

ELEMEN LIBERAL DALAM KAJIAN FIKIH DI PESANTREN: STUDI ATAS MA'HAD ALY SALAFIYAH SYAFI'IYYAH SUKOREJO SITUBONDO

Musahadi

LAIN Wali Songo Semarang

Email: moesahadie@yahoo.com

Abstract: This research is aimed at answering a big question on the dynamic of Islamic legal studies in Islamic boarding school (pesantren) through focusing on the study of fiqh in Ma'had Aly. The research questions were formulated into two points. First, how far the liberal elements has coloured the Islamic legal studies in Ma'had Aly. Second, why the liberal ideas emerge in pesantren milieu that is well-known as an orthodoxy defender in Islamic law and has strong commitment to the doctrine of *salaf as-ṣāliḥ*. The collection of data in this research was conducted through the studies on the written documents, observation, interviews, and simple questionnaire for check and recheck purpose. The analysis basically was undertaken by descriptive technique in qualitative method. The findings of the research showed that the Islamic legal studies in Ma'had Aly Situbondo is strongly nuanced by liberal elements either in the level of epistemology of the study that they developed or in the level of praxis of the studies. There are some reasons why the study on Islamic Law at the Ma'had Aly is very strongly coloured with liberal elements, i.e.: 1) the turning stream of intellectual urbanisation-dissemination emerged within the Ma'had Aly; 2) The dissatisfaction among the community of Ma'had Aly on the epistemology of fiqh of NU; 3) inspiration brought about by the figure of liberalism thinkers both classic and modern, local and global; 4) the existence of historical reference on liberal ideas of NU; 5) the factor of open mindedness of teachers (pengasuh); and 6) the factor of networking of Ma'had Aly with NGOs, study centers, and other liberal epistemic community.

Abstrak: Riset ini ditujukan menjawab sebuah pertanyaan besar tentang dinamika studi-studi hukum Islam di peantren dengan memfokuskan pada kajian fiqh di Ma'had Aly. Pertanyaan-pertanyaan riset diformulasikan ke dalam dua poin. Pertama, sejauh mana elemen-elemen liberal mewarnai studi-studi hukum Islam di Ma'had Aly. Kedua, mengapa gagasan-gagasan liberal muncul di lingkungan pesantren yang dikenal sebagai penjaga ortodoksi dalam hukum Islam dan mempunyai komitmen yang kuat terhadap doktrin *salaf as-ṣāliḥ*. Koleksi data dalam riset ini dikaitkan dengan kajian-kajian terhadap dokumen-dokumen tertulis, observasi, wawancara, dan questioner sederhana dengan tujuan untuk mengecek dan me-recheck. Pada dasarnya analisis dilakukan dengan teknik deskriptif dalam metode kualitatif. Temuan-temuan dalam riset ini menunjukkan bahwa studi-studi hukum Islam di Ma'had Aly Situbondo benar-benar dinuansai oleh elemen-elemen liberal baik dalam level epistemologi studi yang mereka kembangkan maupun dalam level praksis studi-studi tersebut. Ada beberapa alasan mengapa studi Hukum Islam di Ma'had Aly sangat kuat diwarnai dengan elemen-elemen liberal, yakni: 1) arus balik dari urbanisasi-diseminasi intelektual muncul di Ma'had Aly; 2) ketidakpuasan di antara komunitas Ma'had Aly terhadap epistemologi fiqh NU; 3) inspirasi yang dibawa oleh tokoh dari pemikir-pemikir liberalisme baik klasik maupun modern, lokal dan global; 4) eksistensi referensi historis terhadap gagasan-gagasan liberal NU; 5) faktor open mindedness dari para guru (pengasuh); dan 6) faktor jaringan Ma'had Aly Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), pusat-pusat studi, dan komunitas epistemik liberal lainnya.

Kata Kunci: *Islamic Legal Studies, Epistemology, Liberal Elements, Ma'had Aly, Pesantren*

Pendahuluan

Pesantren dikenal sebagai lembaga pendidikan tradisional¹ yang menjadi cikal bakal sistem pendidikan di negeri ini. Istilah tradisional mengacu bukan saja pada struktur dan infrastruktur kelembagaan yang mencerminkan ekspresi tradisionalitas, tetapi juga dalam hal penjiwaan dan keterikatan yang tinggi (*high commitment*) terhadap nilai-nilai tradisional agama (*at-turāṣ*). Transformasi pengetahuan dan nilai-nilai tradisional agama berjalan secara turun temurun dari generasi ke generasi yang membentuk tradisi pesantren dengan segenap atribut yang disandangnya.

Watak pemahaman agama tradisional di kalangan pesantren tidak bisa dilepaskan dari model kajian agama yang sepenuhnya mendasarkan diri pada kajian kitab kuning² yang mayoritas merupakan produk zaman klasik atau

¹ Dalam *Longman Dictionary*, tradisional (Inggris: *traditional*) merupakan kata sifat dari atau hal-hal yang sesuai dengan tradisi. Sementara tradisi (Inggris: *tradition*) menunjuk pada makna: 1) *the passing down of opinions, beliefs, practices, customs, etc., from the past to the present, especially by word of mouth or practice*, 2) *an opinion, belief, custom etc., passed down in this way*, 3) *the body of principles, beliefs, practices, experience, etc., passed down from the past to the present*, sedangkan *traditionalism* menunjuk pada makna: *a very great respect for tradition especially in religious matter*. Paul Procter (ed.), *Longman Dictionary of Contemporary English* (London: The English Language Book Society and Longman, 1979), hlm. 1174. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, tradisi diartikan dalam dua pengertian. Pertama, adat kebiasaan turun-temurun yang masih dijalankan masyarakat. Kedua, penilaian atau anggapan bahwa cara-cara yang telah ada merupakan cara yang paling baik dan benar. Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), hlm. 589.

² “Kitab kuning” adalah sebuah istilah untuk menggambarkan khazanah intelektual yang lahir dari suatu peradaban masa lalu. Kitab kuning yang selalu dipandang sebagai kitab-kitab berbahasa Arab atau berhuruf Arab merupakan produk pemikiran ulama-ulama salaf dalam kurun sebelum abad 17-an Masehi. Lih.: Affandi Mukhtar “Tradisi Kitab Kuning: Sebuah Observasi Umum”, dalam Marzuki Wahid [ed.], *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), hlm. 222. Istilah lain yang juga populer di pesantren untuk menyebut kitab yang sama adalah “kitab gundul”, karena memang kebanyakan kitab tersebut berbahasa dan berhuruf Arab yang tidak ada *syakl* (harakat) atau *gundulan*. Untuk menyebut kitab kuning dikenal pula istilah “kitab klasik” (*al-*

pertengahan Islam dan lahir dari konteks kebudayaan Arab. Meski menurut catatan Martin van Bruinessen³ terdapat kitab-kitab kuning yang berasal dari penggal sejarah lebih belakangan dan ditulis oleh ulama-ulama lokal, namun jumlahnya tetap kurang signifikan. Tidak mengherankan jika produk-produk kajian agama di pesantren menghadapi problem serius menyangkut kemampuan adaptasinya terhadap perubahan sosial. Dalam ungkapan lain, produk-produk mereka sering tidak mampu merespons problem-problem keagamaan mutakhir.

Sebut saja misalnya dalam kajian hukum Islam. Aspek ajaran Islam ini juga dikaji di pesantren yang pada umumnya mengandalkan *sources of knowledge* yang semata-mata berasal dari kitab-kitab kuning. Tentu dengan keterikatan yang tinggi pada pemahaman tekstual serta kecenderungan besar menutup diri pada kemungkinan reinterpretasi atas khazanah kitab kuning tersebut melalui pendekatan-pendekatan studi yang mutakhir.⁴

kutub al-qadimali); atau sebagian orang pesantren menyebutnya juga dengan “kitab kuno”, karena kitab-kitab tersebut ditulis pada generasi ratusan tahun yang lalu.

3Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 17.

⁴ Problem studi fikih seperti ini sebenarnya bukan monopoli problem studi fikih di pesantren. Syamsul Anwar mencatat, ada lima karakteristik studi fikih yang dominan selama ini, yaitu: 1) pemusatan studi hukum Islam sebagai *law in books*, tidak mencakup *law in action*; 2) pencabangan materi yang rumit tanpa memperhatikan relevansi dengan permasalahan sosial yang berkembang; 3) sifat polemik-apologetik; 4) *inward looking*; dan 5) bersifat atomistic. Secara epistemik, kajian fikih juga ditandai oleh beberapa karakter, yakni: 1) kurang bisa memisahkan antara mitos dan realitas (sejarah); 2) univokalisasi makna; dan 3) nalar trans-historis. Syamsul Anwar, “Paradigma Fikih Kontemporer: Mencari Arah Baru Telaah Hukum Islam pada Program S3 PPS IAIN Ar-Raniry Banda Aceh,” Makalah Lokakarya Program Doktor Fikih Kontemporer pada Pasca Sarjana IAIN A-Raniry, Banda Aceh, 28 Agustus 2002, hlm. 8-9. Karakteristik yang kurang produktif dari studi fikih juga diidentifikasi oleh Kamali, yaitu: 1) tidak mendukung efektivitas dan efisiensi administratif, karena ditulis mengikuti *style* abad pertengahan serta tidak mempunyai klasifikasi yang rapi; 2) konsern kajiannya tidak lagi relevan dengan isu dan kondisi aktual umat Islam; dan 3) adanya tendensi *scholastic isolation* yang melahirkan fanatisme mazhab dengan menutup diri

Boleh jadi, karena hal itu bagian dari *tarīqah* yang harus dijunjung tinggi atau karena dunia pesantren tidak cukup memiliki kompetensi untuk mengadopsi pendekatan-pendekatan tersebut karena nihil atau minimnya persentuhan mereka dengan pendekatan-pendekatan baru sebagaimana yang dikembangkan dalam disiplin ilmu-ilmu sosial (*social sciences*) dan humaniora (*humanities*). Ujungnya, tak jarang produk-produk kajian hukum Islam di pesantren menghadapi problem *irrelevansi* yang luar biasa.⁵

Dalam banyak kasus, produk-produk kajian hukum Islam di pesantren diperbincangkan dan dikritik karena dianggap kurang responsif terhadap perubahan dan dinamika masyarakat. Kajian hukum Islam di pesantren sering dinilai kurang intensif dalam penyelenggaraan dialog antara teks dan realitas. Padahal sejatinya, menempatkan hukum Islam dalam formulanya yang kontekstual selaras dengan dinamika perubahan sosial merupakan agenda besar yang tak pernah usai (*never ending process*). Adagium “hukum Islam adalah hukum yang relevan untuk semua zaman” memerlukan sentuhan kreatif para ahli agar hukum Islam bisa menemukan signifikansinya dalam

untuk respek pada kontribusi pemikiran pihak lain. Lihat M. Hasyim Kamali, “Fiqh and Adaptation to Social Reality” dalam *The Muslim World*, Vol. LXXXVI, N0. 1, Januari 1996, hlm. 78-79.

⁵ Kecenderungan tekstualitas yang berlebihan dalam *istinbat* hukum pada gilirannya telah memunculkan kesulitan dan ketidakcakapan hukum Islam itu sendiri dalam merespons gelombang perubahan sosial. Karakteristik kajian fikih yang hanya berorientasi pada hukum yang ada pada teks (*law in books oriented*) dan kurang memberi perhatian pada hukum yang ada dalam realitas empiris (*law in action*) sebagai akibat dari kecenderungan tekstualitas metodologinya, tidak mustahil akan selalu tertinggal oleh sejarah dan bahkan sampai pada batas tertentu mungkin akan ditinggalkan karena tidak relevan lagi dengan situasi aktual umatnya. Lihat Syamsul Anwar, “Epistemologi Hukum Islam: Probabilitas dan Kepastian”, dalam Yudian W Asmin (ed.), *Ke Arah Fiqh Indonesia* (Yogyakarta: FSHI Fakultas Syari’ah, 1994), hlm. 74.

dinamika perubahan masyarakat. Untuk mencapai itu, maka *ijtihad*⁶ menjadi sebuah keharusan.⁷

Kyai Sahal Mahfudh memberi ilustrasi yang sangat baik mengenai problem irrelevansi kajian fikih di pesantren ini dalam tulisan bertajuk *Gejolak Ijtihad Santri* yang bisa disimak dalam kutipan langsung sebagai berikut:⁸

.....pesantren dalam upayanya sebagai lembaga *tafaqquh fi ad-din* (memperdalam agama) selama ini lebih getol mempelajari teks-teks ulama salaf dalam masalah-masalah kemasyarakatan yang luas dengan konteks sosial pada saat teks-teks tersebut dibukukan. Pesantren—bahkan kebanyakan umat Islam—cenderung hanya membaca produk-produk hukum Islam (*fiqh*) yang telah diolah

⁶ *Ijtihad* merupakan istilah teknis dalam ilmu *uṣūl fiqh* untuk menunjuk makna penggunaan nalar manusia dalam menemukan kesimpulan hukum dari sumber otoritatif wahyu. Muhammad ibn Ali ibn Muhammad asy-Syaukany mendefinisikan *ijtihad* sebagai “eksploitasi kemampuan untuk mendapatkan hukum syariah yang bersifat praktis melalui metode *istinbat* (pengambilan kesimpulan hukum). Lih. Muhammad Ibn Ali Muhammad asy-Syaukani, *Irsyad al-Fuḥūl* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 250. Sementara al-Amidy memberi definisi *ijtihad* dengan “mencurahkan segala kemampuan untuk menemukan hukum syara’ yang bersifat *ẓanni* hingga batas maksimal kemampuan”. Saif ad-Dīn Abi al-Hasan Al-Amidi, *Al-Ibḥām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Juz IV (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 218. Definisi-definisi lain mengenai *ijtihad* secara komparatif dan beragam dapat dilihat pada karya as-Sayyid Abd al-Latif Kassabī Kassabiy, *Adwa’ Hawla Qadiyyat al-Ijtihad fi asy-Syari’ah al-Islāmiyyah*, Cet. I (t.tp.: Dar at-Tawfiq an-Namwazajjiyyah, 1984), hlm. 9-16.

⁷ Keniscayaan *ijtihad* ini dibangun di atas argumen realistik bahwa terjadi disparitas antara *naṣ* hukum dengan peristiwa-peristiwa baru yang mengiringi dinamika sejarah peradaban manusia. Di satu sisi, wahyu yang mengusung teks-teks hukum ilahiah telah berkesudahan, sedangkan di sisi lain problem-problem hukum baru tidak pernah berkesudahan (*tanāhi an-nuṣūṣ wa ‘adamu tanāhi al-waqā’*). Padahal logikanya, yang tidak berkesudahan tidak bisa diikat dengan yang tidak berkesudahan. Abi al-Fath Muhammad Asy-Syahrastani, *al-Milal wa an-Niḥāl*, Juz II (Kairo: Mu’assasah al-Halabiy wa Syirkah li an-Nasyr wa at-Tauzī’, 1968), hlm. 4; Jalaluddin as-Suyūṭī, *al-Ijtihad: ar-Rad ‘Alā Man Akhlada ilā al-Ars wa Jabala Anna al-Ijtihad fī Kullī Aṣr Farḥ*, diedit oleh Fu’ad Abd al-Mun’im Ahmad (Iskandariyah: Mu’assasah Syabab al-Jami’ah, 1985), hlm. 32.

⁸ M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, Cet. IV (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 48-49.

matang oleh ulama salaf. Kerja intelektual pesantren dan kajian keagamaan hanya berkisar pada interpretasi tekstual. Sementara dinamika perkembangan sosial yang berlangsung begitu cepat dan perubahan demi perubahan, oleh pesantren hanya disikapi dengan cara menarik simpulan demi simpulan secara umum dari hukum-hukum yang sudah matang tersebut, untuk kemudian digunakan menjawab tantangan-tantangan sosial yang kompleks. Maka ketika masalah-masalah *wāqī'ah* (aktual) di tengah masyarakat semakin menggejala, membutuhkan penyelesaian dan jawaban komprehensif sekaligus praktis dan ilmiah, serta sama sekali tidak melulu berupa teori normatif, pesantren menjadi “kalang kabut”.

Dalam kutipan tersebut, Kyai Sahal tampak hendak menegaskan betapa tradisi intelektualisme *fiqh* di pesantren sangat kuat terikat pada produk-produk intelektual ulama-ulama salaf serta kurang dalam penyelenggaraan dialog antara teks dan realitas yang selalu berubah. Kalangan pesantren dinilai kurang bisa menyahuti ritme perubahan masyarakat karena terlalu kuat memegang tafsir tekstual atas teks-teks hukum.

Tafsir atas naṣ hukum (*āyāt al-aḥkām* dan *aḥādīs\ al-aḥkām*) bagaimanapun tidak terlepas dari konteks sosial dan sejarah yang melingkupinya. Di sinilah dialektika antara wahyu, akal, dan realitas sosial menjadi menarik untuk dikaji. Penempatan dan pemberian bobot serta porsi urgensi masing-masing elemen tersebut dalam membuat simpulan hukum (*istinbāt al-aḥkām*) tak pelak melahirkan paradigma dan model tafsir yang beragam, dari kontinum yang sangat tradisionalis hingga liberalis.⁹ Paradigma dan model pemahaman

⁹ Meskipun boleh jadi terlalu menyederhanakan (*over simplification*) dapat dikatakan bahwa peta pemikiran Islam dewasa ini terpolarisasi menjadi dua “model” ekstrem yang berkontestasi. Dua “model” itu tidak lain adalah Islam yang berpaham tradisionisme dan liberalisme. Secara teknis, tradisionisme menjelma menjadi “Islam fundamentalis” dan liberalisme menjadi “Islam liberal” yang acap bersitegang dalam mempertahankan kebenarannya masing-masing (*truth claim*). Semua diskursus pemikiran keislaman, termasuk bidang kajian hukum Islam tak bisa dilepaskan dari polarisasi ini. Moh. Shofan, *Jalan Ketiga Pemikiran Islam: Mencari Solusi Perdebatan Tradisionisme dan Liberalisme* (Yogyakarta: IRCISoD, 2006).

ini tersebar dalam lembaga-lembaga kajian fikih (hukum Islam) baik yang terlembagakan secara formal seperti Fakultas Syari'ah di berbagai PTAI maupun yang informal seperti kajian-kajian hukum Islam di pesantren serta kelompok-kelompok kajian hukum Islam informal lainnya.

Meskipun pola umum kajian hukum Islam di pesantren memperlihatkan kuatnya wajah tradisional yang tecermin dari kuatnya pemahaman *literal* atas khazanah Islam sebagaimana tertuang dalam kitab-kitab kuning, bukan berarti dalam tubuh pesantren tidak ada dinamika. Di tengah *mainstream* tradisionalisme pesantren itu, muncul komunitas kritis dari dalam (*from within*) yang berani melakukan peninjauan ulang terhadap tradisi (*at-turās*) kajian hukum Islam tanpa harus menempatkan diri di luar “pagar” entitas pesantren.

Salah satu yang fenomenal adalah dinamika kajian hukum Islam pada institusi Ma'had Aly. Contoh *par excellent*-nya adalah Ma'had AlySalafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo Jawa Timur. Ma'had Aly yang digagas dan didirikan oleh mantan Rais Am Syuriyah PBNU, KH As'ad Syamsul Arifin ini memiliki program studi kajian fiqih (*takhaṣṣuṣ 'ilmal-fiqh*). Fenomena kajian hukum Islam di Ma'had Aly ini tampak menunjukkan wajah yang berbeda dari *mainstream* pemikiran hukum Islam di kalangan pesantren.

Pada tingkat tertentu mereka dengan sadar menghadirkan *split culture* atas pola-pola kajian hukum Islam di pesantren dengan menyuguhkan *counter discourse* atas model dan pendekatan kajian hukum Islam di pesantren yang selama ini dikenal cenderung berwatak *literalis* dan kurang responsif terhadap dinamika perubahan sosial. Dalam kriteria sosiologis (untuk membedakan dengan kriteria teologis) mereka patut diduga sebagai *the splinter group* atau

kelompok sempalan¹⁰ yang menunjukkan pertentangannya dengan pola *mainstream* dalam kajian hukum Islam di pesantren.

Dengan melihat dinamikanya, bahkan banyak kalangan menilai bahwa kajian hukum Islam yang dikembangkan Ma'had Aly tersebut mengadopsi paham-paham liberal. Hamami Zada¹¹ misalnya, dengan melihat para tokoh dan narasumber, pimpinan, serta pergulatan pemikiran mahasantri Ma'had Aly Situbondo sebagaimana terekam dalam buku *Fiqh Rakyat* menyimpulkan bahwa Ma'had Aly Situbondo telah memenuhi syarat untuk dikatakan sebagai salah satu *prototype* pesantren liberal, atau setidaknya telah menerima pemikiran liberal yang dibawa dari luar.

Di sinilah penelitian ini menjadi penting untuk dilakukan dalam rangka menelusuri model kajian hukum Islam sempalan yang dikembangkan di Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo Jawa Timur yang jauh berbeda dengan *mainstream* kajian hukum Islam di berbagai pesantren di Indonesia. Ia bahkan berbeda pula dengan Ma'had Aly lainnya yang sama-sama mengklaim diri sebagai lembaga pendidikan pesantren level perguruan tinggi. Padahal, Ma'had Aly ini menyandang nama Salafiyah Syafi'iyah yang secara sederhana bermakna pesantren tradisional bermazhab Syafi'i.

Mengingat liberalisme sempat menjadi perdebatan sengit di Indonesia beberapa tahun belakangan (sebagian menganggapnya sebagai anak haram dalam pemikiran Islam yang harus dibersihkan dari entitas keislaman

¹⁰ Istilah kelompok sempalan konon pertama kali dipakai oleh Abdurrahman Wahid sebagai pengganti kata *splinter group*, kata yang tidak mempunyai konotasi khusus aliran agama, tetapi dipakai untuk kelompok kecil yang memisahkan diri (menyempal) dari partai atau organisasi sosial dan politik. Untuk *splinter group* yang merupakan aliran agama, kata *sekte* lazim dipakai. Tulisan Martin van Bruinessen, meskipun lebih memberi tekanan pada gerakan sempalan religio politik memberi perspektif yang kaya mengenai isu ini. Lihat Bruinessen, "*Gerakan Sempalan di Kalangan Ummat Islam Indonesia: Latar Belakang Sosial Budaya*" dalam *Ulumul Qur'an* vol. III no. 1, 1992, hlm. 16-27.

¹¹ Hamami Zada, "Melacak Radikalisme dan Liberalisme Pesantren", dalam *Jurnal Ilmiah Pesantren MIHRAB*, Edisi Perdana-Tahun I, Juni 2003, hlm. 54-56.

dan sebagian yang lain menganggap sebagai terobosan yang harus dilakukan untuk menjunjung tinggi martabat keislaman), maka penelitian ini diharapkan menjadi informasi berharga untuk meletakkan wacana liberalisme, terutama dalam hukum Islam, secara lebih bijaksana.

Penelitian ini dimaksudkan untuk menjawab pertanyaan besar, yakni bagaimana dinamika kajian hukum Islam di pesantren dengan mengambil fokus kajian fikih di Ma'had Aly. Secara elaboratif masalah penelitian dirumuskan dalam beberapa pertanyaan penelitian berikut. Pertama, seberapa besar elemen-elemen liberal mewarnai kajian hukum Islam di Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah Situbondo, baik pada level epistemologi kajian yang dikembangkan maupun pada level praksis kajian yang dihasilkan? Kedua, mengapa gagasan-gagasan liberal tersebut muncul di Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah Situbondo, sebuah lembaga pesantren yang selama ini dikenal setia menyuarkan ortodoksi hukum Islam dan memiliki keterikatan yang tinggi pada doktrin *salaf as-salih*?

Penelitian ini dimaksudkan untuk merekonstruksi model kajian hukum Islam (*Islamic legal studies*) yang berkembang di Ma'had Aly. Dengan demikian, penelitian ini termasuk dalam penelitian sejarah intelektual kontemporer (*contemporary intellectual history*) dalam bidang hukum Islam. Berdasarkan sifat permasalahan yang dikaji, maka penelitian ini menggunakan metode sejarah (*historical method*).

Guna memperoleh data sesuai dengan permasalahan penelitian, maka dilakukan empat langkah pengumpulan data. Pertama, dilakukan kajian dokumen tertulis (berupa data-data literatur dan dokumen yang dikeluarkan oleh Ma'had Aly). Studi dokumen terutama dilakukan terhadap Buletin *Tanwirul Afkār* serta publikasi-publikasi Ma'had Aly dalam bentuk buku, jurnal, maupun artikel yang di-*upload* di website. Kedua, observasi pada aktivitas akademik yang berlangsung di Ma'had Aly, menyangkut proses pembelajaran di kelas, diskusi-diskusi dan Sidang *Tanwir* yang dilaksanakan tiap malam senin. Ketiga, wawancara dengan informan kunci (*key informan*),

yakni tokoh-tokoh yang terkait dengan keberadaan kajian hukum Islam di Ma'had Aly. Wawancara dilakukan terhadap para pengelola, dosen, mahasiswa, alumni, dan *stakeholders* Ma'had Aly. