

DINAMIKA NALAR FIKIH “TRADISI” NU
Dari Periode Penegasan Identitas Menuju Periode Aktualisasi

Moh. Sholehuddin*

Mahasiswa S-3 IAIN Sunan Ampel Surabaya
m.sholehuddin@yahoo.com

Judul : Pergulatan Pemikiran Fiqih “Tradisi” Pola Mazhab
Penulis : Dr. Ahmad Arifi
Penerbit : eLSAQ Press, Yogyakarta
Cetakan : 2010
Tebal : 370 halaman

Fikih tidak lahir dari ruang hampa, melainkan terlahir di tengah dinamika pergulatan kehidupan masyarakat sebagai jawaban atas problematika aktual yang selalu berkembang dan berubah seiring dengan perkembangan dan perubahan masyarakat itu sendiri. Apalagi, dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, setiap saat masalah baru akan terus berkembang dan bermunculan.

Untuk menjawab berbagai permasalahan baru tersebut, para ulama -- termasuk akademisi-- sudah tidak bisa lagi hanya mengandalkan fikih dan hasil ijtihad di masa lampau. Sebab, warisan fikih yang terdapat dalam buku-buku klasik, bukan saja terbatas kemampuannya dalam menjangkau masalah-masalah baru yang belum ada sebelumnya, tetapi juga terdapat berbagai pendapat yang kurang --untuk mengatakan tidak-- relevan dengan berbagai masalah yang muncul saat ini. Oleh karena itu, perlu dilakukan penyegaran kembali terhadap warisan fikih, agar mampu menemukan rumusan-rumusan baru dalam rangka memberikan jawaban terhadap masalah-masalah yang belum ada jawabannya dalam buku-buku fikih masa silam.

Membincang persoalan fikih, berarti membincang hasil intelektual

* Saat ini sebagai penyuluh agama Islam di Kantor Kementerian Agama Kabupaten Sidoarjo.

umat Islam tentang Islam. Hasil pemikiran fikih melahirkan berbagai madzhab yang melembaga di berbagai kelompok masyarakat Islam di belahan bumi, termasuk Indonesia. Nahdlatul Ulama (NU) adalah organisasi kemasyarakatan (ormas) di Indonesia yang lahir karena persoalan fikih seperti persoalan boleh tidaknya ziarah kubur. Masdar Farid Mas'udi sampai menyimpulkan bahwa fikih sangat dominan dalam konstruk pemikiran keagamaan NU, bahkan fikih menjadi panglima. Mempelajari fikih menjadi kajian wajib di pesantren NU, sehingga berbagai kitab kuning tentang fikih menjadi kitab primadona.

Pemikiran fikih NU identik dengan fikih madzhab; mengambil pendapat (*qoul*) madzhab dari penelusuran terhadap kitab-kitab fikih empat madzhab yang dalam Lembaga Bahtsul Masail (LBM) diistilahkan dengan *istinbath al-ahkam* dengan menggunakan metode *qouli*, *ilbaqi* dan *iblaq al-masail bi nadhairiha* atau metode *manhaj*.

Dengan tiga macam metode *istinbath al-ahkam* di atas, fikih tradisi NU tidak menjadi statis (mandek). Sebaliknya, fikih tradisi NU mengalami dinamika dan perkembangan yang bersifat evolutif (bertahap) bukan perkembangan yang revolutif. Evolutif (bertahap dan tidak cepat serta radikal) merupakan salah satu karakter dari doktrin *Ahlussunnah wal jama'ah*, ideologi ormas NU.

Gairah kajian terhadap fikih NU di Indonesia mulai menemukan momentumnya pada tahun 1989 dengan dibukanya Ma'had 'Aly di pesantren Sukorejo Situbondo, dan pada dekade 1990-an ketika ada Munas Alim Ulama NU tahun 1992 di Lampung yang menetapkan metode *istinbath hukum bahtsul masa'il*. Kemudian menyusul fenomena lain yaitu munculnya generasi muda NU aktif mengembangkan gagasan liberalisme pemikiran agama melalui JIL (Jaringan Islam Liberal) yang dikomandani Ulil Abshar-Abdalla. Dekade tahun 1990-an, LBM NU juga mulai melibatkan banyak intelektual NU di perguruan tinggi.

Pada sebagian ulama NU, muncul hasil pemikiran fikih yang terkesan berbeda dengan kebanyakan kiai seperti *Fikih Sosial* KH Sahal Mahfudh yang mengacu pada *maqashid al-syariah*, dan *Fikih Emansipatoris* KH Masdar Farid Mas'udi.

Pergulatan pemikiran NU dengan ragam pemikiran fikih di atas itu tidak luput dari adigium *al-muhafadzah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdz bi al-*

jadid al-ashlah (mempertahankan warisan intelektual lama yang baik namun juga mengadopsi warisan intelektual baru yang lebih baik). Dalam istilah Hassan Hanafi, ada pergulatan pemikiran ulama NU untuk mendialogkan antara *turats qadim* (warisan intelektual klasik) dengan *turats gharbi* (warisan intelektual modern). Dalam istilah Muhammad 'Abed al-Jabiri, terjadi pergulatan antara *al-turats* (tradisi) dengan *al-hadatasab* (kemodernan).

