

FIQIH SEBAGAI *COUNTER DISCOURSE* SOSIAL POLITIK Dinamika Fiqih Nahdlatul Ulama (NU)

Sam'ani*

Abstrak: Penelitian ini mengkaji tradisi formulasi hukum dan format fiqih perlawanan di kalangan Nahdlatul Ulama (NU). Pergeseran paradigma berfiqih dalam NU telah melahirkan arus yang kuat untuk mengfungsikan fiqih sebagai media kritik bahkan perlawanan sosial, politik-kekuasaan. Fiqih corak perlawanan memiliki landasan hukum yang kuat. Basis kekuatan gagasan fiqih perlawanan tetap mengacu pada *maqashid syari'ah*. Fiqih ini mengacu pada nilai-nilai kemaslahatan, keadilan, persamaan, hak asasi manusia dan sebagainya. Dalam tradisi hukum Islam, nilai-nilai publik adalah nilai-nilai yang intrinsik yang digunakan oleh banyak ulama dalam memutuskan sebuah persoalan hukum yang dihadapi masyarakat, termasuk persoalan politik dan kekuasaan. Dengan menempatkan nilai universal dalam konteks fiqih seperti ini, maka Islam sebagai agama rahmatan lil alamin akan dapat diimplementasikan dalam kehidupan nyata.

Kata Kunci: fiqih, NU, bahtsul masail dan *counter discourse*

Pendahuluan

Dinamika kehidupan sosial masyarakat yang semakin kompleks menuntut berbagai pihak untuk dapat merespons secara tepat. Kemampuan menjawab persoalan tersebut menjadi penting agar problem-problem yang dihadapi masyarakat dapat diselesaikan dan absah dalam perspektif Islam. Atas dasar kepentingan inilah, transformasi hukum diperlukan. Dalam konteks hukum Islam, transformasi penetapan hukum diperlukan suatu metode formulasi hukum yang dikenal dengan ushul fiqih. Di kalangan Nahdlatul Ulama (NU) dan pesantren lebih hati-hati dalam menghadapi setiap persoalan. Langkah ini dilakukan agar perbedaan yang muncul tidak bertambah lebar dengan menekankan penggunaan metode analisis soal-soal keagamaan mengacu kepada metode yang telah dikembangkan para imam madzhab. Hingga dewasa ini metode tersebut masih dianggap yang paling baku (*mu'tabar*), belum muncul metode baru yang lebih orisinal. Sementara kalangan aliran baru non-pesantren lebih vokal dengan anjuran ijtihad dan meninggalkan *taqlid*, padahal seiring dengan itu tidak atau belum memunculkan metode maupun hasil ijtihad yang baru. Isu yang muncul masih berkisar soal lama yang sudah muncul dari kalangan madzhab terdahulu dengan metode yang mereka kembangkan.

NU sebagai organisasi sosial keagamaan memiliki sebuah lembaga yang bertugas menetapkan ketentuan-ketentuan hukum. Lembaga yang dimaksud adalah Bahtsul Masail (MB) yang merupakan kependekan dari *Bahts al-Masail al-Diniyyah* (penelitian atau pembahasan masalah-masalah keagamaan). Keputusan Bahtsul Masail di lingkungan NU dibuat dalam rangka bermadzhab kepada salah satu madzhab empat yang disepakati dan mengutamakan bermadzhab secara *qauli*.

Oleh karena itu, prosedur penjawaban masalah disusun dalam urutan sebagai berikut: (1) dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh *ibarat* kitab dan disana terdapat hanya satu *qaul/wajah*, maka dipakailah *qaul/wajah* sebagaimana diterangkan dalam *ibarat* tersebut; (2) dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh *ibarat* kitab dan disana terdapat lebih dari satu *qaul/wajah*, maka dilakukan *taqirir jama'i* untuk memilih satu *qaul/wajah*; (3) dalam kasus tidak ada *qaul/wajah* sama sekali yang memberikan penyelesaian, maka dilakukan prosedur *ilhaqul masail binadhairiha* secara *jama'i* oleh para ahlinya; (4) dalam kasus tidak ada

* Dosen Jurusan Syariah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Pekalongan

qaul/wajah sama sekali dan tidak mungkin dilakukan *ilhaq*, maka bisa dilakukan *istinbath jama'i* dengan prosedur madzhab secara *manhaji* oleh para ahlinya (Rifyal Ka'bah, 1999: 138).

