

FIQIH DALAM TRADISI PESANTREN

Dwi Runjani Juwita
Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdlatul Ulama (STAINU) Madiun
Email: dwi.runjani@gmail.com

Abstrak

Pesantren sebagai lembaga Islam telah membuktikan dirinya sebagai lembaga pendidikan yang memiliki peranan besar dalam memajukan kehidupan masyarakat Indonesia. Namun sistem pembelajarannya dalam pesantren belum memiliki kurikulum yang pasti dan seragam antar berbagai pesantren. Begitu juga dalam pembelajaran fiqh, yang merupakan prosentase terbesar dalam pendidikan di pesantren. Masyarakat pesantren menggunakan kitab-kitab fiqh masa lalu dan mengambil pendapat para imam madzhab secara penuh terutama para imam empat madzhab. Sehingga masyarakat pesantren terkesan belum bisa menyelesaikan masalah-masalah yang timbul dalam masyarakat. Mereka memahami kitab-kitab fiqh secara tekstual sehingga fiqh yang seharusnya bisa menjawab berbagai persoalan yang berkembang, belum bisa diterapkan secara maksimal.

Kata Kunci: Fiqh, Tradisi Pesantren

Pendahuluan

Pesantren merupakan sistem pendidikan khusus yang memiliki corak tersendiri. *Output* pendidikannya pun juga sangat khas. Begitu juga dengan sistem pengajarannya juga sangat khusus, dengan jenjang pelajaran yang seolah tak ada batas akhirnya. Masa belajar tidak diukur dengan jenjang semester ataupun tahun, tetapi sasaran capaian ilmu yang diperoleh dari kyai, berdasarkan kitab-kitab yang berhasil *dikhatamkan* dan dikuasai. Karena itu, pesantren sebagai sebuah sistem pendidikan tidak mengenal istilah ijazah atau diploma sebagai bentuk kelulusan pada peserta didik.

Kredibilitas pesantren sebagai sang pengajar. Karena itu, berdirinya sebuah pesantren tak semata-mata ditandai oleh adanya unsur kyai, santri dan sarana prasarana mengajar. Ada proses yang panjang bagi seorang ulama' untuk bisa diakui

dan diterima oleh lingkungannya. Umumnya harus dimulai dengan adanya pengakuan suatu lingkungan masyarakat Islam, keshahihan perilaku maupun ketegasan serta keberanian seorang ulama' menghadapi segala macam gangguan yang mengancam diri pribadi maupun lingkungannya.¹

Saat ini dunia pesantren bisa diklasifikasikan menjadi tiga kategori: *pertama*, pesantren modern yang bercirikan (1) Memiliki manajemen dan administrasi dengan standar modern; (2) Tidak terikat pada figur kyai sebagai tokoh sentral; (3) Pola dan sistem pendidikan modern dengan kurikulum tidak hanya ilmu agama, tetapi juga pengetahuan umum; (4) Sarana dan bentuk bangunan pesantren lebih mapan dan teratur, permanen dan berpagar. *Kedua*, pesantren tradisional, bercirikan (1) Tidak memiliki manajemen dan administrasi modern, sistem pengelolaan pesantren berpusat pada aturan yang dibuat kyai dan diterjemahkan oleh pengurus pondok pesantren; (2) Terikat kuat terhadap figur kyai sebagai tokoh sentral; (3) Pola dan sistem pendidikan bersifat konvensional berpijak pada tradisi lama; (4) Bangunan asrama santri tidak tertata rapi, berupa bangunan kuno dan tidak berpagar. *Ketiga*, semi modern, yaitu perpaduan antara tradisional dan modern. Bercirikan nilai-nilai tradisional masih kental dipegang, kyai masih menempati figur sentral, norma dan kode etik pesantren klasik tetap menjadi standar pola relasi dan norma keseharian. Tetapi mengadaptasi sistem pendidikan modern sarana fisik pesantren.²

Tradisi Pesantren

Secara etimologis, pesantren berasal dari kata dasar santri yang diberi awalan pe- dan akhiran -an, yang berarti "tempat santri." Santri adalah sebutan bagi peserta

¹ Chairul Anam, *Pertumbuhan Dan perkembangan Nahdlatul Ulama'* (Jatayu Sala: 1985)

² Hamdan Farchan dan Syarifuddin, *Titik Tengkar Pesantren; Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), hal. 2.

didik dipesantren. Bagi santri, pesantren merupakan tempat memperoleh pendidikan dan pengajaran dari para guru (ustadz) di bawah pimpinan kyai.³

Sedangkan secara terminologis, hakekat pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam tampaknya sulit dideskripsikan secara verbal dengan rumusan yang dapat berlaku untuk seluruh pesantren. Hal ini disebabkan karena tidak ada keseragaman sistem dalam penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran dalam dunia pesantren. Husein Nasr mendefinisikan pesantren dengan sebutan dunia tradisional Islam. Maksudnya pesantren adalah dunia yang mewarisi dan memelihara kontinuitas tradisi Islam yang dikembangkan ulama' (kyai) dari masa ke masa, tidak terbatas pada periode tertentu dalam sejarah Islam.⁴

Menurut Zamakhsari Dhafier, tujuan utama pesantren adalah mendidik calon-calon ulama'.⁵ Rumusan tersebut mengandung konotasi bahwa setelah menjalani pendidikan dipesantren, para santri diharapkan mau dan mampu menyebarkan ilmu yang telah dikuasainya kepada masyarakat. Para alumni pesantren dibina untuk dapat mengemban tanggung jawab sosial, yaitu mendidik masyarakat disekitarnya. Namun hal itu tidak seluruhnya tepat. Pada kenyataannya tidak semua alumni pesantren berhasil menjadi ulama'. Sedangkan menurut H.M, Arifin tujuan pendidikan pesantren adalah sebagai berikut:

- a. Tujuan Khusus: mempersiapkan para santri untuk menjadi orang yang alim dalam ilmu agama yang diajarka oleh kyai yang bersangkutan serta mengamalkannya dalam masyarakat.