Pertautan Antara al-Turats dan al-Tajdid

Pengarang buku ini, Ahmad Arifi, ingin menekankan bahwa pemikiran tentang fikih itu akan terus mengalami perubahan seiring dengan perubahan sosial yang ada. Demikian pula dengan konsep fikih di kalangan NU. Permasalahan utama dalam pergulatan pemikiran fikih dalam NU terletak pada dua hal utama. *Pertama*, pola madzhab yang dianut dalam fikih NU itu mempertahankan warisan-warisan intelektual klasik sebagai sumber keberagamaan. *Kedua*, realitas konteks sosial (perubahan zaman dan tuntutan kebutuhan masyarakat) itu selalu muncul dan berkembang. Fikih NU dituntut untuk mencover dua sisi tersebut; *al-turats* dan *tajdid*.

Karenanya, menurut Arifi bahwa untuk mengungkapkan secara gamblang tentang pergulatan fikih di kalangan ulama NU, maka perlu mengadopsi teori *al-turats wa al-tajdid* dari Hassan Hanafi. Misalnya, konsep Hassan Hanafi tentang *Min al-'Aqidah ila al-Tsaurah* akan diterapkan untuk melihat perubahan pola keberagamaan ulama NU yang bergeser dari pola ideologis kearah deideologisasi (revolusi pemikiran). Konsep *Min al-Wahy ila al-Ibda'* diterapkan untuk melihat sikap ulama NU terhadap otoritas wahyu dan peran akal. Konsep *Min al-Fana' ila al-Baqa'* diterapkan pada konsep relativitas hukum dan universalitas hukum. Konsep *Min al-Nash ila al-Waqi'* diterapkan untuk melihat sikap ulama NU terhadap masalah-masalah kontemporer. Konsep *Min al-Naql ila al-'Aql* diterapkan untuk melihat dinamika pemikiran ulama NU. Konsep *al-'Aql wa al-Tabi'ah* dan *al-Insan wa al-Tarikh* untuk melihat aspek sosiologis masyarakat NU.

Teori *al-Turats wa al-Tajdid* dari Hassan Hanafi dijadikan oleh Arifi sebagai 'pisau bedah' dalam studi tentang pergulatan pemikiran fikih dalam NU. Teori ini menekankan pada proyek bagaimana umat Islam menyikapi terhadap warisan klasik (di NU berupa kitab-kitab kuning madzhab) dengan tuntutan perubahan zaman dan pembaruan.

Terkait dengan fikih pola madzhab yang dianut oleh NU, Ahmad Arifi memaparkan bahwa yang dimaksud dengan istilah fikih 'tradisi' adalah fikih yang mengacu pada warisan pemikiran fikih madzhab (Maliki, Syafii, Hanafi dan Hanbali). Kitab-kitab fikih madzhab dipandang sebagai sebuah solusi yang bisa dijadikan 'panutan' dan sekaligus sandaran bagi ulama NU untuk merespon dan member jawaban atas berbagai persoalan keagamaan yang muncul dan dialami pada masa-masa sekarang. Dia juga menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan analisis paradigma atas nalar fikih tradisi adalah melakukan kajian terhadap fikih tradisi pola madzhab dalam NU yang didasarkan pada kerangka paradigim ilmu (yang meliputi aspek ontologi, epistemologi dan metodologi fikih). Analisis ini berperan untuk melihat bagaimana peran paradigim bagi perkembangan fikih madzhab yang dianut NU dalam pergulatannya dengan perubahan masyarakat ilmiah.

Ideologi Keagamaan NU

Ideologi keberagamaan NU berporos pada Ahlussunnah wal Jamaah. Istilah Ahlussunnah wal Jamaah –dalam konteks kemunculan dan kandungan maknanya– ternyata memiliki arti yang sangat longgar. Pada awalnya, istilah Ahlussunnah wal Jamaah dimaknai sebagai kelompok yang selain Syiah, Mu'tazailah dan Khawarij. Frase "*Maa Ana 'Alaihi wa Ashbabibi*" dalam hadits Rasul itu dapat diinterpretasi dengan longgar sekali. Selanjutnya, istilah Ahlussunnah wal Jamaah diartikan dengan lebih sempit oleh al-Zabidi (w. 1205 H) dalam kitab *Ifhâf Sadat al-Muttaqin: Syarah Ihya' Ulum al-Din*. Ia mengartikan Ahlussunnah wal Jamaah dengan kelompok sunni aliran Asy'ariyah-Maturidiyah saja.

Dalam konteks kontemporer Indonesia, istilah Ahlussunnah wal Jamaah diperebutkan oleh banyak kelompok. Maknanya pun menjadi variatif. Istilah ahlussunnah wal jamaah digembar-gemborkan juga oleh beberapa gerakan salafi (neo-Wahhabi) seperti kelompok *Ihyaus Sunnah* dan *Lasykar Jihad* yang dipimpin oleh Ja'far Umar Thalib.