Bermadzhab secara *qauli* dalam kutipan di atas adalah mengambil pendapat yang sudah jadi dalam madzhab tertentu, dan bermadzhab secara *manhaji* (metodologis) adalah mengambil jalan pikiran madzhab tersebut. Sedangkan *qaul* adalah pendapat imam madzhab dan *wajah* adalah pendapat ulama madzhab. Sementara itu, *ilhaq masa'il binadhairiha* adalah menyamakan hukum satu masalah yang tidak dibahas oleh buku tertentu dengan kasus serupa yang telah dibahas oleh buku lain. Ini mirip dengan penentuan hukum melalui *qiyas*, tetapi pada *qiyas* hukum yang diserupakan adalah kepada hukum yang sudah jelas dalam al-Qur'an dan Sunnah. Dalam memutuskan masalah baru, Munas NU menetapkan untuk menggunakan *istinbat jama'i*, tidak lain dari pendapat NU sendiri yang disalurkan melalui forum Bahtsul Masail.

Disamping model bahtsul masail di atas muncul pula hal menarik tentang penetapan hukum di lingkungan Nahdlatul Ulama (NU) yaitu adanya pergeseran dalam memandang fiqh, dari fiqh sebagai paradigma 'kebenaran ortodoksi' atau fiqh sebagai 'hukum positif' ke arah fiqh sebagai paradigma 'pemaknaan sosial'. Paradigma pertama menundukkan realitas kepada kebenaran fiqh dan berwatak hitam-putih dalam memandang persoalan. Sebaliknya yang terakhir menggunakan fiqh sebagai wacana tandingan, atau 'fiqh perlawanan' dan memperlihatkan wataknya yang bernuansa. Misalnya, forum Bahtsul Masa'il MWC (Majlis Wakil Cabang) Nahdlatul Ulama (NU) Cabang Margoyoso Pati. Dalam forum ini warga Nahdlatul Ulama (NU) mengadukan masalahnya, bukan hanya soal-soal keagamaan, tapi juga problem ekonomi dan politik.

Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Sumber data primernya diperoleh dari sumber-sumber kepustakaan yang relevan dengan tema pembahasan yang ada. Dari berbagai sumber tersebut dideskripsikan dan kemudian dianalisis sehingga menghasilkan kesimpulan untuk menjawab pokok masalah. Penelitian ini juga disebut penelitian deskriptif-analitik.

Penelitian ini menggunakan pendekatan normatif dengan standar normatifitas ushul fiqh. Ia didefinisikan sebagai keseluruhan bukti dan kenyataan hukum yang bila dipelajari dengan benar akan membawa kepada pengetahuan tertentu tentang hukum Islam atau setidaknya kepada sebuah asumsi masuk akal tentang ketentuan hukum Islam. Penggunaan pendekatan ushul fiqh sangat diperlukan, terutama untuk mengetahui relevansi dan validitas wacana fiqh perlawanan di lingkungan Nahdlatul Ulama (NU), mempunyai keabsahan dilihat dari sudut hukum Islam.

Data penelitian ini dikumpulkan dengan teknik dokumentasi dan membaca literatur yang berkaitan dengan fokus penelitian. Data yang dikumpulkan berupa putusan-putusan, kitab-kitab, buku-buku, hasil-hasil penelitian dan jurnal. Sedangkan teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis induktif-normatif.

Hasil Penelitian

Dalam ranah problematika hukum, Nahdlatul Ulama tidak bisa lepas dari kegiatan Bahtsul Masail, karena Bahtsul Masail adalah mekanisme penjawaban terhadap problem hukum yang dialami oleh *jam'iyah* NU. Bahtsul Masail selalu berusaha, baik lewat Mukhtar, Munas atau Konferensi memberi jawaban atas problem kemasyarakatan di lingkungan NU. Bahtsul Masail tidak hanya dilakukan oleh organisasi Nahdlatul Ulama (NU) namun juga oleh Banom, bahkan kalangan Nahdlatul Ulama (NU) yang ada di luar organisasi.

Namun dalam perkembangannya, formulasi hukum di lingkungan NU lewat lembaga Bahtsul Masail ini secara metodologis mulai dirasakan adanya keterbatasan. Secara metodologis, cenderung jumud dan tidak responsif terhadap perkembangan kekinian, termasuk dirasakan kurang kritis terhadap kehidupan politik-kekuasaan. Padahal harus diakui problem kemasyarakatan tidak dapat dibiarkan tanpa suatu bimbingan hukum. Dari sinilah signifikansi penelitian ini, yang mencoba mengungkap berbagai kecenderungan di kalangan NU dalam memfungsikan fiqih sebagai kritik dan media perlawanan sosial sehingga lalu diformulasikan dengan istilah fiqih perlawanan.