³ Manfred Ziemek, *Pesantren Dalam Perubahan Sosial* (Jakarta: P3M 1986), hal.16.

⁴ Azyumardi Azra dalam Jamaluddin Malik, *Pemberdayaan Pesantren Menuju Kemandirian dan Profesionalisme Santri Dengan Metode Daurah Kebudayaan* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), hal. xix.

⁵ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1954), hal. 50.

- b. Tujuan Umum: membimbing anak didik untuk menjadi manusia yang berkepribadian Islam yang sanggup dengan ilmu agamanya menjadi mubaligh Islam dalam masyarakat sekitar melalui ilmu dan amalnya.

Mempertahankan budaya dan tetap bersandar pada ajaran Islam adalah budaya pesantren yang sudah berkembang berabad-abad. Dunia pesantren senantiasa identik dengan dunia ilmu. Definisi pesantren itu sendiri selalu mengacu pada proses pembelajaran dengan komponen-komponen pendidikan yang mencakup pendidik, santri, murid, serta fasilitas tempat belajar mengajar. Rujukan ideal keilmuan dunia pesantren cukup komprehensif yang meliputi intiajaran dasar Islam itu sendiri yang bersumber dari al-Qur'an Hadits dan tokoh-tokoh ideal zaman klasik seperti Imam Bukhari.⁶ Ayat al-Qur'an pertama kali yang turun adalah surat al-'Alaq (iqra') yang menyerukan signifikansi baca dan belajar bagi kaum beriman. Menjadi muslim berarti menjadi santri, menjadi santri berarti tidak boleh lepas dari kegiatan belajar 24 jam di lembaga pendidikan pesantren.⁷ Status santri bagi komunitas ini, selalu lebih mulia dibanding dengan status non-santri. Ini sesuai dengan ayat al-qur'an yang menjanjikan status mulia dan khusus bagi kaum beriman dan berilmu.⁸ Pendidikan sehari semalam penuh dalam dunia pesantren dengan batas waktu yang relatif, serta hubungan guru murid yang tidak pernah putus adalah implementasi dari ajaran Nabi yang menekankan keharusan mencari ilmu dari bayi sampai mati, *minal mahdi ila al-lahdi*. Singkatnya ajaran dasar Islam adalah landasan ideologis kaum santri untuk menekuni agamanya sebagai ilmudan petunjuk yang bermanfaat didunia dan akhirat.⁹

⁶ Kementrian Agama RI, *Peranan Pesantren Dalam Mengembangkan Budaya Damai* (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2010), hal. 32.

⁷ *Ibid.*, hal. 32.

⁸ Al-Qur'an, 58:11.

⁹ *Ibid.*, hal. 32.

1. Kebersamaan, Keterbukaan dan Keikhlasan

Para santri di pondok pesantren mempunyai kebiasaan menggunakan suatu milik temannya seperti miliknya sendiri. Mereka menganggap benda dan barang yang ada adalah milik bersama, bila ada suatu barang yang dibutuhkan, maka langsung dipakai, tidak peduli siapa pemiliknya. Kebiasaan ini dikenal dengan “*ghasab*”. Budaya ini tidak hanya terbatas pada suatu jenis barang seperti sandal, baju, sarung dan sebagainya, tetapi juga makanan. Kalau ada makanan mereka akan makan bersama, seakan-akan senasib, seperjuangan. Mereka mempunyai sosialisasi dan rasa kebersamaan yang tinggi.

Budaya *ghasab* ini hampir membudaya di setiap pesantren, utamanya di pesantren besar. Namun budaya ini seakan dilegitimasi oleh sikap santri sendiri yang tidak merasa kehilangan walau barangnya kena *ghasab*. Bila ia butuh terhadap barang yang telah di-*ghasab* ia cari barang yang sejenis milik temannya untuk dipakai. Jadi mereka menganggap barang yang ada itu adalah milik bersama.

Sifat kebersamaan seperti kehidupan para santri ini sesuai dengan perumpamaan Nabi Muhammad Saw ketika beliau melukiskan falsafah *Amar Ma'ruf Nahi Munkar* dengan perumpamaan berikut, “Sekelompok orang penumpang perahu berlayar di laut, masing-masing mendapatkan tempat duduk. Salah satu musafir itu dengan menyatakan bahwa tempat duduknya adalah miliknya, membuat lubang dibawah tempat duduknya dengan alat tajam. Andaikan para musafir yang lain tidak segera menahan tangannya dan mencegah berbuat demikian, tentu semua akan terancam tenggelam.”¹⁰

¹⁰ Zubaiddi Habibullah Ash'ari, *Moralitas Pendidikan Pesantren* (Jogyakarta: LKPSM, 1996), hal. 58.