Adapun paham Ahlussunnah wal Jamaah dalam terminologi NU dapat didekati melalui tiga pendekatan. *Pertama*, pendekatan doktrinal (akidah, syariah dan akhlak). Dalam hal ini adalah paham akidah Asy'ariyah, Maturidiyah. Paham tasawwuf al-Ghazali dan al-Baghdadi. *Kedua*, pendekatan politik. Dalam tataran politik, ahlussunnah wal jamaah adalah yang berpaham

bahwa masalah Imamah adalah masalah ijtihadiyah, bukan berasal dari konsep warisan keturunan ahli bait seperti yang diyakini kaum Syiah. *Ketiga*, pendekatan kultural yang mengedapankan sikap tasamuh dan tawassuth dalam sikap sosial dan budaya seperti praktik-praktik berdoa, tahlil dan amalan-amalan yang bernuansa budaya yang tidak bertentangan dengan syara.

Jati diri NU berada dalam dua wajah, sebagai *jama'ah* (paguyuban, komunitas) dan *jam'iyah* (organisasi). Antara jama'ah dan jam'iyah ada sisi perbedaannya. Jama'ah itu menyiratkan berkumpulnya orang-orang dengan tanpa ikatan yang disipilin keorganisasian. Namun, *jam'iyah* menyiratkan adanya perkumpulan yang terorganisir, sistematis, terstruktur, dan ada aturan-aturan yang menjadi sistem organisasi. Berdirinya NU sebagai organisasi (*jam'iyah*) itu berasal dari *jama'ah*.

NU berdiri sebagai organisasi (jam'iyah) pada 31 Januari 1926 M. NU memiliki Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga (AD/ART) dan peraturan organisasi lainnya. Dalam NU ada beberapa lembaga dan lajnah antara lain Lembaga Dakwah NU, Lembaga Pendidikan Ma'arif NU, RMI, LPNU, LKGNU, Lesbumi, LAZNU, dan Lajnah Bahtsul Masail (LBMNU).

Empat Periode Dinamika Intelektual NU

Ahmad Arifi memetakan dinamika intelektual NU sejak berdiri tahun 1926 hingga tahun 2000 dalam empat periode. *Pertama*, periode perjuangan dan penegasan identitas (1926-1970-an). Pada periode ini, pemikiran NU sangat dipengaruhi oleh individu-individu yang menjadi the founding fathers sehingga yang lebih menonjol adalah peran individual tokoh elit pimpinan. Mereka adalah ulama yang sangat berpengaruh baik di dalam maupu di luar NU. Yang paling berpengaruh adalah KH Hasyim Asy'ari dan KH Abdul Wahhab Hasbullah.

Kedua, periode transisi: 1970-an sampai 1980-an. Periode ini merupakan periode peralihan dari generasi I (pendiri) kepada generasi II (murid/kader). Yang muncul dalam periode transisi ini adalah antara lain KH Bisri Sansuri, KH As'ad Syamsul Arifin dan KH. Ahmad Siddiq. Pada masa ini, pemikiran NU tidak jauh berbeda dengan pemikiran sebelumnya yakni masih berkuat pada upaya mempertahankan kepentingan NU dari tekanan kelompok-kelompok luar NU. Pada era ini, karena situasi dan kondisi, NU menjadi

partai politik.

Ketiga, periode pengkaderan dan kebangkitan NU: 1980-an sampai 1990-an. Pada periode ini, Indonesia berada dalam era pembangunan. Dan ideology yang dikembangkan adalah ideology developmentalisme. Di era ini ada pergeseran dari tradisi ideology ke tradisi keilmuan. Oleh karena itu, NU merasa perlu untuk mereorientasikan gerakan sebab jika tidak melakukan reorientasi maka NU akan tersisih dalam semua sector kehidupan akibat generasinya developmentalisme. Apalagi dalam sisi politik, NU tidak beruntung ketika masuk ke dalam PPP.

Untuk melakukan reorientasi itu, NU menggelar Muktamar ke-29 di Situbondo tahun 1984. NU kembali ke khittah 1926 dengan dipimpin oleh duet KH Ahmad Siddiq dengan KH Abdurrahman Wahid.

Di bawah kepemimpinan Ahmad Siddiq-Abdurrahman Wahid, NU mulai melakukan pengkaderan secara lebih serius. Gerakan intelektual di dalam tubuh NU dilakukan secara terprogram dan simultan. Terbentuklah lembaga untuk mengelola sumber daya manusia NU yakni Lakspesdam (Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia) pada tahun 1985. Lakspesdam dibentuk oleh NU dari kepengurusan tingkat pusat di Jakarta sampai di tingkat cabang yang berada di daerah.

Dua tahun sebelum terbentuknya Lakspesdam (mengawali gerakan intelektualisme NU) telah dibentuk P3M (Perhimpunan, Pengembangan Pesantren dan Masyarakat) yang fokus kegiatannya adalah menangani pesantren. P3M mempertemukan kaum ulama pesantren dengan ilmuwan sosial. Selain kegiatan yang bersifat pengembangan masyarakat, P3M juga menerbitkan jurnal *Pesantren*, sebuah jurnal interdisipliner.

Lakspesdam dan P3M merupakan embrio gerakan kaderisasi dan intelektualisme dalam NU. Melalui dua lembaga ini kader-kader muda NU mengasah dan mengaktualisasikan ide dan gagasan terutama berkenaan dengan aktivitas sosial-keagamaan yang menyentuh langsung pada komunitas warga NU. Dukungan Gus Dur dan kiai NU yang berwawasan luas dan moderat (seperti KH Sahal Mahfudh) membuat lembaga ini berkembang pesat. Kiprah positif Lakspesdam dan P3M dengan cepat dirasakan dalam upaya melakukan dinamika pemikiran dalam tubuh NU.

Pada kepemimpinan Ahmad Siddiq dan Gus Dur, gerakan intelektualisme NU menemukan gairahnya. Hal itu didukung oleh personalitas Gus

Dur yang berjiwa keswasayaan (LSM) dan berpikir yang progresif. Dengan sikapnya yang liberal, Gus Dur menjadi 'pelindung' dan 'icon' bagi gerakan intelektual NU. Pada fase ini, setidaknya ada tiga fenomena yang menandai terjadinya gerakan intelektualisme di NU. *Pertama*, munculnya berbagai gerakan pemikiran dan LSM yang dimotori oleh generasi muda NU. Sebut saja misalnya di Jakarta berdiri P3M dan Lakpesdam. Di Yogyakarta berdiri LKiS tahun 1980-an. *Kedua*, semakin banyaknya kalangan santri (alumni pesantren salafiyah NU) yang menempuh pendidikan tinggi baik PT Islam maupun PT umum; baik di luar negeri maupun dalam negeri, terutama keluarga para kiai. *Ketiga*, mulai berdirinya lembaga pendidikan tinggi di pesantren, khususnya Ma'had 'Aly seperti di Situbondo berdiri *Ma'had 'Aly li Qism al-Figh* tahun 1989, setingkat S1 dengan konsentrasi pada ilmu fikih, dan pada tahun 2004 telah diakui sebagai pendidikan tingkat S2 (pascasarjana).

Keempat, periode aktualisasi: 1990-an sampai 2000-an. Kader-kader yang disemai oleh gerakan intelektual NU di era pengkaderan itu ternyata mulai bersemi pada tahun 1990-an dan seterusnya. Bermunculan para intelektual muda NU dalam berbagai bidang, terutama bidang kajian Islam. Muncul Said Aqiel Siradj, Masdar Farid Mas'udi, Ulil Abshar Abdalla, Zuhairi Misrawi, kelompok LKiS Yogyakarta dan lain-lain.

Sebagai dampaknya adalah dalam pemikiran fikih, gairah bahtsul masail di forum-forum LBM, baik yang dilakukan dari tingkat pusat maupun cabang, kian banyak bermunculan kiai-kiai muda yang berwawasan luas dan dengan gelar kesarjanaan plus pascasarjana). Wacana pemikiran modern sering menghiasi dalam diskusi-diskusi intensif dalam bahtsul masail. Pemikiran intelektual muslim kontemporer semisal Wahbah Zuhaili, Mahmud Syaltot hingga yang berbau liberal seperti Muhammad Abid Al-Jabiri, Hassan Hanafi dan Muhammad Syahrur dijadikan sebagai referensi meskipun tidak sedikit kiai sepuh menolak pemikiran mereka terutama yang berbau liberal.

Forum Bahtsul Masail di era 1990-an tidak lagi menjadi kavling para kiai tua yang berada di lembaga syuriah, tetapi sudah diikuti oleh para kiai muda-cendekia alumni pesantren tinggi (bergelar magister dan doctor) dengan beragam disiplin ilmu dan keahlian. Forum bahtsul masail berkembang dinamis, dengan rumusan masalah dan jawaban yang lebih sistematis. Hal ini dimulai sejak diselenggarakannya Munas Alim Ulama di Bandar Lampung tahun 1992 yang menghasilkan keputusan tentang pengembangan bermadz-

hab secara manhajy dan system istinbat hukum yang ditempuh oleh NU.

Konstruk Nalar Fikih NU

Ahmad Arifi menjelaskan tentang apa itu madzhab, bagaimana terbentuknya fikih madzhab dan bagaimana konstruk nalar fikih madzhab empat (Maliki, Syafi, Hanafi dan Hanbali. Madzhab Maliki tampak bersifat tradisional, tekstualis dan kuat mengamalkan amalan penduduk Madinah. Sumber-sumber hukum yang mereka gunakan dalam mengkonstruk pemikiran fikih adalah al-Qur'an, sunnah, fatwa sahabat, ijma. Amalan penduduk Madinah, qiyas, istihsan, urf, syadd al-dzariah dan mashlahah mursalah.

Madzhab Hanafi tampak bersifat 'liberal' dan rasional dalam memperlakukan teks-teks wahyu. Sumber-sumber hukum yang digunakan adalah al-Qur'an, Sunnah, ijma', qiyas, dan istihsan. Madzhab Syafi'i adalah madzhab yang moderat; tidak tekstualis sebagaimana madzhab Maliki, juga tidak liberal sebagaimana madzhab Hanafi. Sumber hukum madzhab Syafi'i adalah al-Qur'an, sunnah, ijma' dan qiyas. Sedangkan madzhab Hanbali terkenal sebagai madzhab yang fundamentalis. Sumber hukum yang digunakan adalah al-Qur'an, sunnah, aqwal sahabat, qiyas, ijma', mashlahah, dan syadd al-dzari'ah.

