

KITAB KUNING: WARISAN KEILMUAN ULAMA DAN KONTEKSTUALISASI HUKUM ISLAM NUSANTARA

KITAB KUNING: THE SCIENTIFIC HERITAGE OF ULAMA AND THE CONTEXTUALIZATION OF ISLAMIC LAW IN NUSANTARA

Damanhuri

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah Sumenep
dmanhuri@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini berusaha mendeskripsikan keberadaan kitab kuning sebagai sebuah warisan literasi keserjanaan muslim yang terawat sanad keilmuannya dan juga ingin melihat upaya kontekstualisasi hukum Islam di Nusantara. Dengan menelisik beberapa dokumen kepustakaan yang terkait disertai penelaahan secara historis dan kemudian dianalisa secara kritis. Hasilnya menunjukkan bahwa keberadaan kitab kuning bukan semata untuk melestarikan dan menjaga khazanah keilmuan Islam, tapi juga menjadi penanda akan kapasitas keilmuan seseorang dalam hal memahami, menginterpretasi dan mengkontekstualisasi prinsip-prinsip hukum Islam agar dapat menjawab tantangan perubahan. Sementara upaya kontekstualisasi hukum Islam itu sendiri ditempuh dengan beberapa cara, yaitu; penerjemahan terhadap karya-karya fikih mazhab, menulis kitab komentar (*syarh*) dari kitab fikih terkemuka dan menulis karya sendiri dengan tetap merujuk pada sumber-sumber otoritatif mazhab dari karya ulama sebelumnya.

Kata kunci: Kitab Kuning, Warisan Intelektual Ulama, Hukum Islam

Abstract

This article attempts to describe the existence of the Kitab Kuning (Arabic Book) as a legacy of Islamic scholarship literacy which has an intellectual connection with earlier scholar and to see the contextualization of Islamic law in Nusantara. By Examining many library books related to the topic, including the work of Nusantara scholar, this article uses historical reviews and analyze it critically. The result shows that the existence of Kitab Kuning is not only to conserve and preserve the heritage of Islamic scholarship but also to be a signifier of one's intellectual capacity in understanding, interpreting and contextualizing the principles of Islamic law in order to respond social and cultural change. On the other hand, the contextualization of Islamic law in Nusantara is carried out in several ways; translating the works of jurisprudence, writing a commentary (*syarh*) from a prominent jurisprudence and writing his own works by keep

referring to the authoritative sources of the Islamic school of earlier scholarly work.

Keywords: Kitab Kuning, Ulama Intellectual Heritage, Islamic Law

Pendahuluan

Kitab kuning adalah warisan budaya literasi kesarjanaan Islam (*islamic scholarship*) yang muncul dalam konteks Nusantara pada abad ke-16 silam. Sebagai warisan budaya, ia memiliki kedekatan historis dengan dunia kiai dan pesantren yang turut mewarnai wajah Islam di Nusantara.¹ Salah satu alasan diberi nama *kitab kuning*, karena kertas buku yang berwarna kuning, pada umumnya, berbahasa Arab.² Sebenarnya warna kuning itu hanya suatu kebetulan saja, lantaran zaman dahulu barangkali belum ada jenis kertas, seperti zaman sekarang yang putih warnanya. Jumlah koleksi kitab kuning yang masuk ke Nusantara ini, seperti yang dilaporkan oleh Martin van Bruinessen berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh van den Berg³ berkisar pada angka sembilan ratus judul buku yang berbeda-beda.⁴ Dalam perkiraan Martin, kitab-kitab itu sebagai penopang utama

¹Martin van Bruinessen, "Pesantren dan Kitab Kuning Pemeliharaan dan Kesenambungan Tradisi Pesantren," *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an* 3, no. 4 (Juni 1992): 73-85.

² Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), 149.

³Penelitian rintisan oleh L.W.C. Van den Berg di tahun 1886 yang diperuntukkan bagi pemerintahan kolonial Belanda, saat dia menduduki berbagai jabatan di Batavia dari 1870-1887, menetapkan 49 kitab yang dapat diklasifikasikan ke dalam kategori-kategori tertentu dalam pengetahuan Islam: kitab-kitab tentang fikih yang menjadi mayoritas (hampir 20), tentang bahasa Arab (nahwu dan sharaf), teologi (akidah), sufisme (tasawuf), dan tafsir al-Quran. Lihat L.W.C van den Berg, "Het Mohammadensche Goddienst Onderwijs on Java en Madoera en daarbij Gebruikte Arabische Boeken", *TBG*, no. 27 (1886), 1-46. Atau lihat juga, Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 155-157.

⁴Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning*, 147.

tradisi keilmuan Islam ditulis pada abad ke-10 sampai dengan ke-15 M. Beberapa karya penting ditulis sebelum periode tersebut, dan beberapa karya baru dengan corak yang sama terus ditulis, tetapi sejak akhir abad ke-15, pemikiran Islam tidak mengalami kemajuan yang signifikan. Pola pemikiran dalam ilmu-ilmu keislaman tetap sama.⁵

Suatu yang menarik dari pertumbuhan dan perkembangan kitab kuning tersebut adalah dominannya disiplin keilmuan fikih (*kutub al-fiqhiyah*) (Lihat Tabel 1 di bawah). Ini karena, karakteristik ilmu ini memiliki implikasi konkret bagi pelaku keseharian individu maupun masyarakat. Padahal, pada awalnya ilmu agama yang dipelajari sangat berorientasi pada tasawuf,⁶ dan hanya secara bertahap berorientasi pada syariat. Perubahan orientasi ini, antara lain, sebagai akibat sebuah proses pembaruan atau “pemurnian yang sudah mulai pada abad ke-17 dan masih terus hingga kini.”⁷

Tabel 1
Koleksi Kitab Kuning di Nusantara⁸

No	Jumlah Koleksi Kitab Kuning	Prosentase
1	Sekitar 500 karya dalam Bahasa Arab	55 %
2	Sekitar 200 karya dalam Bahasa Melayu	22 %
3	Sekitar 120 karya dalam Bahasa Jawa	13 %
4	Sekitar 35 karya dalam Bahasa Sunda	4 %
5	Sekitar 25 karya dalam Bahasa Madura	3 %
6	Sekitar 20 karya dalam Bahasa Indonesia	2 %
7	5 karya dalam Bahasa Aceh	1 %

⁵*Ibid.*, hlm. 99.

⁶Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 213-231.

⁷Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning*, 119.

⁸Diolah dari hasil penelitian Martin van Bruinessen. *Ibid.*, 151.

Tabel 2
Kategori Disiplin Keilmuan Kitab Kuning di Nusantara⁹

No.	Kategori-Kategori Disiplin Keilmuan	Prosentase
1	Fiqih	23 %
2	Doktrin (<i>Akidah, Uṣūluddīn</i>)	20 %
3	Tata Bahasa Arab tradisional (<i>nahwu, ṣaraf, balāghah</i>)	15 %
4	Kumpulan hadis	10 %
5	Tasawuf dan Tarekat	9 %
6	Akhlak	8 %
7	Kumpulan doa, wirid, <i>mujarrabāt</i>	7 %
8	<i>Qīṣaṣ al-Anbiyā, maulid, manāqib</i> , dan sejenisnya	8 %

Koleksi kitab-kitab di atas menunjukkan suatu nilai transformasi keilmuan Islam sekaligus kontekstualisasi ajaran Islam yang menurut Faudzinaim Hj. Badaruddin, memiliki tiga peran utama yaitu pada aspek; pemikiran, penerjemahan, dan penyelesaian masalah.¹⁰

Dari konteks di atas, tulisan ini ingin melihat lebih jauh kontribusi yang diberikan oleh kitab kuning, sebagai warisan intelektual ulama, dalam kaitannya dengan upaya kontekstualisasi hukum Islam di Nusantara.

Kitab Kuning Sebagai Warisan Keilmuan Ulama

Sebutan kitab kuning ini adalah ciri khas Indonesia untuk menamai sebuah karya kesarjanaan Islam abad pertengahan yang ditulis di atas sebuah kertas, yang umumnya, berwarna kuning. Ada juga yang menyebut *kitab gundul*, *kitab kuno* dan *kitab klasik (al-kutub al-qadimah)*, karena dari segi penyajian,

⁹ *Ibid.*, 151.

¹⁰Faudzinaim Hj. Badaruddin, "Peranan Kitab Jawi Tasawuf Sebagai Medium Transmisi Ilmu Islam kepada Masyarakat Melayu Nusantara," *International Journal of Islamic Thought* 1, no. 1 (June 2012): 20-21.

kitab ini sangat sederhana bahkan tidak mengenal tanda-tanda bacaan (*punctuation*), seperti *syakl* (harakat), titik, koma, tanda tanya, dan lain sebagainya. Pergeseran dari satu sub topik ke sub topik yang lain tidak menggunakan alinea baru, tapi dengan pasal-pasal atau kode sejenis, seperti *tatimmah*, *muhimmah*, *tanbih*, *far'*, dan lain sebagainya.¹¹ Ciri lainnya adalah penjilidan kitab-kitab ini biasanya dengan sistem korasan (*karasah*; Arab), di mana lembaran-lembarannya dapat dipisah-pisahkan sehingga menjadi *portable* tanpa harus membawa semua tubuh kitab yang bisa beratus-ratus halaman.

Kitab kuning yang dalam konteks historisnya ditulis pada abad ke-10 sampai dengan ke-15 M adalah sebagai penopang utama tradisi keilmuan Islam. Namun, dalam catatan Martin,¹² tema-tema yang ditulis tidak mengalami kemajuan yang signifikan. Polanya masih sama dan hal ini berbeda dengan paradigma keilmuan di bidang lain, seperti matematika, fisika, kedokteran karena pengaruh Eropa sudah sangat besar.

Paradigma kitab kuning yang merupakan warisan tradisi keilmuan abad tengah ini menganggap bahwa ilmu pengetahuan sudah selesai dan tidak perlu diperdebatkan lagi. Ide untuk memperluasnya dianggap sebagai sesuatu yang absurd dan bahkan bid'ah. Hal ini, jelas akan membatasi jenis karya yang bisa ditulis. Untuk kepentingan ini, Aziz al-Azmeh dalam bukunya *Arabic Thought and Islamic Societies* mencatat karakteristik jenis karangan ulama dan ilmuwan pada zaman itu. Jenis karya tersebut agak terbatas; setiap karya mengenai suatu subyek pasti termasuk satu dari tujuh jenis pembahasan berikut ini; perlengkapan atas teks yang belum lengkap;

¹¹Masdar F. Mas'udi, "Mengenal Pemikiran Kitab Kuning," dalam *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun Dari Bawah*, ed. M. Dawam Rahardjo (Jakarta: P3M, 1985), 55.

¹²Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning*, 99.

perbaikan teks yang mengandung kesalahan; penjelasan (penafsiran) atas teks yang samar; peringkasan (iktisar) dari teks yang lebih panjang; penggabungan teks-teks terpisah, tetapi saling berkaitan (namun tanpa adanya usaha sistesis); penataan tulisan yang masih simpang-siur; dan pengambilan kesimpulan dari premis-premis yang sudah disetujui.¹³

Namun demikian, keberadaan kitab kuning itu sendiri menjadi *trade mark* bagi keilmuan Islam tradisional di mana kedudukannya dianggap sebagai pelengkap dari keberadaan seorang kiai/ulama. Jika kitab kuning merupakan himpunan kodifikasi tata-nilai yang dianut, maka kiai/ulama adalah pernonifikasi yang utuh dari sistem tata-nilai tersebut. Keduanya hampir tak bisa terpisahkan satu sama lain. Seorang baru akan dianggap kiai/ulama, jika ia telah benar-benar memahami dan mendalami isi ajaran-ajaran yang ada di dalam kitab dan mengamalkannya dengan penuh keseriusan.¹⁴ Untuk memenuhi prasayat ini, maka seorang ulama harus memiliki sanad keilmuan yang mutawatir dengan generasi sebelumnya. Dalam sebuah kutipan, Hasyim Asy'ari memaparkan:

Engkau [ulama] telah memperoleh pengetahuan keislaman dari para ulama generasi sebelumnya. Dan mereka [ulama generasi sebelumnya] pada gilirannya telah belajar dari orang-orang [ulama] sebelum mereka. [Karena itu] mereka terhubung dalam rantai transmisi tidak terputus yang sampai kepadamu. [Oleh karena itu] kau tahu kepada siapa kau harus belajar Islam. Engkau adalah pemegang pengetahuan Islam dan juga kunci untuk memperolehnya.¹⁵

¹³Aziz al-Azmeh, *Arabic Thought and Islamic Societies*, Volume I (USA and Kanada: Routledge, 2013), 152,

¹⁴Zamakhsyari Dhofir, "Contemporary Features of Javanese Pesantren", *Mizan* I, no. 2, (1984), 27.

¹⁵Hasyim As'ari, *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*, terj. Khoiron Nahdliyin dan Arief Hakim (Yogyakarta: LKPSM, 1999), 76.

Kutipan di atas memiliki makna tersendiri dalam meneguhkan suatu identitas keulamaan dalam tradisi Islam tradisional, sehingga membuat diri mereka otoritatif. Kesaksian Saifuddin Zuhri dalam autobiografinya seperti yang ia tuliskan bahwa suatu kali ia mengikuti pengajian khusus bulanan diantara para ulama di kampung halamannya di Sukaraja, Banyumas, Jawa Tengah. Dalam pengajian ini –yang dirancang seperti kelompok diskusi– ulama terkemuka wilayah itu datang dengan kitab kuning. Peserta pengajian dihadiri sekitar 70 ulama pesantren dan komunitas muslim dari wilayah sekitar, pengajian ini menjadi suatu forum tempat ulama-ulama terkemuka berkumpul untuk membaca dan mengkaji kitab kuning. Empat kitab tersebut adalah *Tafsīr Baidāwī* (*Tafsīr al-Baidāwī al-Musammā Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*) yang berjilid-jilid, karya Nasruddin Abi Sa'id Abdullah bin Umar al-Baidāwī (w. 1293), *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* karya al-Ghazali (w. 1111), *Ṣaḥīḥ Bukhārī* (kumpulan hadis autentik) karya Muhammad bin Ismail al-Bukhari (w. 870), dan kitab sufi, *Kitāb al-Hikām* karya Ibnu Atha'illah al-Iskandari (w. ± 1309).¹⁶

Sekali lagi, apa yang diceritakan Saifuddin Zuhri di atas menegaskan suatu *milieu* intelektual kalangan ulama tradisional di mana *kitab kuning* mempunyai peranan pokok sekaligus meneguhkan keberadaannya sebagai warisan intelektual ulama yang tak pupus oleh zaman.