Budaya pesantren merupakan salah satu *setting* sosial Islam yang mengakui perbedaan ‘*takdir*’ manusia pendekatan intelektual terhadap permasalahan yang terungkap di dunia empirik. Menurut Islam, yang juga dianut kalangan pesantren, inti hakekat manusia sama. Termasuk sama dalam hal kemampuan yang dibawa sejak lahir untuk menyadari adanya Allah serta Ke-Maha-Esaannya. Seluruh umat Nabi Muhammad SAW diingatkan agar selalu menyadari kesatuan manusia ini, dan berdasarkan kesadaran itu dibentuk pandangan budaya yang konsep-konsep dasarnya meliputi dan diambil dari seluruh budaya manusia. Dengan demikian memang tidak menutup kemungkinan akan adanya budaya lokal yang berakulturasi dengan ajaran-ajaran islam. Tradisi pesantren merupakan salah satu bentuk budaya hasil akulturasi budaya Indonesia dengan ajaran Islam.¹¹

2. Metode Dan Sistem Pengajaran

Pesantren adalah sebuah kompleks dengan lokasi yang terpisah dari kehidupan sekitarnya. Dalam kompleks tersebut berdiri beberapa buah bangunan, rumah kediaman pengasuh yaitu kyai, sebuah masjid, tempat pengajaran dan asrama tempat tinggal para siswa pesantren (santri).

Dalam lingkungan seperti ini, diciptakan semacam cara kehidupan yang memiliki sifat dan ciri tersendiri. Setiap santri harus mengikuti sholat berjamaah lima waktu. Setelah itu setiap santri wajib mengikuti pengajian buku-buku teks (*al-kutub al-Muqarabah*) semua kegiatan lain harus tunduk dan disesuaikan dengan pembagian waktu pengajian tersebut. Pelajaran pada waktu tengah petang dan subuh. Demensi waktu yang bercorak tersendiri ini juga terlihat pada lamanya masa belajar pesantren, selama seorang santri merasa masih memerlukan bimbingan pengajian dari kyainya, selama itu pula ia merasa tidak merasa adanya keharusan menyelesaikan masa

¹¹ *Ibid.*, hal. 20.

belajarnya dipesantren. Dengan demikian tidak terdapat ukuran tertentu mengenai lamanya masa belajar dipesantren karena penentuannya diserahkan kepada santri sendiri, sehingga sering kali ukuran satu-satunya yang digunakan adalah biaya yang tersedia atau panggilan orang tua untuk menikah.¹²

Pesantren dengan ruh, sunnah dan kehidupan berasrama dengan kyai sebagai tokohnya dan masjid sebagai pusat lembaganya, merupakan suatu sistem pendidikan yang tersendiri dan mempunyai corak yang khusus. Didalam waktu yang sangat lama pesantren secara seragam mempergunakan metode pengajaran yang lazim disebut dengan *weton* dan *sorogan*.¹³ Ciri utama dari pengajian tradisional ini adalah cara pemberian pengajarnya, yang ditekankan pada penangkapan harfiah atas suatu kitab tertentu. Pendekatan yang digunakan ialah menyelesaikan pembacaan kitab tersebut kemudian dilanjutkan dengan pembacaan kitab lain.¹⁴

Pengajaran di pesantren hampir seluruhnya dilakukan dengan pembacaan kitab, yang dimulai dengan *tarjamah*, *sharah* dengan analisa gramatika (*i'rab*), Peninjauan morfologis (*tasrif*) dan uraian semantik (*murad*, *ghard*, *ma'na*) dengan penafsiran dan penyimpulan yang bersifat deduktif, dan kitab harus dibaca secara urut dan tegas. Kitab tersebut dinamakan kitab kuning atau kitab klasik. Bahkan tidak dilengkapi dengan harakat, kitab kuning juga sering disebut dengan "*kitab gundul*". Dan karena tentang waktu sejarah yang sangat jauh dari kemunculannya sekarang, tidak sedikit yang menjuluki kitab kuning ini dengan "*kitab kuno*".¹⁵

Spesifikasi kitab kuning secara umum terletak dalam formatnya yang terdiri dari dua bagian yaitu *matn* (teks inti) dan *sharh* (komentar atas *matn*). *Matn* selalu

¹² Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hal. 4.

¹³ Dawam Rahardjo, *Dunia Pesantren Dan Peta Pembaharuan* (Jakarta: LP3ES, 1974), hal. 89.

¹⁴ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai Pesantren*, hal. 54.

¹⁵ Ali Yafie, *Kitab Kuning; Produk Peradaban Islam, Pesantren*, Cet. VI (1989), hal. 3.

diletakkan dibagian pinggir sebelah kanan maupun kiri, sementara *sharh* – karena penuturannya jauh lebih banyak – diletakkan dibagian tengah setiap halaman kitab halaman kitab kuning. Ciri khas dari kitab kuning yaitu dalam penjilidannya yang tidak total. Ia hanya dilipat yang secara teknis dikenal dengan istilah *korasan*.

Ada dua metode yang berkembang dalam pesantren untuk mempelajari kitab kuning yaitu metode sorogan yaitu santri membacakan kitab kuning di hadapan kyai yang menyaksikan keabsahan bacaan santri baik dalam konteks makna maupun bahasa (*nahwu* dan *sharaf*).

Pola transferasi ilmu, seperti sorogan dan bandongan, menunjukkan sebuah proses reproduksi pengetahuan secara berulang-ulang. Keberulangan ini memberi pelajaran kepada para santri, agar tidak sekedar tahu, tetapi paham atas pengetahuan yang dipelajari, karena nantinya dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari. Di samping itu duduk bersila berjam-jam dalam *sorogan* dan *bandongan*, memberi hikmah kesabaran kepada para santri sekaligus melejitkan kecerdasan emosional melawan kebosanan. Kesalehan kultural dimulai dari laku ini.¹⁶

Sedangkan cara kedua adalah santri secara kolektif mendengarkan bacaan dan penjelasan sang kyai sambil memberikan catatan pada kitabnya yang berupa *syakl* atau makna mufradat atau penjelasan. Pesantren khususnya yang klasik (*salaf*) memiliki cara membaca tersendiri yang dikenal dengan cara *utawi-iki-iku*, sebuah cara membaca dengan pendekatan grammar (*nahwu* dan *sharaf*) yang ketat.¹⁷

Selain kedua metode di atas, di lingkungan pesantren dewasa ini telah berkembang metode *jalsah* (diskusi/kelompok) dan *halaqah* (seminar). Kedua metode ini lebih sering digunakan ditingkat kyai atau pengasuh pesantren untuk membahas

¹⁶ Kementrian agama RI, *Pesantren*, hal. 51

¹⁷ Affandi Mochtar, *Tradisi Kitab Kuning: sebuah Observasi Umum Dalam Pesantren Masa Depan* (Pustaka Hidayah, t.t), hal. 223.

isu-isu kontemporer dengan bahan-bahan pemikiran yang bersumber dari kitab kuning.¹⁸

Jadi di dalam pesantren, tidak ada kurikulum yang tetap yang digunakan dalam pengajaran, sehingga sistem pengajaran seperti di atas mempunyai kelemahan-kelemahan.¹⁹ Diantaranya yaitu:

1. Tidak adanya perencanaan terperinci dan rasional atas jalannya penelitian itu sendiri.
2. Tidak adanya keharusan untuk membuat kurikulum dalam susunan yang lebih mudah dicerna dan dikuasai oleh anak didik.

Fiqh Dalam Pesantren

Tentang kecerdasan intelektual, pesantren memberikan sebuah pedagogi untuk kemaslahatan diri, komuniti dan masyarakat. Lazimnya setiap pesantren memberikan materi fiqh yang meliputi tata cara ritual sampai tata cara hidup, bahkan mengatur sampai hal terkecil, seperti adab berada di toilet ataupun moralitas seksual. Kitab-kitab fiqh yang sering digunakan antara lain *fath Mu'in*, *Fath al-Qarib*, *Kifayat al-Akhyar* maupun *Safinah*.²⁰ Menurut Masdar F. Mas'udi²¹, definisi kitab salaf meliputi kitab-kitab dengan kategori sebagai berikut:

- a. Ditulis oleh ulama-ulama' asing tapi secara turun temurun menjadi referensi yang dipedomani oleh para ulama' Indonesia.
- b. Ditulis oleh ulama' Indonesia sebagai karya tulis yang independen

¹⁸ Lihat P3M, Laporan kegiatan Bidang Pendidikan 1990.

¹⁹ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai Pesantren*, hal. 57.

²⁰ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat; Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), hal. 149.

²¹ Masdar F. Mas'udi, *Mengenal Pemikiran Kitab Kuning dalam M. Dawam Rahardjo* (Ed), *Pergulatan Dunia Pesantren; Membangun Dari Bawah* (Jakarta: P3M,1985), hal. 3.

c. Ditulis oleh ulama' Indonesia sebagai komentar atau terjemah atas kitab karya ulama' asing.

Adapun jenis-jenis kitab fiqh salaf, dalam konteks kesejarahan, khususnya sejarah fiqh Islam, lahirnya kitab-kitab fiqh salaf merupakan cirri penting dalam periode stagnasi fiqh. Periode sebelumnya yang ditandai munculnya para imam madzhab sebagai puncak keemasan fiqh sudah sangat lemah bahkan hamper padam. Para ulama' pada masa itu benar-benar berada dalam keterpakuan tekstual yang bersumber dari sikap fanatik terhadap madzhabnya masing-masing.²²

Keterpakuan ulama' pada karya-karya pendahulunya terlihat pada keterbatasan jenis-jenis kitab salaf. Menurut Azis al-Azmeh kitab-kitab salaf, termasuk didalamnya kitab-kitab fiqh, mempunyai cirri-ciri sebagai berikut:

- a. Perlengkapan atas teks yang belum lengkap
- b. Perbaikan teks yang mengandung kesalahan
- c. Penjelasan (penafsiran) atas teks yang samar
- d. Peringkasan (ikhtisar) dari teks yang lebih panjang
- e. Penggabungan teks-teks terpisah tetapi saling berkaitan (namun tanpa adanya upaya sintesis)
- f. Penataan tulisan yang masih simpang siur
- g. Pengambilan kesimpulan dari premis-premis yang sudah disetujui.²³

Bila kita lihat keterangan diatas, maka seakan-akan pemikiran ulama' dalam kitab salaf bersifat statis dan tidak inovatif. Sebab pemikiran dalam sebuah kitab salaf mempunyai hubungan yang sangat erat dengan kitab salaf lainnya. Walaupun demikian, kitab salaf sesungguhnya mengandung pemikiran yang dinamis. Dinamika

²² Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hal. 135.

²³ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat; Tradisi Islam di Indonesia*, hal. 31.

pemikiran yang ada dalam kitab salaf tidak dapat dinafikan hanya karena keterbatasab jenisnya. Sebab adanya bentuk bertingkat dari matn ke syarh, lalu ke hasyiyah dan seterusnya, menunjukkan adanya upaya koreksi terus menerus dan evaluasi berkelanjutan. Menurut Ali Yafie, hal ini menunjukkan adanya dinamika ilmiah dalam karya kitab salaf.²⁴

Kitab-kitab salaf yang diajarkan dipesantren pada garis besarnya dibagi menjadi dua kelompok, yaitu kelompok ilmu-ilmu syari'ah dan kelompok ilmu-ilmu non syari'ah. Dari kelompok pertama yang sangat dikenal adalah kitab-kitab fiqh, tauhid, tasawuf, tafsir, hadits dan tarikh. Sedangkan dari kelompok kedua yang sangat terkenal adalah kitab-kitab *nahwu* dan *sharaf*, yang mutlak diperlukan untuk memahami “kitab-kitab gundul”, kemudian menyusul ilmu-ilmu bantu lainnya, seperti: *balaghah*, *syi'ir*, *falak*, *hikmah*.

Yang patut dicatat disini adalah bahwa bidang-bidang keilmuan tersebut tidak mendapat perhatian yang sama. Hal ini terlihat pada klasifikasi Martin terhadap 900 karya kitab salaf, yakni terdiri dari: fiqh 20 %, aqidah 17%, bahasa arab 12%, hadits 8%, tasawuf 7%, akhlak 6%, kumpulan doa, wirid, dan *mujarabat* 5%, dan kisah para nabi, mauled, manaqib dan sejenisnya 6%.²⁵

Besarnya apresiasi kalangan pesantren terhadap karya-karya fiqh, terutama pada abad XX, merupakan konsekuensi logis dari keberadaan fiqh sebagai ilmu yang memiliki keterkaitan yang nyata dengan perilaku keseharian setiap individu maupun masyarakat.²⁶ Di samping itu, penekanan pada fiqh dalam tradisi keilmuan pesantren merupakan akibat dari sebuah proses pembaharuan, baik yang dilakukan secara

²⁴ Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial; Dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi, Hingga Ukhuwah* (Bandung: Mizan, 1995), hal.58

²⁵ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat; Tradisi Islam di Indonesia*, hal. 135.

²⁶ Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial; Dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi, Hingga Ukhuwah*, hal. 60.

kelompok maupun individual. Beberapa organisasi masyarakat yang terlibat dalam proses ini antara lain Muhammadiyah, al-Irsyad, dan Persis. Gerakan keagamaan seperti PADERI dan tarekat Naqshabandiyah, yang berorientasi kepada syari'at juga terlibat secara ketat dalam pemaharuan pemikiran Islam Nusantara. Sedangkan mereka yang secara individual berjasa memperkuat kedudukan fiqh dengan karangan-karangannya di Indonesia antara lain Daud Ibn Abdullah Al-Fathani, Nawawi Al-Bantani, Nuruddin al-Raniry. Menurut Martin, upaya-upaya mereka itulah yang menyebabkan dominasi fiqh atas cabang-cabang ilmu agama lainnya.²⁷

Pembelajaran fiqh selalu dibarengi dengan ushul fiqh. Ilmu ini adalah dasar-dasar logika pembentukan fiqh, sehingga sebenarnya pembelajaran ushul fiqh bertujuan untuk proses kontekstualisasi fiqh itu sendiri apabila menghadapi masalah-masalah kontemporer.²⁸

Fiqh merupakan cabang ilmu agama Islam yang biasanya dianggap paling penting sebab fiqh mengandung berbagai implikasi konkret bagi perilaku keseharian individu maupun masyarakat. Fiqh-lah yang menjelaskan hal-hal yang dilarang dan tindakan-tindakan yang dianjurkan dalam Islam.²⁹

Prestasi yang diperoleh fiqh boleh dibilang tiada tara dalam sejarah umat dan kebudayaan manusia, dan agama Islam pun memberikan tempat utama terhadap fiqh. Oleh karena itu tidak berlebihan, menurut Liobesny, jika disebut peradaban Islam

²⁷ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat; Tradisi Islam di Indonesia*, hal. 112.

²⁸ Kementerian Agama RI, *Pesantren Dan Peradaban Islam* (Jakarta: Puslitbang Pendidikan Agama dan keagamaan Badan litbang dan Diklat, 2010), hal. 50

²⁹ Zubaedi, *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2007), hal. 325.

adalah peradaban fiqh, persis ketika dikatakan peradaban Yunani sebagai peradaban filsafat dan peradaban Barat modern sebagai peradaban iptek.³⁰

Dalam beberapa pesantren fiqh ditempatkan sebagai bagian yang signifikan dari kurikulum yang diajarkan,³¹ bahkan di pesantren biasanya fiqh dijadikan sebagai mata pelajaran primadona.³²

Dalam kesadaran sebagai masyarakat fiqh, komunitas pesantren mengedialkan fiqh sebagai sebagai konsep dan rujukan penyikapan hidup. Namun yang masih menjadi masalah adalah fiqh yang begitu dominan dalam kultur pesantren ini ternyata belum dioperasionalkan secara aspiratif bagi kehidupan sosial. Produk hukum yang dihasilkan pesantren tampaknya masih sebatas foto copy kitab kuning. Sejauh ini metode yang digunakan oleh para kyai dalam proses pembahasa hukum fiqh masih bertumpu pada pendekatan tekstualistik-formalistis, yang *ad hock* dan terpilah-pilah dengan mengeksploitasi prinsip seleksi (*takhayur*) dan eklektik (*talfiq*).³³

Pendekatan tekstualis normatif yang begitu mendarah daging dalam struktur nalar komunitas pesantren bisa jadi karena penghormatan secara berlebihan terhadap ulama' klasik atau mungkin karena faktor kemalasan intelektual mengingat aspek sumber daya manusia para kyai dalam bidang penguasaan khasanah klasik yang sebenarnya cukup melimpah.³⁴

Didalam pesantren ini biasanya menilai hukum sebagai bangunan teks-teks yang meta insan, transhistoris dan bebas dari determinasi berbagai kekuatan budaya dan masyarakat. Mereka lebih sempit dalam melihat teks artinya mereka cukup puas

³⁰ Herbert J. Liobesny, *The Law of the Near and the Middle East, Reading, Cases and Materials* (New York: State University of New York Press, 1975), hal. 3

³¹ Sahal Mahfudz, *Pesantren Mencari Makna* (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999), hal. 76.

³² Martin Van Bruinessen, *Kitab Fiqh di Pesantren Indonesia dan Malaysia dalam Pesantren* (Jakarta: 1989), hal. 36.