Yang penting untuk dipaparkan di sini adalah mengapa NU memilih pola bermadzhab dalam fikih?. Jawabannya adalah karena bermadzhab merupakan bentuk pertanggungjawaban ilmiah dan wujud sikap menghormati dan sekaligus pengakuan ulama NU terhadap kelebihan ulama imam madzhab dan para ulama pengikut madzhab yang sudah sangat dikenal oleh kalangan umat Islam di dunia. Juga ada tiga alasan mengapa NU bermadzhab yaitu: 1) Pemikiran madzhab (terutama fikih madzhab empat) telah terkodifikasi (terhimpun) secara sistematis sehingga mudah mempelajarinya; 2) Kredibilitas imam madzhab dan keandalan pemikirannya telah teruji oleh sejarah. Hal ini terbukti diikutinya para imam mazdhab oleh sebagian besar umat Islam di seluruh dunia; dan 3) Mengikuti pemikiran imam madzhab mempunyai nilai praktis dan pragmatis. Dengan mengacu dan mengikuti pemikiran madzhab maka tidak perlu bersusah payah untuk memulai dari awal dalam mencari solusi dan menjawab permasalahan hukum yang dihadapi, apalagi ketika masalah tersebut menghendaki segera untuk diperoleh jawabannya.

Dalam fikih NU yang paling dominan adalah madzhab Syafi'iyah. Di

satu sisi, bermadzhab itu ada sisi keuntungannya sebagaimana di atas. Akan tetapi di sisi lain, ada juga ancaman dampak negatifnya. Memegang madzhab secara ketat akan melemahkan kreativitas intelektual ulama. Hal itu sebagai akibat dari dominasi yang kuat dari pemikiran madzhab, di samping itu, respon yang simplistic dari madzhab kurang memenuhi tuntutan masyarakat sesuai dengan situasi dan kondisi.

Bagaimana metodologi yang digunakan oleh Lembaga Bahtsul Masail dalam merumuskan fikih NU?. Dalam tradisi NU, merumuskan hukum fikih lebih populer disebut dengan istilah *istinbath al-ahkam*, bukan dengan istilah *ijtihad*. Istilah *istinbath al-ahkam* lebih menunjukkan sikap tawadhu ulama NU terhadap para ulama mujtahid.

Seperti dijelaskan Ahmad Zahro, metode *istinbath al-Ahkam* yang dipakai LBM NU terdiri atas salah satu dari tiga metode yaitu 1) *qouly*, 2) *ilbaqy*, dan 3) *manhajy*. Bagaimana tiga metode itu digunakan maka tergantung pada sifat masalah yang dihadapi. Ketika NU membicarakan *al-masail al-diniyah al-waqi'iyah*, maka yang digunakan adalah metode *qouly*. Tetapi ketika yang dihadapi adalah *masail diniyah maudhu'iyah* maka yang digunakan adalah metode *manhajy*.

Metode *Qouly* ini adalah suatu cara *istinbath* hukum yang digunakan oleh ulama NU dalam Lajnah bahtsul Masail ketika membahas persoalan hukum dengan cara mempelajari masalah yang dihadapi. Setelah dipelajari, persoalan tersebut kemudian dicarikan jawabannya pada kitab-kitab fikih yang menjadi rujukan (*al-kutub al-mu'tabaroh*) dari empat madzhab. Cara yang ditempuh LBM NU melalui metode *qouly* ini adalah dengan mengacu dan merujuk secara langsung pada tulisan teks-teksnya, dengan kata lain mengikuti pendapat-pendapat yang sudah jadi dalam lingkup madzhab.

Jika dalam kitab-kitab tersebut ditemukan banyak pendapat (*qoul/wajah*) maka cara yang ditempuh adalah dengan memilih salah satu pendapat dengan ketentuan: 1) Mengambil pendapat yang lebih mashlahat dan/atau yang lebih kuat; 2) Sedapat mungkin dengan melaksanakan ketentuan Muk-tamar I (1926) bahwa perbedaan pendapat diselesaikan dengan memilih: (1) pendapat yang disepakati oleh al-syaikhani (an-Nawawi dan al-Rafi'i), (2) pendapat yang dipegangi oleh al-Nawawi saja, (3) pendapat yang dipegangi oleh al-Rafi'i saja, (4) pendapat yang didukung oleh mayoritas ulama, (5) pendapat ulama yang terpandai, (6) pendapat ulama yang paling wara'.

Metode *Ilhaqi* ini ditempuh apabila metode *qouly* tidak dapat dilakukan. Bila masalah dalam bahtsul masail tidak ditemukan jawabannya secara tekstual pada kitab-kitab madzhab, maka yang dilakukan adalah berpindah kepada metode *ilhaq al-masail bi nadha'iriha*. Langkah yang ditempuh melalui metode kedua ini adalah menyamakan hukum suatu kasus/masalah yang belum dijawab atau menyamakannya dengan hukum yang sudah jadi.