Ada dua sikap yang berkembang di lingkungan NU berkenaan dengan formulasi hukum; *Pertama*, meletakkan fiqih sebagai kebenaran ortodoksi, sedangkan yang *Kedua* menempatkan fiqih sebagai interpretasi sosial. Oleh karena itu, apabila kelompok yang pertama selalu menundukkan realitas kepada kebenaran fiqih, maka untuk kelompok kedua justru menggunakan fiqih sebagai *counter discourse* (wacana perlawanan) dalam belantara problem sosial yang tengah berlangsung (Badrun Alaena, 2002: 6).

Berkaitan dengan hal ini ada lima cara yang menonjol dalam paradigma ber-fiqih yang baru. *Pertama*, selalu diupayakan interpretasi ulang dalam mengkaji teks-teks fiqih untuk mencari konteksnya yang baru. *Kedua*, makna bermadzhab diubah dari bermadzhab secara tekstual (madzhab *qauli*) menjadi bermadzhab secara metodologis (madzhab manhaji). *Ketiga*, verifikasi mendasar terhadap mana ajaran yang pokok (*ushul*) dan mana yang cabang (*furu'*). *Keempat*, fiqih dihadirkan sebagai etika sosial, bukan sebagai hukum positif negara. *Kelima*, pengenalan metodologis pemikiran terutama dalam masalah sosial budaya.

Dengan model bermadzhab seperti itu diharapkan dapat memberikan spirit kepada kalangan NU untuk keluar dari tempurung masa lampau, dan berani memunculkan pikiran-pikiran eksperimentatif sosial yang kreatif dan orisinal. Dalam konteks ini kreasi-kreasi ulama masa lalu tetap tidak dinafikan dan diletakkan dalam kerangka komparatif, namun tidak sampai harus menjadi belenggu pemikiran yang mematikan.

Dari kelima ciri paradigma berfiqih secara baru tersebut, ciri kedua (madzhab manhaji), merupakan paradigma paling fundamental dan strategis. Dengan menggunakan pola inilah, jalan masuk untuk melakukan terobosan-terobosan baru dalam *setting* transformasi sosial menjadi terbuka lebar.

Pilihan ini sebagai konsekuensi logis dari diletakkannya fiqih sebagai perangkat hermeneutik. Sifat fiqih sebagai perangkat ini di satu sisi mempunyai watak relatif yang tinggi, karena ia harus mengakomodasi pluralitas, termasuk pluralitas kebenaran (Hairus Salim, 1999: 8). Peletakan fiqih seperti ini, memunculkan problem metodologis yang besar. Problem ini terasa menjadi serius, karena madzhab yang dianut oleh masyarakat NU adalah madzhab Syafi'i. Kendati NU mengakui empat madzhab, namun dalam wilayah praktisnya, tidak secara otomatis merekomendasikan pemberlakuannya secara eklektik, karena ada rambu-rambu *talfiq* yang tidak mudah ditembus. Sedangkan dalam rumusan fiqih dan kaidah fiqih dilakukan infiltrasi yang ketat sejauh mana yang sesuai dengan konteks zaman dan tidak bertentangan dengan paradigma gerakan dan pembaharuan yang progresif (Baso, 2006: 42).

Gerakan progresif kaum nahdiyyin dalam banyak kesempatan harus berhadapan dengan politik-kekuasaan, yang tidak selalu berpihak pada nilai kebenaran fiqih dan juga tidak berpihak pada nasib banyak orang. Karenanya, bangunan fiqih harus pro terhadap emansipasi sosial melalui perumusan hukum yang bercorak perlawanan. Fenomena menarik ini berkaitan dengan problem penetapan hukum di lingkungan Nahdlatul Ulama (NU), yaitu adanya pergeseran dalam memandang fiqih, yang tidak hanya sebagai kebenaran ortodoksi tetapi juga sebagai wacana tandingan atau yang terkenal dengan fiqih Perlawanan. Kemunculan istilah fiqih perlawanan dilatarbelakangi oleh, --selain yang disebutkan di atas-- beberapa kondisi yang memaksa kalangan NU untuk punya perhatian dalam menyikapi kehidupan sosial politik dengan mekanisme formulasi hukum.

Tentang keterkaitan NU dengan kehidupan sosial politik dan kekuasaan diyakini berkaitan erat dengan wacana keberagamaan dan tradisi keilmuan warga Nahdlatul Ulama (NU). *Pertama*, tokoh NU dan warganya meyakini bahwa dalam rangka mencapai tujuan *jam'iyah* dan tersebarnya dakwah Islam, arena politik merupakan salah satu sarana paling efektif dan kendaraan terbaik (Ahmad Zahro, 2004: 64). Hal ini terbukti dengan hampir selalu terlibatnya tokoh Nahdlatul Ulama (NU), baik secara organisatoris maupun secara pribadi atas nama Nahdlatul Ulama (NU) dalam percaturan politik, bahkan setelah NU dinyatakan kembali ke Khittah. Namun demikian, keterlibatan ini tetap dengan kritisisme dalam berhubungan dengan politik dan kekuasaan.