Kitab-Kitab Fikih Nusantara: Keberlanjutan dan Perubahan

Istilah hukum Islam memiliki konotasi makna yang beragam. Dalam literatur berbahasa Inggris, term *islamic law*

¹⁶Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang dari Pesantren* (Bandung: Al-Ma'arif, 1974), 11-16.

umumnya mengacu pada empat term bahasa Arab yang berbeda-beda, yaitu; fikih (*fiqh*), syariah (*syarī'ah*), kanun (*qanūn*), dan uruf (*'urf*).¹⁷ Dalam pembahasan di sini, yang dimaksud dengan hukum Islam itu mengacu pada pengertian fikih seperti yang diberi pengertian baku sejak era para imam mazhab, yaitu; *al-'ilm bi al-ahkām al-syar'iiyyah al-'amaliyah min adillatihā al-tafṣīliyyah* (ilmu tentang hukum-hukum syariat praktis yang digali dari dalil-dalilnya yang terperinci).¹⁸ Atau juga *majmū'at al-ahkām al-syar'iiyyah al-mustafādah min adillatihā al-tafṣīliyyah* (kumpulan hukum syar'i yang berkaitan dengan tindakan/perbuatan yang terambil dari dalil-dalilnya yang spesifik).¹⁹ Jadi fikih, dengan pengertian-pengertian tersebut, hanya terbatas pada hal-hal praktis (*amaliyyah*) yang berbeda dengan hal-hal teologis (*i'tiqādiyyah*) yang didasarkan pada ayat-ayat al-Quran dan riwayat-riwayat hadis (*adillatihā al-tafṣīliyyah*).

Kitab-kitab fikih yang tersebar di Nusantara sudah mulai sejak abad ke-16 dengan menjadikan bahasa Melayu sebagai *lingua franca*-nya yang berfungsi tidak sekadar sebagai bahasa komunikasi sehari-hari, tapi juga dijadikan bahasa tulis yang kemudian dikenal sebagai tulisan Jawi atau karyanya disebut dengan 'kitab-Jawi'.²⁰

Huruf Jawi merupakan adaptasi dari huruf Arab untuk menuliskan lafal-lafal atau kalimat bahasa Melayu. Berdasar pada huruf-huruf Arab 'jim' (ج), 'ain' (ع), 'fa' (ف), 'kaf' (ك), dan

¹⁷ Muhammad Abdul-Khaliq Umar, *Reasoning in Islamic Law* (Kairo: M. Omar, 1999), 23.

¹⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1958), 5.

¹⁹ Abd al-Wahhab Khallaf, *'Ilm Ushul al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), 11.

²⁰ Hasan Madmarn, *the Pondok and Madrasah in Patani* (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 1999), 40 dan 49.

'ya' (ي), maka lambat laun tercipta lima huruf yang masing-masing menandakan bunyi-bunyi yang lazim pada bunyi lidah orang Melayu. Kalimat yang tercipta itu adalah; 'ca' (ح), 'nga' (غ), 'pa' (ف), 'ga' (ك), dan 'nya' (ي).²¹

I. Kitab Fikih Abad ke-17

Kitab fikih awal di Nusantara adalah karangan Nur al-Din al-Raniri (w. 21 September 1658) yaitu *Şirāt al-Mustaqīm*. Kitab ini ditulis dalam bahasa Melayu. Secara umum kontennya berisi tentang fikih ibadah yang meliputi *ṭaharah, wuḍu, ṣalat, zakat, puasa, haji, kurban* dan semacamnya. Karena kelengkapannya soal ibadah, sehingga kitab ini menjadi pegangan standar dalam berbagai kewajiban dasar kaum muslim.²² Dalam menyusun kitab ini, al-Raniri merujuk pada kitab-kitab Syafi'iyah standar seperti *Minhāj al-Ṭālibīn* karya al-Nawawi, *Fath al-Wahhāb bi Syarh Minhāj al-Ṭullāb* karya Zakariya al-Anshari, *Hidāyat al-Muhtāj Syarh al-Mukhtaṣār* karya Ibn Hajar al-Asqalani, *Kitāb al-Anwār* karya al-Ardabili atau *Nihāyat al-Muhtāj ilā Syarh al-Minhāj* karya al-Nawawi] karya Syams al-Din al-Ramli.²³

Kitab fikih berikutnya adalah *Mir'at al-Ṭullāb fī Tasyrī al-Ma'rifāt al-Ahkām al-Syar'iyah li al-Mālik al-Wahhāb* karya 'Abd al-Rauf al-Sinkili(1615–1693 M). Sebuah kitab yang ditulis atas permintaan Sultanah Safiyyat al-Din Syah (1641-1675 M). Cakupan kitab ini lebih luas dari *Şirāt al-Mustaqīm*. Di dalamnya dibahas juga soal kehidupan

²¹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu* (Bandung: Mizan, t.t), 61-62.

²² Nor Huda, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2015), 253.

²³Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), 227.

politik, sosial, ekonomi dan keagamaan muslim. Inilah kitab pertama yang berbicara tentang fikih muamalat.²⁴ Sumber utama kitab ini adalah *Fatḥ al-Wahhāb* karya Zakariya al-Anshari, *Fatḥ al-Jawāb* dan *Tuhfat al-Muhtāj* karya ‘Ibn Hajar al-Haytami, *Nihāyāt al-Muhtāj* karya Syams al-Din al-Ramli, *Tafsīr Baiḍāwī* karya Ibn Umar al-Baiḍāwī, dan *Syarh Ṣaḥīḥ Muslim* karya al-Nawawi.²⁵ Karya lainnya dalam bidang ini adalah *Kitab al-Farā’iḍ* yang diperkirakan diambil dari *Mir’at al-Ṭullāb*.

2. Kitab Fikih Abad ke-18

Pada masa ini, sebuah kitab fikih terkemuka *Sabīl al-Muhtadīn fī al-Tafaqquh bi Amr al-Dīn* karya Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812 M).²⁶ Kitab ini merupakan kitab standar kedua setelah *Ṣirāt al-Mustaqīm*, karya al-Raniri yang dipegangi oleh orang Melayu-Indonesia. Seperti halnya *Mir’at al-Ṭullāb*, kitab ini ditulis juga atas permintaan Sultan Tahmid Allah, sultan Banjar waktu itu. Isi kitab ini banyak mengupas tentang aspek ibadah seperti halnya *Mir’at al-Ṭullāb* bahkan pada poin-poin tertentu merupakan revisi dari kitab tersebut. Naskah kitab ini memiliki tebal 288 halaman. Setiap halaman berisi rata-rata 23 baris teks. Walaupun tebal, kandungan fikihnya tidak begitu luas hanya mengupas soal-soal ibadah dan tidak membahas soal muamalat, nikah, hudud, faraidl dan jihad.²⁷

²⁴*Ibid.*, 255.

²⁵Peunoh Daly, “Naskah Mir’atut Thullab Karya Abdur-rauf Singkel”, *Agama, Budaya, dan Masyarakat* (Jakarta: Balitbang Depag RI, 1980), 137.

²⁶Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 329.

²⁷A. Ginanjar Sya’ban, *Mahakarya Islam Nusantara; Kitab, Naskah, Manuskrip dan Korespondensi Ulama Nusantara* (Tangerang: Pustaka Compass, 2017), 199-125.

Sumber utama referensi kitab ini adalah, seperti pada karangan-karangan al-Raniri dan Sinkili, *Syarh Minhāj al-Thullāb* karya Zakariyya al-Anshari, *Nihāyat al-Muhtāj ilā Syarh al-Minhāj* karya Syams al-Din al-Ramli, *Tuhfāt al-Muhtāj lī Syarh al-Minhāj* karya Ibn Hajar al-Haytami, *Mughnī al-Muhtāj* karya Khatib al-Syarbayni. Bahkan ia juga merujuk pada karya al-Raniri, *Širāt al-Mustaqīm*.²⁸ Melihat pada sumber rujukan yang dikutip ini mengindikasikan bahwa terdapat suatu keberlanjutan (*continuity*) atas dominasi mazhab Syafi'i di Nusantara.