Metode *Ilhaqi* ini dalam praktiknya mirip dengan langkah-langkah metode *qiyas* sehingga metode *ilhaqi* itu dapat disebut sebagai metode *qiyas* versi NU. Perbedaannya terletak pada sandaran hukum keduanya. Sandaran hukum *al-qiyas* adalah ketetapan yang sudah ada dalam *al-Qur'an*, sedangkan sandaran hukum metode *ilhaqi* adalah pendapat ulama yang tercantum dalam kitab fikih.

Sebagaimana metode *qouly* dan *ilhaqi*, pada kenyataannya metode *manhajy* juga telah dipraktekkan oleh para ulama NU terdahulu, walaupun tidak ditanyakan secara tegas sebagai metode *istinbath* hukum dan juga tidak diresmikan secara institusional dengan sebuah keputusan. Baru pada Munas Bandar Lampung 1992, metode *manhajy* ini ditetapkan sebagai metode *istinbath* hukum setelah tidak bisa ditempuh *istinbath* hukum melalui *qouly* dan *ilhaqi*. Zahro dalam penelitiannya menemukan setidaknya ada 6 (enam) keputusan lanjnah bahtsul masail yang diselenggarakan sebelum munas alim ulama NU di Bandar Lampung menggunakan metode *manhajy*.

Proses penerapan *istinbath* hukum melalui metode ini adalah setelah tidak dapat dirujukakan kepada teks dalam kitab mu'tabar, dan juga tidak dapat di-ilhaq-kan kepada hukum suatu masalah yang mirip dan telah terdapat rujukannya dalam suatu kitab mu'tabar, maka dilakukanlah *taqrir jama'i* dengan metode *manhajy*. Langkah pertama adalah dengan mendasarkan jawaban mula-mula dari *al-Qur'an*, setelah tidak ditemukan lalu dilihat kepada hadits, begitu seterusnya sampai pada kitab-kitab mu'tabar. Jika tetap tidak ditemukan, akhirnya digunakan jawaban melalui kaidah *fiqhiyyah* yang relevan. Hal demikian dimungkinkan karena prosedur *istinbath* hukum bagi metode *manhajy* diantaranya adalah menggunakan *al-qawaid al-ushuliyah* dan *al-qawaid al-fiqhiyyah*.

Nalar Pembaruan Ulama NU

Bagimanakah sikap ulama NU terhadap al-turats (kitab-kitab madzhab) dan kaitannya dengan tuntutan perubahan zaman serta pembaruan (*al-tajdid*), Ahmad Arifi membagi ulama NU dalam tiga kelompok. *Pertama*, kelompok konservatif. Kelompok ini menerima *al-turats* sebagai suatu kebenaran yang final. Warisan ulama klasik menjadi sumber solusi bagi problem-problem masyarakat masa kini. Kelompok ini menginginkan NU sebagai kekuatan potensial pembela madzhab dan menjadi tulang punggung untuk mempertahankan *al-turats al-qadim*, yakni pemikiran-pemikiran ulama madzhab yang telah teruji oleh sejarah dan tetap eksis sampai sekarang sehingga mereka tidak perlu melakukan perubahan. Konsekwensinya adalah bahwa pola bermadzhab mengharuskan mereka untuk mengikuti apa yang digariskan oleh ulama-ulama madzhab. Kelompok pertama ini umumnya diikuti para kiai se-puh hasil didikan pondok pesantren salafiyah yang konserfatif dan para kiai biasa (kiai pesantren dan kiai kampung) yang *madzhab oriented*. Kelompok konservatif ini masih sangat dominan mewarnai peta pemikiran fikih dalam NU.

Kedua, kelompok moderat. Kelompok kedua ini menerima *al-turats* sebagai suatu kebenaran yang masih dapat digunakan sebagai solusi bagi problem-problem masa masyarakat masa kini, akan tetapi perlu dikontekstualisasikan dengan mengacu kepada kemashlahatan masyarakat. Kelompok ini menghendaki perlunya penyesuaian-penyesuaian dan perubahan dalam meganggi tradisi masdzhab. Apa yang berasal dari warisan ulama madzhab, jika memang masih relevan maka itu tetap bisa diikuti oleh masyarakat sekarang dengan cara dikontekstualisasikan. Akan tetapi jika warisan itu tidak relevan lagi dengan konteks sekarang maka bisa menggunakan metode ulama madzhab dan menggunakan kaidah-kaidah ushuliyah atau fiqhiyyah dengan mengacu kepada kemashlahatan umat. Umumnya, kelompok ini diikuti oleh para kiai NU yang berpendidikan pesantren plus sarjana. Mereka menguasai ilmu-ilmu Islam klasik (khususnya fikih dan ushul fikih) dan memiliki wawasan keilmuan modern. Diantara mereka adalah KH. Sahal Mahfudh, KH Dr. Masyhuri Na'im dan KH Afifuddin Muhajir, M.Ag serta santri ma'had 'aly.

Ketiga, kelompok progresif. Kelompok ketiga ini memandang al-turats sebagai sesuatu yang sudah *out of date* (ketinggalan zaman) dan telah kehilang-

an konteksnya sehingga tidak perlu lagi dijadikan sebagai rujukan untuk menjawab berbagai persoalan kekinian yang semakin kompleks. Untuk itu, yang diperlukan adalah berijtihad sendiri berdasarkan kemashlahatan umat. Mereka menghendaki perubahan secara radikal untuk membebaskan diri dari ketergantungan tradisi bermadzhah, mengingat fikih madzhah merupakan produk pemikiran manusia yang tidak memiliki sifat keabadian (relative kebenarannya) yang dipengaruhi dan dibatasi oleh ruang, waktu dan kondisi kultur masyarakat tertentu.