³³ M. Imdadun Rahmat, *Kritik Nalar Fiqh NU* (Jakarta: Lakspedam, 2002), hal. 189.

³⁴ Zubaedi, *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren*, hal. 326.

dengan hanya berpegang pada satu atau dua teks individual tanpa menghubungkannya dengan teks-teks lain dalam tema yang sama. Akibatnya mereka mudah mengklaim suatu teks itu *qath'i* dan mudah menetapkan suatu hukum itu *mauquf* yang sebenarnya bisa dicarikan dasarnya melalui teks-teks *zhanni* yang dianalogikan secara induktif.³⁵

Corak fiqh yang tekstualistik mengakibatkan kurang apresiatif terhadap masalah orang banyak. Hal ini bisa diamati pada mekanisme pembedaan yang ketat antar ibadah individual (*syakhsiyyah*) dan ibadah sosial (*ijtima'iyah*). Dalam hal ini literatur fiqh klasik memberikan ruang yang cukup besar pada ibadah individual sementara wilayah sosial terabaikan. Contohnya status *fardu 'ain* masih melekat pada hal-hal yang sifatnya “ibadah individual”, sementara hal-hal yang menyangkut kehidupan publik dan orang banyak masih saja berstatus *fardu kifayah*. Adanya dikotomi antara *fardu 'ain* dan *fardu kifayah* ini telah menyebabkan banyak umat Islam yang kurang begitu bergairah dalam melakukan kegiatan sosial seperti pengentasan kemiskinan, penanganan kerusakan lingkungan, pembelaan atas korban pengusuran dan sejenisnya. Bahkan umat Islam merasa tidak memiliki tanggung jawab moral keagamaan atas penderitaan orang lain. Perasaan berdosa hanya ketika tidak sholat, tidak puasa dan seterusnya tetapi mereka tidak merasa bersalah sedikitpun ketika tidak berbuat apa-apa atas kesengsaraan orang banyak.³⁶

Setidaknya ada tiga faktor yang menjadi pangkal penyebab kemandekan fiqh.³⁷ *Pertama*, belum optimalnya pemanfaatan dalil-dalil yang disediakan oleh fiqh. Sebagaimana kita tahu fiqh dibangun dari sumber hukum yang jumlahnya puluhan antara lain *al-Qur'an*, *al-Sunnah*, *ijma'*, *qiyas*, *istihsan*, *istishlah*, *syar'u man*

³⁵ *Ibid.*, hal. 327.

³⁶ *Ibid.*,

³⁷ Abdul Djalil dkk, *Fiqh Rakyat; Pertautan Fiqh dengan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hal. xix.

qablana, 'urf, istishab dan syad dzari'ah. Jika terpaku pada empat yang pertama, mungkin saja orang tidak menemukan dalil karena operasionalisasi mesī paling canggih yang ber”merk” qiyas pun menunggu contoh (*hukum asl*) dari al-Qur’an atau hadits. Jika contoh tidak ada maka dia tidak berfungsi sama sekali. Lain halnya jika mau pindah mazhab dengan menggunakan sumber-sumber hukum lain, maka semua masalah bisa terselesaikan dengan baik.

Kedua, faktor yang membuat fiqh berpenampilan eksklusif dan kurang aspiratif adalah karena adanya kualifikasi sahih, hasan dan dha’if dalam hadits. Menurut ulumul hadits, hadits yang bisa dijadikan sumber hukum adalah hadits sahih dan hasan, sedangkan yang dha’if tidak bisa dipakai karena masih diragukan otentisitasnya. Umat Islam sepakat dengan metode ulumul hadits yang memverifikasi hadits dengan kritik sanad dan matan. Akan tetapi tidak bisa dilupakan bahwa yang dapat dihasilkan oleh kritik tersebut adalah memastikan bahwa hadith tersebut benar-benar dari Nabi. Sesungguhnya masih banyak hadits yang datang dari Nabi akan tetapi karena “kecelakaan sejarah” ia diriwayatkan oleh orang yang tidak memenuhi kualifikasi. Akibatnya hadits tersebut terlempar dari jajaran hadits yang dapat dijadikan dasar sebuah hukum.

Ketiga, faktor yang menyebabkan fiqh buntu untuk berpihak pada *al-masalih ‘ammah* adalah bunyi teks yang tidak mendukung atau bahkan bertentangan. Menurut ushul fiqh, jika sebuah teks dianggap qath’i, maka tidak dapat digugat. Di sinilah masalah itu muncul sebab sering kata yang dianggap qath’i jika dipraktikkan akan berlawanan dengan fakta sosiologis suatu masyarakat. Jika fakta yang selalu disalahkan, fiqh bakal terbungkalai dan diacuhkan umatnya sendiri. Ia ada tetapi dianggap tidak ada. Diakui eksistensinya tapi ditampik peranannya.

Fakta tentang kekakuan fiqh juga pernah disampaikan oleh para ilmuwan muslim. Salah satunya oleh Muhammad Arkoun, menurutnya adalah bahwa para ahli fiqh telah mengubah fenomena-fenomena sosio-historis yang temporal yang bersifat kekinian menjadi semacam ukuran-ukuran ideal dan hukum-hukum transenden yang kudus, yang tak dapat diubah dan tak dapat diganti. Di sinilah tersembunyi pokok dan akar persoalan. Semua bentuk kemapanan dan praktek yang lahir dari hukum-hukum dan ukuran-ukuran ini kemudian mendapat pembedaan pengkudusan dan transendensi ketuhanan yang mencabutnya dari fondasi atau dari persyaratan-persyaratan biologis, sosial, ekonomi dan ideologis. Demikianlah historitas diabaikan dan dibuang oleh ortodoksi yang mapan. Keadaan ini berlangsung terus sampai hari ini, bahkan pembuangan historitas itu menjadi bertambah-tambah sesuai dengan perjalanan waktu.³⁸