Kitab fikih lainnya adalah *Risālat al-Naql*, sebuah kitab tentang tata cara hukum bagaimana melaksanakan shalat Jumat. *Risālat Kaifiyat al-Niyat* adalah kitab fikih yang berbicara tentang pentingnya niat dan beberapa aspek yang berhubungan dengan mistisisme. Dua karya fikih tersebut ditulis oleh Syaikh Abd al-Malik bin Abdullah Trengganu (1725-1733 M).²⁹

Kitab fikih selanjutnya adalah *Safinat al-Hukkām* karya Jalāl al-Din al-Tursani yang berisi tentang keadilan dalam Islam, terutama masalah “prosedural hukum” yang harus dilakukan hakim ataupun penguasa. Lalu, putra beliau, Jamāl al-Dīn al-Turnsani juga menulis kitab fikih yang berjudul *Hidāyat al-'Awām*. Salah satu konten dalam kitab ini adalah soal suara ayam jantan yang dapat dijadikan pedoman waktu shalat.³⁰

Kitab fikih berikutnya adalah *Bugyat al-Tullāb al-Murīd Ma'rifat al-Ahkām bi al-Šawāb*, karya Daud Fatani (w. 1843 M). Tokoh ini merupakan ulama produktif dan juga berhasil mendamaikan antara aspek syariat dan mistik

²⁸Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek*, 99-100.

²⁹Rumadi, *Islamic Post-Traditionalism in Indonesia* (Singapore: ASEAS Publishing, 2015), 51.

³⁰*Ibid*, 52.

seperti halnya al-Sinkili. Kitab *Bugyat al-Tullāb* berisi tentang aspek ibadah dan *Furu' al-Masāil wa Ushūl al-Masāil* yang membicarakan aturan-aturan dan petunjuk dalam kehidupan sehari-hari. Kitab fikih lainnya adalah *Jamī' al-Fawā'id*, *Hidāyat al-Muta'allim wa 'Umdat al-Mu'allim*, *Muniyyat al-Muṣalli*, *Nahj al-Rāghibīn fī Sabīl al-Muttaqīn*, *Ghāyat al-Taqrīb*, *Imdat al-Bāb lī Murīd al-Nikāh bi al-Ṣawāb*.³¹

3. Kitab Fikih Abad ke-19

Abad ini ditandai dengan munculnya karya-karya klasik dari ulama Jawa, seperti Muhammad bin 'Umar Nawawi al-Jawi al-Bantani (1813-1897 M) dengan kitab fikihnya yang terkenal berikut ini; *'Uqūd al-Lujain*, *Tausyiah Ibn al-Qāsim*, *Nihāyat al-Zāin*, *Sullam al-Munājāt*, *Kasyīfat al-Saja'*. Beliau menulis sekitar 24 kitab dalam beberapa bidang keilmuan, namun umumnya berbicara tentang fikih. Kitab-kitab tersebut sampai saat ini masih dicetak dan dijual di Indonesia.³²

Kitab fikih berikutnya adalah *Kitāb Majmū'at al-Syarī'ah al-Kaifiyat li al-Awām* dan *Kitāb Laṭā'if al-Ṭahārah wa Asrāri al-Ṣalāt*, karya Kiai Saleh Darat atau Muhammad Ṣalih bin 'Umar al-Samarani (1820-1903). Menurut Martin, *Kitāb Majmū'at al-Syarī'ah* merupakan kitab satu-satunya berbahasa Jawa yang sangat penting.³³ Kitab ini memuat banyak tema mulai dari soal ibadah hingga muamalat. Sumber utama referensi kitab ini adalah *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* jilid I dan II karya al-Ghazali, *al-Durār al-Bahiyyah* karya

³¹Nor Huda, *Sejarah Sosial*, 257-258.

³²Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning*, 138.

³³Abdullah Salim, "Majmu'at al-Syariat al-Kaifiyat li al-'Awam (Suatu Kajian terhadap Fiqh Berbahasa Jawa, Akhir Abad XIX)," (Disertasi, Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1995), 10.

Sayyid Bakri, *Iqnā'* dan *Mugnī al-Muhtāj* karya al-Khatib al-Syarbini, dan *Fath al-Wahhāb* karya Zakariya al-Anṣari. Tebal kitab ini mencapai 279 halaman.³⁴

Kitab fikih lainnya yang juga berpengaruh adalah *al-Dā'i al-Masmū' fi al-Rādd 'alā Yuwārisu al-Ikhwāt wa Awwāl wa al-Akhwāt ma'a Wujūd al-Uṣūl wa al-Furū'*, karya Syekh Muhammad Khatib al-Minangkabawi (1860-1916). Kitab ini sebenarnya tidak jauh beda dengan kitab fikih lainnya, hanya saja penuturannya yang lebih keras, tajam dan polemis.³⁵

Beberapa kitab fikih yang juga beredar adalah *al-Mu'in al-Mubīn*, karya Abd al-Hamid Hakim. Ulama Minangkabau dan kitab ini terdiri dari 4 jilid. Dan di akhir abad ini muncul kitab yang ditulis oleh Kiai Mahfudz Abdullah Termas (1842-1919 M). Beliau menulis kurang lebih 20 karya.³⁶ Kitab fikihnya adalah *Mauhibbah zi al-Faql Hasyiyah Syarh Mukhtaṣar Bafaql*, yaitu kitab komentar terhadap *al-Muqaddimah Al-Haḍramiyah* karya 'Abdullah ibn Abd al-Karim Ba-Fadhl.³⁷

4. Kitab Fikih Abad ke-20

Abad kedua puluh adalah periode di mana Nusantara, khususnya Indonesia, telah memasuki suatu orde yang disebut reformasi. Perubahan sistem sosial ini juga ikut memengaruhi model penulisan kitab-kitab fikih, sekaligus isu-isu yang diwacanakan. Di sinilah nampak suatu reformulasi fikih yang dalam beberapa hal berbeda

³⁴al-Syekh Haji Muhammad Ṣalih bin 'Umar al-Samaranim, *Majmu'at al-Syariat al-Kafiyat li al-'Awam* (Semarang: Toha Putera, t.t.), 123.

³⁵Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek*, 145.

³⁶Mastuki HS dan M. Ishom el-Saha, ed., *Intelektualisme Pesantren Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Perkembangan Pesantren* (Jakarta: Diva Pustaka, 2003), 111.

³⁷Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning*, 130.

dari abad sebelumnya baik dalam konteks penulisan ataupun tema-tema yang dibahas. Ada beberapa kitab fikih yang dikenal luas pada masa ini dan umumnya telah ditulis dengan bahasa Indonesia, seperti diantaranya adalah *Soal-Jawab tentang Berbagai Masalah Agama*, jilid I-III dan *Pengajaran Sholat* yang ditulis oleh Ahmad Hassan (1887-1958 M). Kitab atau buku *Soal-Jawab tentang Berbagai Masalah Agama* merupakan respon Ahmad Hassan atas persoalan yang ditanyakan masyarakat dari majalah-majalah *Pembela Islam*, *al-Lisaan*, dan *al-Fatwa*. Karena sifatnya yang responsif, maka tema yang dikandungnya sangat luas. Ada soal *ibadat* sampai pada hal yang berkaitan dengan seluk beluk hukum Islam. Dicitak pertamakali pada tahun 1931 hingga 1985 hingga sembilan kali naik cetak. Sumber rujukan buku ini adalah ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi yang dipandang shahih terutama yang terdapat di kitab *Bulūgul Marām*. Cara berpikir Ahmad Hasan yang nampak berbeda dari para ulama sebelumnya dalam hal sumber rujukan mengindisikan suatu upaya baru dalam menggali hukum dengan cara *ijtihad* pribadi.³⁸ Walaupun demikian, dalam beberapa kesempatan Ahmad Hasan juga masih merujuk pada pendapat-pendapat Ibn Taymiyyah di dalam *Fatawā ibn Taymiyyah*.

Kitab lain yang ditulis pada periode ini adalah *al-Fiqh al-Islāmiy* (fiqh Islam) yang ditulis oleh Sulaiman Rasjid (1896-1976 M). Penulisan kitab ini dilatarbelakangi oleh sebuah keprihatinan atas kelangkaan kitab fikih yang secara komprehensif menjelaskan pelbagai aspek kehidupan. Karena itulah, ia lalu menyusun kitab ini

³⁸ Akh. Minhaji, *Ahmad Hasan and Islamic Legal Reform in Indonesia 1887-1958* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2001), 1-5.

dengan menggunakan bahasa Indonesia agar mudah dipahami dan diamalkan. Kitab ini merupakan satu-satunya kitab berbahasa Indonesia yang lengkap mulai soal ibadah, muamalat ataupun siasat.³⁹ Sumber rujukan kitab ini dibagi dalam tiga kelompok, *pertama*, kitab-kitab tafsir, seperti; *Ahkām al-Qur'ān* karya Ibn 'Arabi, *Tafsīr Ayāt al-Ahkām* karya Husaini Sultan, 'Abd al-Salam al-'Askari, dan 'Abd al-Rahman Taj, *Tafsīr Abī Su'ūd*; *Mafātīh al-Ghaibi* karya Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsīr Al-Qur'an* karya Mahmud Yunus, dan *Nail al-Marām* karya Muhammad Şiddieq Khan. *Kedua*, kitab-kitab hadis, seperti *Şahīh Bukhārī*, *'Umdat al-Qari Syarh Şahīh Bukhārī* karya Badr al-'Aini, *Şahīh Muslim, Syarh Şahīh Muslim* karya al-Imam al-Nawawi, *Nail al-Auṭār* karya Muhammad al-Syaukani, dan *Fath al-Mubdi* karya Muhammad al-Syarkawi. *Ketiga*, kitab-kitab fiqh, seperti *Kifāyat al-Ahyār* karya Muhammad Taqiy al-Din, *Fiqh 'Ala Mazhab al-Arba'ah, Mua'in al-Mubin* karya Abd al-Hamid al-Hakim, *al-Mahalli Syarh Minhāj al- Ṭālibīn* karya Jalaluddin, *al-Umm* karya al-Syafi'i, *Mir'at al-Haramayn* karya Ibrahim Rif'at Pasya, dan *al-Muqaddimah* oleh Ibn Khaldun.

Kitab fikih yang ditulis oleh Prof. Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy (1904-1975) juga tak dapat ditepikan dalam hal ini. Hasbi adalah salah satu pemikir reformis bahkan, Mukti Ali memandangnya sebagai seorang pembaharu (*mujaddid*) dalam bidang fikih Indonesia.⁴⁰ Ada sekitar 36 judul buku yang ditulis berkaitan dengan tema ini,⁴¹ dengan pelbagai tema mulai dari ibadah, muamalat,

³⁹Sulaiman Rasjid, *al-Fiqh al-Islāmy (Fiqh Islam)* (Bandung: Sinar Baru, 1990), 23.

⁴⁰A. Mukti Ali, "Sambutan" untuk buku Nourouzzaman Shiddieqi, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1977), vii.

⁴¹*Ibid*, 265-281.

pernikahan, siyasah, dan bahkan filsafat serta sejarah hukum Islam. Misalnya dalam hal fikih ibadah, Hasbi menulis bab sholat⁴² dalam buku sendiri. Begitu juga zakat⁴³, haji⁴⁴ dan puasa.⁴⁵ Penyusunan kitab-kitab tersebut dirujuk para sumber yang otoritatif, yaitu langsung pada ayat-ayat al-Quran, hadis-hadis Nabi yang *mu'tabar*. Penguasaannya terhadap bahasa Arab yang baik membantunya melacak karya-karya seperti, dalam kasus kitab *Pedoman Shalat*, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm* karya Ibn Katsir, *Tafsīr al-Manār* karya Rasyid Ridha, *al-Muwatta'* karya al-Imam Malik, *Bulug al-Marām* karya Ibn Hajar al-Asqalany, *al-Ṣalah wa mā Yaldamu Fihā* karya Imam Ahmad, *al-Ṣalah wa Ahkamu Tarīhihā* karya al-Imam ibn al-Qayyim, *al-Majmū'Syarh al-Muhazzab* karya Imam al-Nawawi, *al-Fatawā* dan *al-Rauḍat al-Nādiyāh* karya al-Syaukani, *Bidāyat al-Mujtahid* karya Ibn Rusyd, *Tuhfāt al-Ṭullāb* karya Zakariya al-Anṣary, dan *Fiqh al-Sunnah* karya Sayyid Sabiq.

Harus diakui bahwa perubahan sosial yang senantiasa bergerak tak luput dari perkembangan tema-tema yang diwacanakan oleh para ulama dengan karya yang mereka hasilkan. Abad ke-20 ini, menunjukkan variasi tema dan istilah yang digunakan. Setelah karya Hasbi di atas, lahirlah cabang-cabang fikih baru sebagai respons atas perubahan tersebut, seperti *al-fiqh al-dustūri*, *al-fiqh al-dawli*, *al-fiqh al-māli*, *al-fiqh al-idari*, *al-fiqh al-jinai*, dan *al-fiqh al-*

⁴²T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pedoman Shalat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993).

⁴³ T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pedoman Zakat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1981).

⁴⁴ T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pedoman Haji* (Jakarta: Bulan Bintang, 1983).

⁴⁵ T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pedoman Puasa* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996).

ahwāl al-syakhsyiyah yang menata ketentuan-ketentuan hukum fiqhiyah di bidang-bidang konstitusi, kenegaraan, keuangan, administrasi negara, pidana dan perdata.⁴⁶ Sebagai tambahan, Ali Yafie dan Sahal Mahfudz menggagas tentang Fikih Sosial.

Gagasan Fikih Sosial: Kontekstualisasi Hukum Islam dari Paradigma *Qauli* ke *Manhajī*.

Gagasan fikih sosial merupakan terobosan pradigmatik tentang apa yang disebut fikih. Jika fikih pada abad-abad sebelumnya diasumsikan sebagai warisan yang sakral, sebagai kodifikasi atau kompilasi hukum Islam dan karenanya posisinya sejajar dengan al-Quran dan Hadis, maka paradigma fikih sosial berupaya melepas asumsi itu dengan mengarahkan kembali tujuan awal dari beragama Islam, yaitu tercapainya *sa'ādah al-dārain* (kesejahteraan dunia dan akhirat). Fikih harus mampu memenuhi ekspektasi dari kebutuhan-kebutuhan manusia yang meliputi *dharūriyah* (primer), *hajjiyah* (sekunder), dan *tahsīniyah* (tersier).⁴⁷ Singkatnya, paradigma fikih mesti bertransformasi dari lokus hitam-putih/doktrinal ke pemaknaan sosial.⁴⁸

Dengan mendasarkan pada paradigma tersebut, maka dirumuskanlah lima ciri pokok fikih sosial ini. *Pertama*, interpretasi teks-teks fikih secara kontekstual. *Kedua*,

⁴⁶Ali Yafie, "Pemikiran Hukum Islam", dalam *Islam Indonesia: Menatap Masa Depan*, ed. Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (Jakarta: P3M, t.t.), 50.

⁴⁷ Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 2011), xxxiii-xxxvii.