Kedua, dalam berpolitik para tokoh NU selalu mengaitkan dan menjustifikasi aktifitas dan sikap politik mereka dengan kaidah-kaidah *fiqihyyah* maupun hukum fiqih (Dharwis, 1994: vii). Kembali Khittah 26, dengan sendirinya merupakan langkah awal yang mengantarkan Nahdlatul Ulama (NU) pada dataran baru peranan terdepan sebagai organisasi keagamaan. Bagaimana membangun kesadaran masyarakat selaku warga negara untuk secara aktif terlibat dalam proses-proses politik melalui mekanisme yang ada, berikhtiar menjadikan NU sebagai organisasi sosial keagamaan yang terlibat memikirkan masalah keadilan sosial, ekonomi dan politik. Hal tersebut disadari oleh sebuah kenyataan bahwa kehidupan politik dalam Islam sangat erat kaitannya dengan hukum fiqih, karenanya fiqih harus bisa memfungsikan dirinya dalam menyikapi kehidupan politik dan kekuasaan.

Dengan demikian, berikut ini akan dipaparkan sebuah formulasi hukum di lingkungan Nahdlatul Ulama (NU) kaitannya dengan fenomena politik dan kekuasaan. Yakni formulasi hukum yang dilakukan oleh lembaga Bahtsul Masa'il dan yang dilakukan oleh Lembaga Kader Ahli Fiqih (*al-Ma'had al-Aly Qism al-Fiqih*) Sukorejo Situbondo Jawa Timur.

Nahdlatul Ulama (NU) melalui lembaga resminya, Bahtsul Masail, sudah memutuskan persoalan-persoalan *fiqihyyah* yang banyak sekali, namun di sini hanya akan dipaparkan yang berkaitan dengan respon Bahtsul Masail terhadap kehidupan sosial politik dan kekuasaan. Salah satu contohnya adalah Keputusan Mukhtamar Nahdlatul Ulama (NU) Nomor: 02/MNU-29/1994 tentang Pandangan dan Tanggung jawab Nahdlatul Ulama (NU) terhadap Kehidupan Kebangsaan dan Kenegaraan; dan Pandangan Nahdlatul Ulama (NU) terhadap Kepentingan Umum (*Mashlahah 'Ammah*) dalam Konteks Kehidupan Berbangsa dan Bernegara. Putusan ini dimuat dalam *Ahkamul Fuqaha* (2004). Dalam keputusan disebutkan bahwa:

"Kehidupan berbangsa dan bernegara seyogyanya merupakan langkah menuju pengembangan tanggungjawab kekhilafahan yang lebih besar, yang menyangkut kehidupan bersama seluruh manusia dalam rangka melaksanakan amanah Allah, mengupayakan keadilan dan kesejahteraan manusia. Dalam kaitan itu, kehidupan berbangsa dan bernegara haruslah dibangun atas prinsip ke-Tuhanan, kadaulatan, keadilan, persamaan dan musyawarah. Dengan demikian maka pemerintah dan ulama (sebagai pengemban kekhilafahan) serta rakyat adalah satu kesatuan yang secara bersama-sama bertanggung jawab dalam mewujudkan tata kehidupan bersama atas dasar prinsip-prinsip tersebut".

Berkaitan dengan *ulil amri* (pemerintah) berlaku prinsip-prinsip berikut ini: 1) bahwa ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya merupakan ketaatan yang mutlak, 2) bahwa ketaatan kepada pemerintah merupakan ketaatan yang tidak mutlak dan tergantung apakah perintah dan kebijakannya sejalan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya, 3) bahwa *ulil amri* haruslah terdiri dari orang-orang yang mengemban amanat Allah, 4) bahwa rakyat memiliki hak untuk melakukan kontrol dan memberikan koreksi terhadap pemerintah dengan menggunakan cara-cara yang baik (*Ibid.*).

