi menekankan kerangka pemikiran yang potensial memberikan gambaran bagaimana proses produksi ketetapan hukum harus diletakkan dalam dinamika pemikiran dan praktek fikih di Indonesia secara umum. Pendekatan budaya (kultural) dalam penetapan hukum atau pemikiran fikih secara umum tidak saja mengandaikan keawasan membaca persoalan mendalam beserta unsur sosial, ekonomi, dan kulturalnya tetapi juga bagaimana meletakkan pemikiran kita secara efektif dalam rangka menodorong perubahan. Terutama agar ikhtiar intelektual kita berjalan dengan lebih efektif. Wallahu ‘alam bishawab.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, (ed.)
Hairus Salim, Yogyakarta: LKiS, cet.III, 2010.

- Arifi, Ahmad, *Pergulatan Pemikiran Fiqih 'Tradisi' Pola Mazhab*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.
- Bruinessen, Martin van, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, (terj.) Farid Wajidi, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Gregory, Derek, “Edward Said’s *Imaginative Geographies*” dalam *Thinking Space*, (Ed.) Mike Crang dan Nigel Thrift, USA: Routledge, 2000.
- Kuper, Adam, *Culture: The Anthropologists Account*, USA: Harvard University Press, 1993.
- Makdisi, George A., *Cita Humanisme Islam: Panorama Kebangkitan Intelektual dan Budaya Islam dan Pengaruhnya terhadap Renaisans Barat*, (terj.) Syamsu Rizal dan Nur Hidayah, Jakarta : Serambi, 2000.
- Mignolo, Walter D., *Local Histories/Global Design: Coloniality. Subaltern Knowledges and Border Thinking*, New Jersey: Princeton University Press, 1999.
- _____, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonialization*, USA: University of Michigan Press, 1995.
- So’doellah, Aminoto, : “ Ortodoksi tanpa Resonansi: Studi atas Penyelenggaraan Bahsul Masail (Amatan)” *Jurnal Gerbang*, No. 12, Vol V (Juli-September) 2002.
- Syansuri, KH. M. Bisri, *Keluarga Berencana ditinjau dari Sudut Islam*, dalam *Percikan Pemikiran Para Kiai*, (ed.) Zoel Alba, Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Young, Robert J.C, *Postcolonialism: A Very Short Introduction*, UK: Oxford University Press, 2003.
- Zahro, Ahmad, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bathsul Masail 1926-1999*, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- _____, *Desekralisasi Kitab Fiqih sebagai Upaya Reformasi Pemahaman Hukum Islam*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2005.
- Yasid, Abu (ed.), *Fiqh Realitas: Respons Ma’had Aly terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.