⁴⁸ Dalam polarisasi yang dikemukakan oleh John L. Esposito, gerakan pemikiran keagamaan ala fikih sosial ini masuk dalam kategori *socio-historical approach* yang mendasarkan pemahaman keagamaannya pada aspek historis dan konteks sosial yang berkembang di masyarakat. Tentang pembagian kategori ini, lebih jauh dapat dilihat; John L. Esposito (ed), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), 14.

perubahan pola bermadzhab dari bermadzhab secara tekstual (*qaulī*) ke bermadzhab secara metodologis (*manhajī*). *Ketiga*, verifikasi mendasar mana ajaran yang pokok (*uṣūl*) dan mana yang cabang (*furū'*). *Keempat*, fikih dihadirkan sebagai etika sosial, bukan hukum positif negara; dan *Kelima*, pengenalan metodologi pemikiran filosofis, terutama dalam masalah budaya dan sosial.⁴⁹

Kelima ciri pokok di atas merupakan upaya sadar bahwa pemahaman masyarakat-terdidik (kiai, santri, akademisi dan lainnya) terhadap persoalan hukum Islam tidak dapat dipecahkan dengan hanya mereproduksi hukum yang terdapat di dalam kitab kuning, sementara kebutuhan dan kompleksitas kehidupan semakin nyata. Inilah yang disebut pola bermadzhab *qaulī*, yaitu mereka yang hanya menafsir-ulang teks-teks kitab fikih apa adanya tanpa memahami *spirit* yang dikandungnya. Meminjam istilah Sahal Mahfudh, mereka hanya menguasai bahasa Arab, tetapi tidak memiliki keterampilan metodologis yang baik.⁵⁰

Pengembangan metodologis ini, yang diterjemahkan dengan bermadzhab *manhajī*, mesti dilakukan dengan mengacu pada rumusan *maqāṣid al-syari'ah* (tujuan-tujuan syariah) seperti yang telah ditetapkan pada masa Rasulullah. Tujuan-tujuan syariah tersebut meliputi lima bagian. *Pertama*, melindungi agama (*hifz al-dīn*). *Kedua*, melindungi jiwa (*hifz al-nafs*), yang diketahui dari kehalalan makan dan minum, serta diberlakukannya hukum *diyat* dan *qisās* untuk tindak pidana penyerangan dan pembunuhan. *Ketiga*, melindungi kelangsungan keturunan (*hifz al-nasl*), seperti dianjurkannya pernikahan dan ditetapkan hukum pemeliharaan anak

⁴⁹Kelima ciri pokok ini adalah hasil pembahasan dari serangkaian halaqah para Ulama NU selama periode 1988-1990 yang diprakarsai oleh RMI (Rabitah Maahid Islamiah) bersama P3M diikuti oleh ulama-ulama NU.

⁵⁰ Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh*, XXXIII-XXXVII.

(*haḍānah*), serta larangan keras perbuatan zina berikut penerapan sanksi (*hadd*) atas pelanggarannya. *Keempat*, melindungi akal pikiran (*hifz al-'aql*), seperti anjuran untuk mengonsumsi makanan yang sehat, dan larangan berikut ancaman hukuman bagi penggunaan *muskirat* (barang-barang yang memabukkan). *Kelima*, menjaga harta benda (*hifz al-māl*), seperti kewenangan untuk melakukan *mu'amalah*, dan larangan melakukan pencurian.⁵¹

Dengan merujuk pada konteks *maqāshid syari'ah* ini, diharapkan tujuan ideal Islam untuk kebahagiaan dunia dan akhirat dapat direngkuh dan diperoleh oleh manusia. Sebuah kasus tentang watak atau karakter fikih yang formalistik, tanpa memerhatikan aspek *maqāshid* seringkali terjadi manipulasi (*hilah*). Al-Ghazali dalam kitabnya *Ihya' 'Ulūm al-Dīn* menceritakan bahwa suatu ketika Abu Yusuf memberikan seluruh harta kekayaannya kepada istrinya sendiri pada akhir *haul* untuk maksud menggugurkan kewajiban zakat. Ketika Abu Hanifah menerima laporan itu, dia berkomentar, "itu adalah pemahaman fikihnya, penglihatan fikih dunia akan membenarkan tindakan itu." Namun dia berkomentar lebih jauh, "perbuatan itu akan mendatangkan petaka yang lebih berat dari tindakan kriminal apapun di akhirat kelak".⁵²

Watak formalistik fikih ini bisa ditemukan dalam praktik kehidupan masyarakat, seperti halnya cerita di atas. Gagasan fikih sosial sebenarnya ingin menggeser dari fikih yang

⁵¹Pembahasan yang komprehensif tentang *maqāshid syari'ah* ini, baik sebagai sebuah konsep maupun sebagai pendekatan telah banyak diteliti oleh para ulama, mulai dari asy-Syatibi hingga Jasser Auda. Termasuk pemikiran fikih sosialnya Sahal Mahfudh banyak diinspirasi oleh Asy-Syatibi dalam hal ini. Terkait dengan hal ini bisa dibaca; Al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-Syarī'ah*, (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004); Jasser Auda, *Maqashid al-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law A Systems Approach* (London, Washington: IIT, 2008).

⁵²Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulūm al-Dīn* (Beirut, Lebanon: Dār al-Fikr, tt), 19.

formalistik tersebut ke arah etis yang secara metodologis dapat dilakukan dengan mengintegrasikan hikmah hukum ke dalam 'illat hukum itu sendiri. Dengan kata lain, sudah saatnya mengintegrasikan pola pemahaman *qiyasi* murni dengan *maqasid* sebagai pijakannya seperti yang tampak pada ciri pokok keempat di atas bahwa fikih dihadirkan sebagai etika sosial.

Perubahan dan perkembangan tema-tema dalam wacana fikih baik dari jenis kitab yang ditulis, tema yang dibahas ataupun metodologi yang dikembangkan mengindikasikan bahwa fikih senantiasa bergerak dinamis sebagai respons terhadap perubahan, sementara prinsip-prinsip dasarnya masih tetap dipertahankan. Hal ini selaras dengan kaidah, *al-Nas mutanahiyah wa al-waqāi' gair mutanāhiyyah* (teks al-Quran dan Hadis [sebagai sebuah prinsip dasar] sudah selesai, tapi peristiwa-peristiwa hukum senantiasa bergerak).

Vernakularisasi Fikih: Antara Tradisi Syarah, Terjemah dan Kontekstualisasi Hukum Islam

Tradisi *syarh*, adalah budaya ulama pra-modern⁵³ sebagai media artikulasi utama diskursus intelektual Islam sekaligus sebagai otoritas ulama. Secara terminologi, *syarh* (*commentary*) merujuk pada “gagasan pembuka, pengembangan, penjelasan, dan akhirnya komentar dari sebuah teks asli,”⁵⁴ yang diakui sebagai sumber asli ajaran Islam, di mana kedaulatan eksis dan mendominasi. Karenanya Messick menyebut tradisi *syarh* ini sebagai “kontruksi diskursif internal” dalam dinamika intelektual Islam.⁵⁵ Kontruksi itu dilakukan pada saat seorang

⁵³M. Qasim Zaman, *The Ulama in Contemporary Islam; Custodians of Change* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002), 38.

⁵⁴C. Gilliot, “Sharh”, *The Encyclopedia of Islam* (Leiden: Brill, 1997), 317.

⁵⁵Brinkley Messick, *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society* (Berkeley etc: University of California Press, 1996), 34.

ulama menginterpretasi teks asal (*matan*) dan berusaha mentransformasikan makna yang dikandungnya. Proses akhir dari transformasi ini adalah teks *syarh* yang lambat laun juga menjadi teks utama dalam tradisi literasi intelektual Islam. Tidak salah jika kemudian Fazlur Rahman menyebut tradisi ini sebagai “dekadensi intelektual Islam” karena “sejumlah besar kecerdasan terkubur dalam karya-karya yang umumnya membosankan dan mengulang-ulang itu.”⁵⁶

Berbeda dengan Rahman, Hallaq bahkan menyebut tradisi *syarh* ini sebagai kreativitas intelektual yang mengagumkan dalam tradisi bermazhab dalam Islam.⁵⁷ Dan ini nampak berfungsi lebih efektif dalam membuat ajaran-ajaran Islam (baik pada kitab *syarh* ataupun fatwa) lebih mudah diterima dan dipahami. Dalam kasus ulama Nusantara, penguasaan mereka atas pengetahuan keislaman bisa dimanifestasikan, sehingga memiliki otoritas sebagai penafsir yang sah dari doktrin-doktrin Islam.⁵⁸ Demikianlah, melalui kitab-kitab *syarh* (dan fatwa) Muhammad bin 'Umar Nawawi al-Jawi al-Bantani memiliki kedudukan penting dalam geneologi intelektual jaringan ulama di Nusantara.