Sedangkan dalam keputusan tentang kepentingan umum (*mashlahah 'ammah*) disebutkan bahwa:

"Syariat Islam sangat memperhatikan terwujudnya kesejahteraan dan kemaslahatan umum. Oleh karena itu, prinsip ini harus menjadi acuan bagi pembangunan nasional. Perwujudan kesejahteraan dan kemaslahatan umum mengakomodasi kepentingan semua pihak tanpa

memandang keyakinan, golongan, warna kulit dan tidak bertentangan dengan syariat Islam. *Mashlahah 'ammah* ini adalah kemaslahatan yang bermuara pada prinsip keadilan, kemerdekaan dan kesetaraan manusia di depan hukum."

Demikianlah sekedar contoh keputusan BMNU yang ada kaitannya dengan kehidupan sosial politik juga kekuasaan, yang hal tersebut paralel dengan banyak keputusan sebelumnya, salah satunya adalah Keputusan Mukhtamar Nahdlatul Ulama (NU) ke-29 tahun 1994. Dalam mukhtamar tersebut ada hasil BM tentang akad tebu intensifikasi (Tebu Rakyat Intensifikasi/TRI). Menurut Inpres 9/75 berlaku sistem TRI. Pemilik tanah memperoleh uang tunggu, sedangkan bagi hasil dikeluarkan setelah penetapan rendemen. Tapi pada kenyataannya proses penetapan rendemen tersebut dilakukan secara sepihak, yakni oleh pemilik pabrik gula, sementara petani seringkali dirugikan. Hukum akad TRI tersebut *fasidah* karena dalam pelaksanaannya di lapangan terjadi *ikrah* (pemaksaan) terhadap peserta TRI. Tetapi ada juga yang tidak *fasidah*, yaitu petani hutang modal ke bank atau pihak lain, kemudian tebunya digilingkan ke pabrik gula tersebut dengan akad *ijarah*, menurut kebanyakan Hanabilah dan satu *qaul* dari Hanafiyah. Namun pendapat tersebut dikatakan *dlaif* menurut Ibnu Qudamah. Dengan catatan harus ada lembaga yang membantu petani untuk mengontrol penetapan rendemen, penimbangan dan lain-lain, guna menghilangkan unsur *gharar*.

Disamping contoh di atas, berikut ini juga berkaitan dengan formulasi hukum di lingkungan Nahdlatul Ulama (NU) yang dilakukan oleh BM, yang ada kaitannya dengan fiqh perlawanan, sebetulnya fiqh yang mencoba menjawab persoalan-persoalan politik kekuasaan secara kritis. *Pertama*, Keputusan Bahtsul Masail *al-Diniyah al-Maudhuyah* pada Musyawarah Nasional Alim Ulama di Ponpes Qomarul Huda Lombok Tengah NTB, pada 17-20 November 1997. Keputusan tersebut antara lain tentang *nasbul iman* dan demokrasi, *al-huquq al-insaniyyah fi al-Islam* (Hak Asasi Manusia dalam Islam), kedudukan wanita dalam Islam dan lain-lain.

Kedua, Keputusan Bahtsul Masail *al-Diniyah al-Maudhuyah* pada Mukhtamar XXX NU di PP Lirboyo Kediri Jawa Timur, 21-27 November 1999. Keputusan tersebut antara lain: respon Islam terhadap demokrasi; NU dan pemberdayaan masyarakat sipil; Ahlussunnah wal jamaah dan perkembangan sosial budaya; Islam dan kesetaraan gender; Pemulihan perekonomian nasional berorientasi pada kepentingan rakyat, dan Syariat Islam, serta Status uang Negara; Acuan moral untuk menegakkan keadilan dan mencegah penyalahgunaan wewenang (KKN).

Dengan demikian, di lingkungan Nahdlatul Ulama (NU) ada arus yang kuat untuk memfungsikan fiqh sebagai media kritik bahkan perlawanan terhadap politik-kekuasaan, pemerintah dan sebagainya. Arus tersebut tersebar dalam banyak *halaqah* yang dilakukan oleh kalangan Nahdlatul Ulama (NU). Ada juga yang terlembagakan seperti Redaksi Tanwirul Afkar Ma'had Aly PP. Salafiyah Syafiiyah Sukorejo Situbondo, lewat kumpulan kajian/putusan yang dibukukan dengan judul 'Fiqh Rakyat Pertautan Fiqh dengan Kekuasaan'. Dalam buku tersebut nampak sekali upaya di kalangan Nahdlatul Ulama (NU) untuk memfungsikan fiqh sebagai media dan alat legitimasi perlawanan sosial (baca lebih lanjut *Tanwirul Afkar*, 2004).

Buku Fiqh Rakyat Pertautan Fiqh dengan Kekuasaan oleh Tim Redaksi Tanwirul Afkar Ma'had Aly PP. Salafiyah Syafiiyah Sukorejo Situbondo dimaksud menawarkan wacana baru, yaitu fiqh perlawanan dan sangat liberal. Kerangka kerja yang ditawarkan oleh pustaka ini adalah revitalisasi ushul fiqh, diversifikasi teks, dan perluasan wilayah *ta'wil*, ketiga hal ini dapat digunakan untuk formulasi hukum secara eklektik.

Gagasan atau tawaran alternatif dalam penetapan hukum di lingkungan Nahdlatul Ulama (NU) yakni yang berkaitan dengan kehidupan sosial politik dan kekuasaan, sudah banyak dilakukan oleh banyak orang, yang memiliki perhatian atau keprihatinan terhadap kehidupan sosial politik dan kekuasaan. Namun dalam kajian ini dipilih beberapa orang yang

dianggap menonjol dalam menggagas model formulasi hukum dimaksud. Berikut para tokoh pembaharu dalam kajian fiqih.

Pertama, KH. MA. Sahal Mahfudh. Beliau adalah Rais Am Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU). Menurut Sahal Mahfudh, Nahdlatul Ulama (NU) sejak berdirinya mengambil sikap dasar untuk bermadzhab. Sikap ini secara konsekuen ditindaklanjuti dengan upaya pengambilan hukum fiqih dari referensi (*maraji'*) berupa kitab-kitab fiqih. Dalam hal ini para ulama Nahdlatul Ulama (NU) dan forum Bahtsul Masail (BM) mengarahkan orientasinya dalam pengambilan hukum kepada *aqwal mujtahidin* (pendapat para mujtahid) yang *mutlaq* maupun *muntasib*. Kitab-kitab fiqih yang dijadikan referensi tersebut dikonstruksi ratusan tahun yang lalu. Bagaimanapun, tegasnya, rumusan fiqih tersebut tidak memadai untuk menjawab semua persoalan yang terjadi saat ini. Situasi sosial, politik dan kebudayaannya sudah berbeda. Dan hukum sendiri harus berputar sesuai dengan ruang dan waktu. Jika hanya berlandaskan pada rumusan teks, bagaimana jika ada masalah hukum yang tidak ditemukan dalam rumusan tekstual fiqih? Apakah harus *mauquf* (tidak terjawab)? Padahal, memauqufkan persoalan hukum, hukumnya tidak boleh bagi ulama (*fuqaha*). Di sinilah perlunya fiqih baru yang mengakomodir permasalahan-permasalahan baru yang muncul dalam masyarakat (Sahal Mahfudh, 2002: xi).

Pandangan di atas didasari oleh argumen, fiqih itu merupakan produk ijtihad. Karena produk ijtihad maka keputusan fiqih bukan barang sakral, yang tidak boleh diubah. Apalagi, situasi sosial-budaya sudah sangat berlainan. Pemahaman yang mensakralkan fiqih, menurut Sahal, jelas keliru. Fiqih adalah *al-ilmu bi al-ahkam al-syariyah al-amaliyah al-muktasab min adillatiha at-tafshiliyah*. Definisi fiqih sebagai *al-muktasab* (sesuatu yang digali) menunjukkan pada sebuah pemahaman bahwa fiqih lahir melalui serangkaian proses penalaran dan kerja intelektual yang panjang sebelum pada akhirnya dinyatakan sebagai hukum praktis. Sebagai produk ijtihad, maka sudah sewajarnya jika fiqih terus berkembang lantaran pertimbangan-pertimbangan sosio-politik dan sosio-budaya serta pola pikir yang melatarbelakangi hasil penggalan hukum sangat mungkin mengalami perubahan (Sahal Mahfudh, 1994).

Kiai Shala tidak hanya mengkritik bangunan hukum Islam secara umum, ia juga mengkritisi fiqih yang dipegangi oleh kalangan NU. Dia dikenal sebagai salah seorang yang menggagas fiqih sosial. Fiqih sosial dapat dipahami sebagai fiqih yang berdimensi sosial atau fiqih yang dibangun atas dasar hubungan antar individu atau kelompok di dalam masyarakat. Lebih tegasnya, fiqih sosial merupakan upaya aktualisasi nilai-nilai fiqih untuk dioptimalkan pelaksanaannya dan diserasikan dengan tuntutan makna sosial yang berkembang. Menurut Sahal, untuk membangun fiqih, bisa ditempuh melalui komponen yang dimiliki fiqih itu sendiri, yakni *ushul fiqih* dan *qawaid al-fiqih*, yang walaupun dibuat pada abad pertengahan, masih relevan digunakan untuk mengembangkan fiqih, sebab ruang lingkungannya menjangkau dan mayoritas kaidahnya diciptakan secara global.