Komarudin Hidayat menyebut dua alasan dasar mengapa fiqh pada perkembangannya mengalami penyempitan makna dan wilayah kerja, di antaranya yaitu; *Pertama*, Islam memiliki ajaran yang menuntut tindakan praktis berkenaan dengan norma perilaku dan aturan peribadatan yang secara lahiriah harus diukur. Oleh karena itu, posisi ilmu fiqh dalam Islam menjadi sangat vital karena secara lahiriah atribut seorang muslim bisa diukur dengan aturan-aturan fiqh. *Kedua* dengan perkembangannya jumlah umat Islam yang begitu cepat dan pada abad pertengahan, dunia Islam merupakan asyarakat paling makmur didunia, maka lahirlah kebutuhan bagi ulama' umara' untuk mengendalikan atau membimbing umat dalam perilaku sosial politik.³⁹

³⁸ M. Arkoun, *Al-Islam; Al-Akhlak wa al-Siyasah*, terj. Hasem Saleh (Beirut: Markaz al-inma' al-Qaumik)

³⁹ J. Meuleman, *Tradisi, Kemodernan dan Meta Modernisme* (Yogyakarta: LKIS, 2000), hal. 28.

Oleh karena itu, gagasan sekecil apapun untuk melakukan revitalisasi, kontekstualisasi, pembaruan maupun perubahan orientasi dalam berfiqh sangat dibutuhkan untuk membongkar tradisi berfiqh kalangan pesantren di Indonesia yang selama ini masih bercorak literalistik.⁴⁰ Paradigma literalistik ini mewarnai buku-buku karangan ulama'-ulama' Syafi'iyah, Malikiyyah, Hanbaliyah, dan Hanafiyah serta hingga kini menjadi rujukan dalam pengambilan hukum kalangan pesantren.⁴¹

Sejauh ini, kitab-kitab di kalangan pesantren rata-rata ditulis lima atau enam abad yang lalu. Selain itu kitab-kitab fiqh yang dikaji mengandung ekspresi dari kultur dan lokal di Timur Tengah. Karena bagaimanapun, konteks spasial suatu pendapat dikeluarkan oleh seseorang akan sangat menentukan isi dan pigmen pendapat tersebut. Dengan demikian kitab-kitab fiqh itu bersifat partikularistik, *makaniy*, dan *zamaniy*. Ahmad Zaki al- Yamani menyatakan bahwa hasil pemikiran para ulama' dalam kitab-kitab itu tidak lepas dari tuntutan zaman dan tempat yang lebih spesifik, yang belum tentu cocok dengan tuntutan zaman sekarang.⁴²

Lalu mengapa kitab-kitab fiqh yang ditulis ratusan tahun yang lalu masih dipakai hingga sekarang di Indonesia? Menurut penyelidikan Atho' Mudzhar, sekurang-kurangnya ada dua hal yang melatar belakangi hal itu. *Pertama*, kitab-kitab itu dipakai bukan karena isinya sepenuhnya cocok dengan kondisi sosio kultural Indonesia melainkan karena Indonesia belum mempunyai ulama' atau fuqaha' yang mampu mengembangkan fiqhnya. Jika ada yang memiliki kemampuan, biasanya mereka tidak berani melangkah diluar pakem dan ketentuan madzhab fiqh yang dipilihnya. *Kedua*, bahwa semenjak awal pertumbuhannya telah ada kelompok

⁴⁰ Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer dalam Madhab Jogja Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga dan ar-Ruzz Press, 2002), hal.118.

⁴¹ Zubaedi, *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren*, hal. 329.

⁴² Ahmad Zaki Yamani, *Islamic Law and Contemporary Issues*, (Jeddah: The Publishing House, 1388 H), hal.7.

agamawan ortodoks yang berpendirian bahwa aturan yang disebut hukum Islam tidak boleh diintervensi oleh akal budi manusia, karena kebenaran hukum Islam tersebut bersifat mutlak. Pandangan ini jelas bersifat utopis karena dalam kenyataannya jumlah ayat al-Qur'an mengenai hukum hanya sedikit sekali dibanding dengan jumlah persoalan hidup yang harus ditentukan perkaranya dalam fiqh.⁴³

Jiwa Pesantren

Sistem pendidikan pesantren yang dibangun dalam rangka sejarah telah melahirkan sejumlah jiwa pesantren yang meniscayakan standarisasi nilai, jiwa yang dibangun itu secara keseluruhan akan menjadi karakteristik-karakteristik yang belum pernah dibangun oleh sistem pendidikan manapun. Jiwa pesantren tersebut terimplikasi dalam panca jiwa pesantren sebagai berikut:

1. Jiwa keikhlasan yaitu tidak didorong oleh ambisi apapun untuk memperoleh keuntungan-keuntungan tertentu, tetap semata-mata demi ibadah kepada Allah. Semboyan "*sepi ing pamrih rame ing gawe*" menjadi identitas tersendiri bagi para santri.
2. Jiwa kesederhanaan. Sederhana bukan berarti melarat, pasif, narimo dan miskin, tetapi mengandung unsure kekuatan dan ketabahan hati, kesederhanaan ini menjadi identitas santri yang paling khas di mana-mana.
3. Jiwa *ukhwatun-Islamiah*, situasi dialogis dan akrab antar komunitas pesantren akan mewujudkan suasana damai, senasib, sepenanggungan yang sangat membantu dalam pembentukan dan pembangunan idealisme santri.

⁴³ Atho' Mudzhar, "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam" dalam Budhy Munawar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 371.

4. Jiwa kemandirian, yaitu kemampuan dalam mengurus persoalan-persoalan pribadi atau intern, dan kesanggupan membentuk kondisi pesantren sebagai institusi pendidikan Islam yang mandiri dan tidak menguntungkan diri pada pihak lain.
5. Jiwa bebas dalam memilih alternatif jalan hidup dan menentukan masa depan dengan jiwa besar dan sikap optimis menghadapi segala problema hidup berdasarkan nilai-nilai Islam.

Penutup

Pesantren adalah sebuah lembaga pendidikan Islam yang dipergunakan untuk penyebaran agama dan tempat mempelajari agama Islam. Dunia pesantren dalam gambaran total, memperlihatkan dirinya seperti sebuah parameter, suatu faktor yang secara tebal mewarnai kehidupan masyarakat luas.

Di dalam pesantren, fiqh termasuk materi primadona dibandingkan ilmu-ilmu keagamaan lainnya. Sistem pengajaran fiqh di pesantren, khususnya pesantren *Salafy*, pada umumnya diselenggarakan secara non klasikal, yakni dengan menerapkan metode *sorogan* dan *bandongan*. Selain kedua metode tersebut, di pesantren juga kerap digunakan metode *mudzakarah*/seminar. Untuk mengetahui tingkat penguasaan santri, dilaksanakan pula evaluasi yang tidak berdasarkan peringkat angka-angka, melainkan berdasarkan kemampuan dalam membaca dan memahami kitab yang dipelajarinya.

Pesantren merupakan lembaga yang mempunyai tradisi-tradisi yang sulit untuk dirubah sehingga ada sebagian masyarakat yang menganggap bahwa pesantren hampir-hampir sebagai lambang keterbelakangan dan tertutupan. Materi fiqh yang diberikan di pesantren masih seputaran masalah shalat, zakat, puasa haji dan

sejenisnya. Sehingga terlihat kaku dan belum bisa menyesuaikan dengan perkembangan zaman yang setiap saat berubah.

Namun melalui perkembangan dan perubahan yang terjadi dimasyarakat dalam berbagai bidang baik politik, ekonomi, pendidikan dan pada akhirnya menembus dan menyentuh pesantren, sehingga pesantren sedikit demi sedikit menyesuaikan diri dengan perkembangan-perkembangan yang terjadi dalam masyarakat.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin. 2002. *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer dalam Madhab Jogja Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*. Yogyakarta: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga dan ar-Ruzz Press.
- Kementerian Agama RI. 2010. *Peranan Pesantren Dalam Mengembangkan Budaya Damai*. Jakarta: Puslitbang Kehidupa Keagamaan.
- Kementerian Agama RI. 2010. *Pesantren Dan Peradaban Islam*. Jakarta: Puslitbang Pendidikan Agama dan keagamaan Badan litbang dan Diklat.
- Anam, Choirul. 1985. *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*. Jatayu Sala.
- Arkoun, M. 1990. *Al-Islam: Al-Akhlak wa al-Siyasah*, Terj. Hasem Saleh. Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi.
- Ash'ari, Zubaidi Habibullah. 1996. *Moralitas Pendidikan Pesantren*. Yogyakarta: LKPSM.
- Azra, Azyumardi. 2005. *Pemberdayaan Pesantren Menuju Kemandirian dan Profesionalisme Santri Dengan Metode Daurah Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.
- Bruinessen, Martin Van. 1989. *Kitab Fiqh di Pesantren Indonesia dan Malaysia dalam Pesantren*. Jakarta.
- , 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan.
- Dhofier, Zamakhsari. 1954. *Tradisi Pesantren; Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Djalil, Abdul. 2000. *Fiqh Rakyat, Pertautan Fiqh dengan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS.

- Farchan, Hamdan. 2005. *Titik Tengkar Pesantren; Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Habibullah Ash'ari, Zubaidi. 1996. *Moralitas Pendidikan Pesantren*. Yogyakarta: LKPSM.
- Liobesny, Herbert J. 1975. *The Law of the Near and the Middle East, Reading, Cases and Materials*. New York: State University of New York Press.
- Mahfudz, Sahal. 1999. *Pesantren Mencari Makna*. Jakarta: Pustaka Ciganjur.
- Rahardjo, M. Dawam. 1985. *Pergulatan Dunia Pesantren; Membangun Dari Bawah*. Jakarta: P3M.
- Meuleman, J. 2000. *Tradisi, Kemodernan dan Meta Modernisme*. Yogyakarta: LKiS.
- Rahman, Budhy Munawar. 1995. *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina.
- Mochtar, Affandi. t.t. *Tradisi Kitab Kuning; Sebuah Observasi Dalam Pesantren Masa Depan*. Pustaka hidayah.
- P3M. 1990. *Laporan Kegiatan Bidang Pendidikan*.
- Rahmat, M. Imdadun. 2002. *Kritik Nalar Fiqh NU*. Jakarta: Lakspedam.
- Rahardjo, Dawam. 1974. *Dunia Pesantren Dan Peta Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES.
- Sirry, Mun'im A. 1995. *Sejarah Fiqh Islam*. Surabaya: Risalah Gusti.
- Wahid, Abdurrahman. 2001. *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS.
- Yafie, Ali. 1989. *Kitab Kuning; Produk Peradaban Islam, Pesantren*. t.p.
- Yafie, Ali. 1995. *Menggagas Fiqh Sosial; Dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi, Hingga Ukhuwah*. Bandung: Mizan.
- Yamani, Ahmad Zaki. t.t. *Islamic Law and Contemporary Issues*. Jeddah: The Publishing House.
- Ziemak, Manfred. 1986. *Pesantren dalam Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M.
- Zubaedi. 2007. *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.