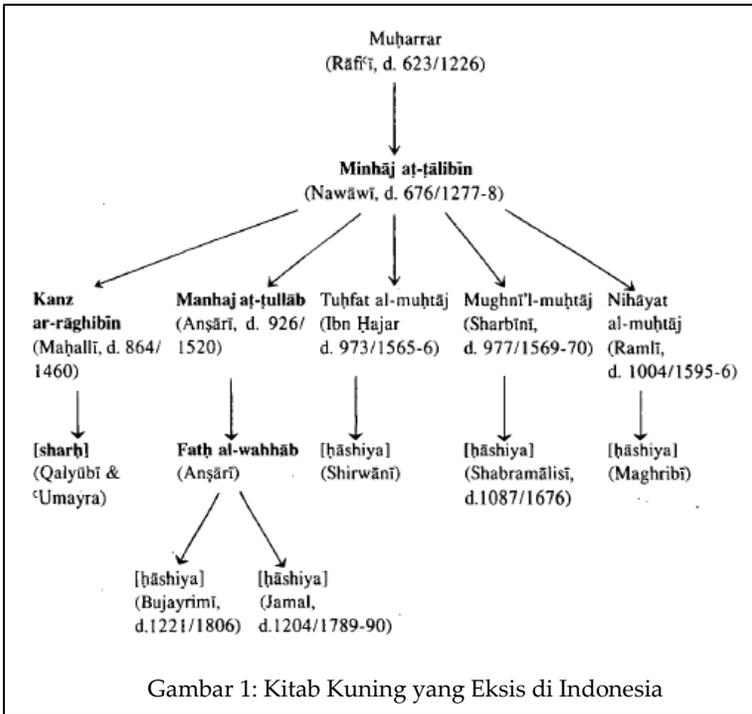
Kolaborasi antara teks asal (*matan*) dan teks komentar (*syarh*) menjadi fenomena yang lazim kita temui dalam kitab-kitab fikih nusantara. Penelusuran Martin⁵⁹ terhadap tradisi literasi ini menunjukkan penemuan penting, seperti yang tampak pada beberapa gambar berikut ini:

⁵⁶ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983), 45.

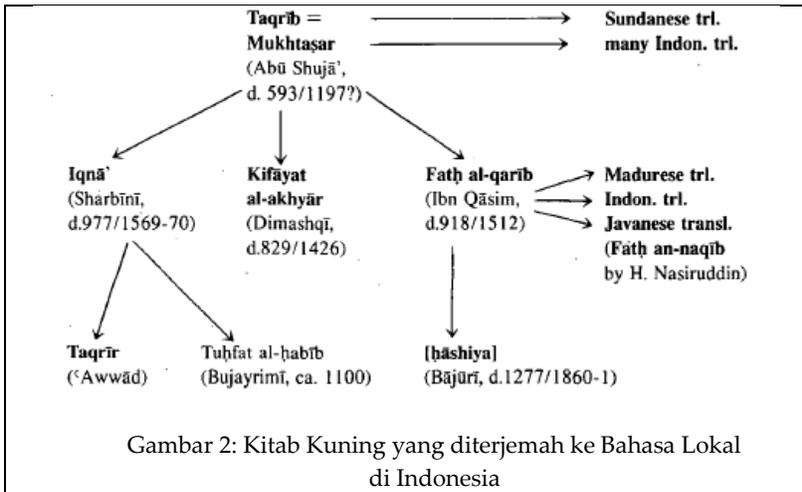
⁵⁷ Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity and Change in Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 86.

⁵⁸ Jajat Burhanuddin, *Ulama dan Kekuasaan Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia* (Bandung: Mizan, 2012), 134.

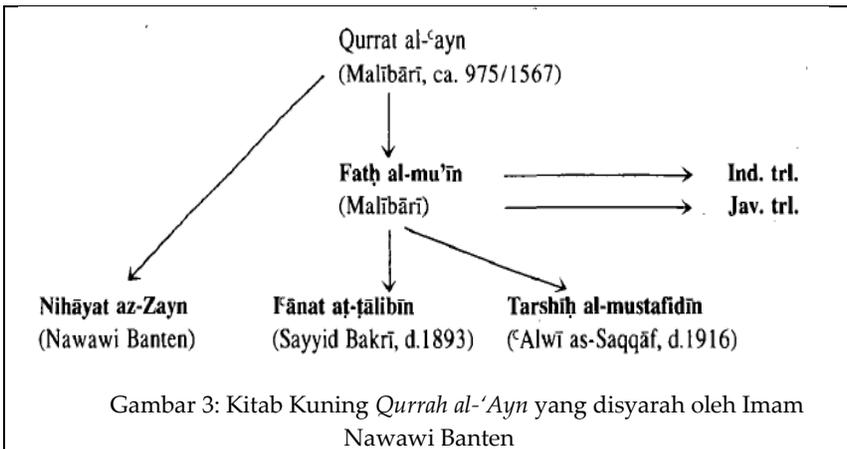
⁵⁹ Martin van Bruinessen, “Kitab Kuning; Books in Arabics Script used in the Pesantren Milieu” Comments on a new collection in the KITLV Library. In: *Bijdragen tot de Taal-, en Volkenkunde* 146 (1990), No: 2/3, Leiden, 226-269. Silahkan download di <http://www.kitlv-journals.nl>.



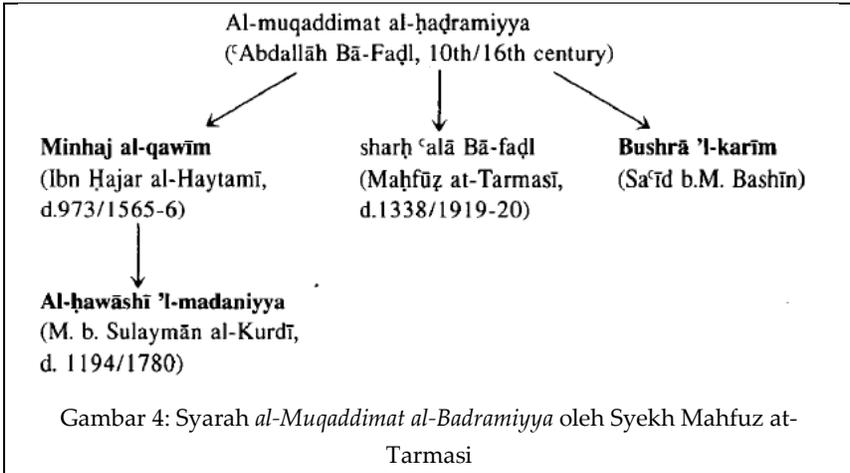
Pada **Gambar 1** di atas, menunjukkan beberapa kitab (yang dicetak **tebal**) sebagai kitab yang eksis di Indonesia (dan dikoleksi oleh beberapa kiai dan pesantren). Bagan itu juga menggambarkan rangkaian kitab matan (pada lajur paling atas sendiri) lalu ikuti dengan kita syarh/kitab komentar (lajur di bawahnya), dan kitab hasyiyah/catatan (lajur di bawahnya lagi).