Lebih dari hal di atas, rumusan untuk membangun fiqih baru, --termasuk yang berkait dengan kehidupan sosial politik dan kekuasaan-- harus selalu bermuara pada kemaslahatan dan keadilan. Sebab itu, jika ada fiqih-fiqih klasik yang tidak relevan atau tidak bermuara pada keadilan maka harus dibuat fiqih baru. Rumusan baru tersebut harus mengacu pada prinsip *maqashid syari'ah*. Persoalan ini menjadi penting karena Islam tidak mengkhususkan perannya hanya dalam aspek penyembahan Tuhan dalam arti yang terbatas pada serangkaian perintah dan larangan yang tidak dapat secara langsung dipahami manfaatnya. Dalam kerangka pandang ini, maka aspek kehidupan apapun yang melingkupi kehidupan manusia, kecuali yang bersifat *ubudiyah* murni--, harus disikapi dengan meletakkan kemaslahatan sebagai bahan pertimbangan. Hanya dengan menjaga kemaslahatan inilah tugas-tugas peribadatan dapat dilaksanakan dengan baik, termasuk dalam kehidupan politik dan

kekuasaan. *Maqashid syari'ah* dan kemaslahatan umat harus menjadi pertimbangan dan pijakan dalam setiap rumusan hukum.

Kedua, Masdar F. Mas'udi. Masdar berusaha mengembangkan argumen yang bersifat kontekstual terhadap teks, tradisi, dan pemikiran fiqih di kalangan Nahdlatul Ulama (NU). Menjawab pertanyaan mengapa NU, baik sebagai *jam'iyyah* maupun jamaah, tidak berdaya. Dalam kaitan ini, menurut Masdar, seperti dikutip Laode (Laode Ida, 2006: 150-151), fiqih politik NU tidak berpihak pada kepentingan masyarakat banyak, malah sebaliknya berpihak pada kepentingan penguasa. Sebab itu, menurut Masdar, kalangan NU harus merekonstruksi fiqih-nya, sehingga dapat bersikap kritis terhadap politik dan kekuasaan.

Gagasan Masdar secara konsisten meneriakan pentingnya kemaslahatan dalam ranah publik. Menurutnya, kemaslahatan, keadilan, demokrasi dan hak-hak asasi manusia merupakan cita-cita luhur ajaran Islam, sebagai agama yang *rahmatan lil alamin*. Syariat Islam sebenarnya tidak memiliki tujuan lain kecuali kemaslahatan manusia. Ungkapan bahwa syariah dicanangkan demi kebahagiaan manusia, lahir batin, duniawi ukhrawi, sepenuhnya mencerminkan prinsip kemaslahatan (Mahsun Fuad, 2005: 96).

Simpulan

Dengan pembahasan di atas dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, di kalangan NU telah terjadi dinamisasi model penetapan hukum dalam menjawab problema hukum masyarakat. Bahkan bukan hanya dinamisasi, melainkan muncul pergeseran dalam memandang fiqih, yakni dari fiqih sebagai paradigma 'kebenaran ortodoksi' atau 'hukum positif' ke arah fiqih sebagai paradigma 'pemaknaan sosial'. Paradigma pertama menundukkan realitas kepada kebenaran fiqih dan berwatak hitam-putih dalam memandang persoalan. Sebaliknya yang terakhir menggunakan fiqih sebagai wacana tandingan atau perlawanan.

Kedua, keterkaitan NU dengan kehidupan sosial politik dan kekuasaan diyakini berkaitan erat dengan wacana keberagamaan dan tradisi keilmuan kaum nahdiyyin. Pertama, tokoh NU dan warganya meyakini bahwa dalam rangka mencapai tujuan *jam'iyyah* dan tersebarnya dakwah Islam, arena politik merupakan salah satu sarana paling efektif. Kedua, dalam berpolitik para tokoh NU selalu mengaitkan dan menjustifikasi aktifitas dan sikap politik mereka dengan kaidah-kaidah *fiqhiyyah* maupun hukum fiqih.

Ketiga, wacana dan praktik fiqih perlawanan di lingkungan Nahdlatul Ulama (NU), baik yang dilakukan oleh lembaga resmi Bahtsul Masail atau lembaga lainnya dapat dinyatakan punya relevansi sekaligus validitas, kalau dilihat dari perspektif hukum Islam. Argumentasi yang digunakan adalah, fiqih perlawanan yang mengembangkan sikap kritis terhadap politik-kekuasaan, juga dikenal dalam hukum Islam. Misalnya, konsep *ulil amri* dan bagaimana harus berhubungan dengannya. Gagasan fiqih perlawanan yang basis pemikirannya antara lain nilai-nilai *maqashid syari'ah*, kemaslahatan, keadilan dan sebagainya adalah sesuatu yang memang sudah semestinya. Dalam tradisi hukum Islam, nilai-nilai publik adalah nilai-nilai yang intrinsik yang digunakan oleh banyak ulama dalam memutuskan sebuah persoalan hukum, termasuk persoalan politik dan kekuasaan.