Untuk kepentingan pengembangan pemikiran fikih dalam NU, maka mereka menyerukan perlunya perubahan cara pandang ulama NU, maka mereka menyeru perlunya perubahan cara pandang ulama NU baik cara cultural maupun struktrural. Pola bermadzhah dalam hal ini harus direkonstruksi sesuai dengan tuntutan perubahan dan kebutuhan masyarakat. Kelompok ketiga ini umumnya diikuti oleh sebagian kecil intelektual NU, kalangan muda NU yang berasal dari kampus yang berlatar pendidik pesantren dan mengikuti pemikiran Barat kontemporer atau liberal. Dapat disebut di sini misalnya KH. Masdar Farid Mas'udi, Ulil Abshar Abdallah, aktivis Lakpesdam, LKiS dan P3M.

Tiga kecenderungan sikap dan pemikiran ulama NU terhadap warisan klasik (*al-turats*) dan tuntutan pembaruan (*al-tajdid*) fikih NU di atas, maka nalar fikih dalam NU dapat dipetakan dalam tiga nalar yaitu formalistik-tekstual, sosial-kontekstual, emansipatoris-filosofis.

Pertama, nalar fikih formalistik-tekstual memahami fikih sebagai produk ijtihad ulama mujtahid di masa lalu dan sudah teruji validitas dan objektivitasnya. Fikih hasil ijtihad tersebut dipandang layak untuk dijadikan acuan dan rujukan bagi umat Islam untuk merespon persoalan-persoalan hukum yang muncul di masa sekarang. Ulama mujtahid abad pertengahan /klasik telah memiliki peringkat sebagai mujtahid yang diakui oleh umat Islam sebagai ulama yang patut diikuti. Mengingat kemampuan ulama sekarang, yang sulit (tidak mungkin) mencapai derajat sebagaimana ulama mujtahid masa lalu, maka mengikuti pendapat mereka (bertaqlid) adalah satu-satunya jalan yang paling selamat dan aman.

Kedua, nalar fikih sosial-kontekstual memandang fikih sebagaimana fikih yang didefinisikan oleh para ulama ushul fiqh, yakni sebagai proses istinbath atau ijtihad hukum. Produk pemikiran fikih ulama mujtahid masa lalu

sampai sekarang tetap bersifat 'tentative' kebenarannya (dhanny al-dalalah), bukan sebagai sesuatu yang bersifat absolute dan final. Kebenaran dari suatu hasil ijtihad terbuka unruk dikoreksi. Oleh sebab itu, fikih madzhab dalam pandangan kelompok fikih nalar sosial-kontekstual itu memiliki dua wajah yaitu: 1) sebagai produk ijtihad yang bisa benar dan bisa jadi salah. Kebenarannya jika bisa dijadikan sandaran penyelesaian bagi persoalan hukum yang timbul sekarang, jika ia memang masih relevan atau sesuai dengan konteks sosial masyarakat sekarang. Dalam hal ini merujuk pada pendapat ulama masa lalu (bertaqlid) tidak menjadi soal selama taqlid tersebut didasarkan pada pertimbangan dan analisis yang argumentatif; dan 2) sebagai hasil ijtihad, ketentuan-ketentuan hukum yang ada dalam fikih madzhab bisa jadi tidak relevan lagi dengan konteks sosial masyarakat sekarang. Oleh karena itu, pendapat hukum (qoul) yang dihasilkan tidak harus dilestarikan atau diikuti seperti adanya. Sebagai konsekwensinya, kita (para ulama) sekarang perlu melakukan istinbath baik secara perorangan maupun secara kolektif.

Metodologi (*manhaj*) dari imam madzhab tetap bisa dipergunakan untuk menjawab persoalan sekarang karena metodologinya memang masih *up date* dan telah teruji validitasnya. Justru dengan mengikuti manhaj-nya maka kita akan dapat melakukan kontekstualisasi fikih madzhab.

Ketiga, nalar fikih emansipatoris-filosofis memandang fikih seperti pemahaman nalar fikih sosial-kontekstual. Namun, dalam mensikapi fikih madzhab kelompok ini berbeda dengan kelompok kedua. Fikih madzhab dipandang sebagai produk ijtihad ulama masa lalu, pada masanya yang memiliki konteks sosial sendiri, dan tentunya berbeda dari konteks sosialnya masyarakat kita sekarang. Oleh sebab itu, hasil pemikiran fikihnya dipandang sebagai kekayaan warisan (*turats*) bagi umat Islam, yang kita tidak harus mengikuti pendapat mereka.

Untuk menjawab permasalahan-permasalahan baru dalam masyarakat sekarang, kita harus melakukan ijtihad sendiri. Bisa dengan memanfaatkan metodologi imam madzhab maupun dengan membuat kaidah-kaidah baru sehingga solusi yang kita berikan benar-benar sesuai dengan konteks sekarang dan berdasarkan maqashid syariah yakni kemaslahatan umat. Kitab-kitab fikih produk madzhab digunakan sebatas sebagai referensi atau bahan pertimbangan saja. Satu-satunya jalan adalah dengan melakukan ijtihad baik secara individual maupun secara kolektif.