Pada Gambar 2 di atas, menunjukkan beberapa kitab yang telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa lokal di Nusantara; Sunda, Indonesia, Madura dan Jawa.



Pada Gambar 3 di atas, menunjukkan sebuah kitab (*Qurrah al-ʿAyn*) yang telah disyarah/komentar oleh Nawawi Banten. Seperti halnya juga telah dilakukan oleh Mahfuz at-Tarmasi pada kitab *al-Muqaddimat al-Badramiyya* karya 'Abdullah Ba-Fadl, sebagaimana nampak pada Gambar 4 di bawah ini:



Dari empat bagan yang dikemukakan oleh Martin di atas, semakin menguatkan sebuah geneologi intelektual yang terhubung antara ulama Nusantara dengan Timur Tengah, terutama bagaimana pengaruh Mazhab Syafi'ie yang sangat dominan pada abad ke-16 hingga abad ke-19. Transfer pemikiran tersebut berbentuk transliterasi, kitab syarah dan karya-karya fikih yang dirujuk langsung pada karya-karya utama mazhab, lalu kemudian diadaptasi dan dikontekstualisasi ke dalam wilayah lokalitas Nusantara yang majmuk.

Kesimpulan

Kitab kuning dalam posisinya sebagai warisan intelektual ulama memiliki peranan yang majemuk. Bukan sekadar sebuah karya literasi keserjanaan ulama (*islamic scholarship*) yang terhubung dari hulu ke hilir, tapi juga sebagai lokus kreativitas pemikiran dalam memahami, mengadaptasi dan mengkontekstualisasikan pesan hukum Islam ke dalam perubahan masa yang senantiasa bergerak secara dinamis.

Kreativitas pemikiran itu nampak pada proses penerjemahan karya-karya utama fikih mazhab –dalam kasus

ini, mazhab Syafi'ie— ke dalam bahasa lokal agar mudah dibaca dan dicerna. Pun juga hal tersebut nampak pada karya-karya komentar (*syarh*) terhadap kitab utama (*matan*) dari tokoh mazhab syafi'ie terkemuka. Tujuannya sekali lagi agar mudah dipahami dan diamalkan oleh khalayak umum di Nusantara. Terakhir, para ulama Nusantara melahirkan karya fikihnya sendiri baik dalam bahasa Arab ataupun bahasa daerah masing-masing dengan menekankan pada momen lokalitas apakah terkait dengan adat-istiadat, aktivitas keseharian masyarakat sebagai wacana penting dalam kitab fikih mereka. Gagasan lahirnya fikih Indonesia pun menjadi tema aktual pada abad ke-20 dengan suatu reformulasi dan rekonstruksi terhadap bangunan metodologis dalam penulisan dan pendekatan dalam upaya menjawab tantangan zaman.

Daftar Pustaka

- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Bandung: Mizan, t.t.
- Auda, Jasser. *Maqashid al-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law A Systems Approach*. London dan Washington: IIT, 2008.
- al-Azmeh, Aziz. *Arabic Thought and Islamic Societies*. USA and Kanada: Routledge, 2013.
- Ali, A. Mukti. "Sambutan" untuk buku Nourouzzaman Shiddieqi. *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1977.
- As'ari, Hasjim. *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*, terj. Khoiron Nahdliyin dan Arief Hakim. Yogyakarta: LKPSM, 1999.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.

- Badaruddin, Faudzinaim Hj. "Peranan Kitab Jawi Tasawuf Sebagai Medium Transmisi Ilmu Islam kepada Masyarakat Melayu Nusantara." *International Journal of Islamic Thought* 1, no. 1 (June 2012): 20-21.
- Berg, L.W.C van den. "Het Mohammadensche Goddienst Onderwijs on Java en Madoera en daarbij Gebruikte Arabische Boeken." *TBG*, no. 27 (1886): 1-46.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2012.
- _____. "Kitab Kuning; Books in Arabics Script used in the Perantren Milieu" Comments on a new collection in the KITLV Library. In: *Bijdragen tot de Taal-, en Volkenkunde* 146 (1990), No: 2/3, Leiden, 226-269. Silahkan download di <http://www.kitlv-journals.nl>.
- Burhanuddin, Jajat. *Ulama & Kekuasaan Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*. Bandung: Mizan, 2012.
- Daly, Peunoh. "Naskah Mir'atut Thullab Karya Abdur-rauf Singkel." *Agama, Budaya, dan Masyarakat*. Jakarta: Balitbang Depag RI, 1980.
- Dhofir, Zamakhsyari. "Contemporary Features of Javanese Pesantren." *Mizan* 1, no. 2 (1984):
- Esposito, John L, ed. *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Gilliot, C. "Sharh." *The Encyclopedia of Islam*. Leiden: Brill, 1997.
- Al-Ghazali. *Ihya' 'Ulūm al-Dīn*. Beirut, Lebanon: Dār al-Fikr, tt.
- Hallaq, Wael B. *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Huda, Nor. *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2015.

- Khallaf, 'Abd al-Wahhab. *'Ilm Uṣul al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.
- Madmarn, Hasan. *The Pondok and Madrasah in Patani*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 1999.
- Mahfudh, Sahal. *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LKiS, 2011.
- Mas'udi, Masdar F. "Mengenal Pemikiran Kitab Kuning." Dalam *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun Dari Bawah*, editor oleh M. Dawam Rahardjo. Jakarta: P3M, 1985.
- Mastuki HS dan M. Ishom el-Saha, ed. *Intelektualisme Pesantren Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Perkembangan Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka, 2003.
- Messick, Brinkley. *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society*. Berkeley etc: University of Colifornia Press, 1996.
- Minhaji, Akh. *Ahmad Hasan and Islamic Legal Reform in Indonesia 1887-1958*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2001.
- Rahman, Fazlur. *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Penerbit Pustaka, 1983.
- Rasjid, Sulaiman. *al-Fiqh al-Islāmy (fiqh Islam)*. Bandung: Sinar Baru, 1990.
- Rumadi. *Islamic Post-Traditionalism in Indonesia*. Singapore: ASEAS Publishing, 2015.
- Salim, Abdullah. "Majmu'at al-Syariat al-Kaifiyat li al-'Awam (Suatu Kajian terhadap Fiqh Berbahasa Jawa, Akhir Abad XIX)." Disertasi., Jakarta: Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1995.
- al-Samaranim, al-Syekh Haji Muhammad Shalih bin 'Umar. *Majmu'at al-Syariat al-Kaifiyat li al-'Awam*. Semarang: Toha Putera, t.t.
- ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi. *Pedoman Haji*. Jakarta: Bulan Bintang, 1983.

- _____. T.M. Hasbi. *Pedoman Puasa*. Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
- _____. T.M. Hasbi. *Pedoman Shalat*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- _____. T.M. Hasbi. *Pedoman Zakat*. Jakarta: Bulan Bintang, 1981.
- Syātibī. *Al-Muwāfaqāt fī uṣul al-Syarī 'ah*. Baerut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004.
- Sya'ban, A. Ginanjar. *Mahakarya Islam Nusantara; Kitab, Naskah, Manuskrip dan Korespondensi Ulama Nusantara*. Tangerang: Pustaka Compass, 2017.
- Steenbrink, Karel A. *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Umar, Muhammad Abdul-Khaliq. *Reasoning in Islamic Law*. Kairo: M. Omar, 1999.
- Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Yafie, Ali. "Pemikiran Hukum Islam." dalam *Islam Indonesia: Menatap Masa Depan*, ed. Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, Jakarta: P3M, t.t.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Uṣul al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1958.
- Zaman, M. Qasim. *The Ulama in Contemporary Islam; Custodians of Change*. Princeton and Oxford: Prenceton University Press, 2002.
- Zuhri, K.H. Saifuddin. *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*. Yogyakarta: Pustaka Sastra LKiS, 2007.