Daftar Pustaka

- Alaena, Badrun, "Doktrin Ahlu Sunnah Wal Jama'ah", *Jurnal Penelitian Agama*, Vol. XI, No. 1 Januari-April 2002.
- Baso, Ahmad, *Islam Pasca Kolonial, Perselingkuhan Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*, Bandung: Mizan, 2005.
- Baso, Ahmad, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, Jakarta: Erlangga, 2006.

- Bruinessen, Martin Van, "NU: Jamaah Konservatif yang Melahirkan Gerakan Progresif", dalam Laode Ida, *NU Muda Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*, Jakarta: Erlangga, 2004.
- Fuad, Mahsun, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Ghazali, Abdul Muqstith, "Reorientasi Istinbath Nahdlatul Ulama (NU)" dalam M. Imdadun Rahmat (Ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*, Jakarta: Lakpesdam, 2002.
- Haidar, M. Ali, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Pendekatan Fiqih dalam Politik*, Jakarta: Gramedia, 1994.
- Ibn Nujaim, *Al-Asybah wa al-Nadzair*, Kairo: Mu'assah al-Halaby wa al-Syurakah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1968.
- Ida, Laode, *NU Muda Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*, Jakarta: Erlangga, 2004.
- Mahfudh, MA. Sahal, "Bahtsul Masa'il dan Istinbath Hukum NU", dalam M. Imdadun Rahmat (Ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU : Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*, Jakarta: Lakpesdam, 2002.
- Mahfudh, MA. Sahal, "Bahtsul Masa'il dan Istinbath NU : Sebuah Catatan Pendek", M. Imdadun Rahmat (Ed.) *Kritik Nalar Fiqih Nahdlatul Ulama (NU) Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*, Jakarta: Lakpesdam, 2002.
- Mahfudh, MA. Sahal, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Mas'udi, Masdar F., "Meletakkan Kembali Masalah sebagai Acuan Syari'ah", dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. VI, Nol. 3, 1995.
- Mas'udi, Masdar F., *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, Bandung: Mizan, 1997.
- Muhammad, Husein, "Tradisi Istinbat NU Sebuah Kritik", dalam *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 4, Tahun 1999.
- Muhammad, Husein, "Kitab Mu'tabar dan Ghayr Mu'tabar Versus Arus Liberatif Generasi Baru NU", dalam *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 17 Tahun 2004.
- Muhammad, Husein, "Tradisi Istinbath NU", dalam M. Imdadun Rahmat (Ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU : Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*, Jakarta: Lakpesdam, 2002.
- Pengurus Besar NU, *Hasil-hasil Munas dan Konbes NU*, PBNU: Lajnah Ta'lib wa al-Nashr, 1998.
- Rahmat, M. Imdadun (Ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU : Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*, Jakarta: Lakpesdam, 2002.
- Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU*, Jakarta: Universitas Yarsi, 1999.
- Said, Imam Ghazali dan A. Ma'ruf Asrori (peny.), *Ahkamul Fuqaha Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999)*, Surabaya: LTN NU Jatim, 2004.
- Salim, Hairus, "Absolutisme Normatif VS Rasionalitas Tuhan", dalam Greg Fealy (Ed) *Tradisionalisme Radikal*, Yogyakarta: LKiS, 1998.
- Shiddiq, Mahfudz, *Khitthah Nahdliyah*, Surabaya: Balai Buku, 1980.
- Tashwirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002.
- Tashwirul Afkar*, Edisi No. 4 Tahun 1999.
- Tashwirul Afkar*, Edisi No. 5 Tahun 1999.
- Tim Redaksi Tanwirul Afkar Ma'had Aly PP. Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo, *Fiqih Rakyat Pertautan Fiqih dengan Kekuasaan*, Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Wahid, Marzuki, "Cara Membaca Tradisi Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama (NU): Tatapan Reflektif", dalam M. Imdadun Rahmat (Ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*, Jakarta: Lakpesdam, 2002.

- Yafie, Ali, “Konsep-konsep Istihsan, Istishlah dan Mashlahat al-‘Ammah” dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Editor Budi Munawar-Rahman, Jakarta: Paramadina, 1994.
- Zahro, Ahmad, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa’il 1926-1999*, Yogyakarta: LKiS, 2004.