Dalam melakukan ijtihad, kita bisa menempuh dua cara. *Pertama*, kita mengikuti manhaj (metodologi) yang telah ditempuh oleh para ulama mujtahid masa lalu. *Kedua*, ijtihad yang kita lakukan benar-benar 'ijtihad baru'. Hal ini berarti bahwa kita tidak mengikuti metodologi imam madzhab melainkan membuat rumusan-rumusan baru. Sebagai contoh adalah kita mengambil teori ijtihad (misalnya *al-mashlahah al-mursalah*, *istihsan* dan lainnya), lalu teori itu dikembangkan dengan kaidah-kaidah yang baru.

Paradigma dan Corak Nalar Fikih NU

Sebagaimana uraian di atas, Ahmad Arifi mencoba memberikan *cantolan* paradigma bagi tiga macam nalar fikih dalam NU dengan menyertakan contoh-contoh kasus hukum hasil LBM NU untuk tiap nalar fikih di atas.

Nalar fikih formalistik-tekstual, misalnya, dipandang sebagai nalar fikih 'ideologis'; fikih dipandang seperti ideologi yang harus dipegangi dan dipertahankan untuk masa sekarang dan mendatang. Paradigma yang tepat untuk nalar fikih ini adalah paradigma legalistik, yang mengukur masalah dengan pendekatan 'hitam-putih'. Fikih yang diputuskan sekarang tak ubah seperti 'foto copy' dari masa lalu. Diantara produk fikih formalistik-tekstual adalah hasil Munas di Bandar Lampung tahun 1992, Munas di Lombok tahun 1992, Munas di Jakarta tahun 2002, Mukhtamar ke-19 di Cipasung Jawa Barat. Mukhtamar ke -30 di Kediri Jawa Timur, dan Mukhtamar ke-31 di Solo tahun 2004.

Nalar fikih sosial-kontekstual dipandang sebagai nalar fikih substantive, yang mengacu pada aspek moral, etis dan berorientasi pada tujuan hukum itu ditetapkan (maqashid syariah). Paradigma yang dipakai adalah paradigma fikih sosial yang memiliki lima cirri pokok yaitu 1) interpretasi teks-teks fikih secara kontekstual, 2) perubahan pola nermadzhab dari tekstual menuju metodologi, 3) verifikasi mendasar pada ajaran yang pokok dan mana yang cabang, 4) fikih dihadirkan sebagai etika sosial, bukan hukum positif negara, dan 5) pengenalan metodologi pemikiran filosofis terutama dalam masalah budaya dan sosial. Contoh untuk produk fikih sosial-kontekstual dalam NU direpresentasikan oleh KH Sahal Mahhfudh sebagai bentuk pemikiran individual seperti tema hukum tentang zakat dalam bentuk modal usaha dan pengentasan kemiskinan, zakat harta berupa uang atau cek, dan perbandingan zakat petani dan pedagang.

Nalar fikih emansipatoris-filosofis dipandang sebagai nalar fikih kritis. Kritis di sini bukan berarti bertanya terus atau ringkel, melainkan bertanya untuk memperoleh kejelasan sesuatu secara rasional. Paradigmanya adalah paradigma fikih transformatif- emansipatoris, fikih yang harus berpijak pada problem kemanusiaan, dan solusi yang diberikan harus mampu mentransformasikan nilai-nilai moral. Contoh produk hukum fikih transformatif adalah zakat dan pajak, dan hak-hak reproduksi perempuan.

Membaca karya Ahmad Arifi ini, *Pergulatan Pemikiran Fikih 'Tradisi' Pola Mazhab* dapat memberikan informasi sekaligus gambaran tentang dinamika pemikiran fikih di kalangan ulama (intelektual) NU dengan melakukan kategorisasi (tipologisasi) nalar fikih yang berkembang. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan sejarah sosial. Analisis yang digunakan adalah analisis paradigmatik, suatu bentuk analisis yang belum banyak dilakukan oleh peneliti tentang pemikiran fikih NU.

Terlepas dari kekurangan yang ada, Ahmad Arifi telah menyumbangkan cara memahami dinamika masyarakat (NU) yang sebut sebagai 'teori dinamisme tradisi' dengan mengacu pada teori harmoni dialektisme-historis, dimana nilai-nilai tradisionalitas suatu komunitas (masyarakat) yang memelihara *al-turats* akan tetap bertahan dan berkembang dinamis dalam suatu situasi yang selalu berubah (modern) apabila ia mampu (1) merevitalisasi nilai-nilai tradisionalitas atas warisan lama/klasik, (2) menyelaraskan nilai-nilai tradisi dan terbuka terhadap perubahan watak zaman dan masyarakat yang melingkupinya. (3) mendialogkan tradisi dan mengakomodir hasil peradaban masyarakat yang mengacu pada kaidah *al-mubafadzab 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdz bi al-jadid al-ashlah*, dengan tanpa kehilangan watak substansi tradisi. *Wallahu a'lam bishshwab.*

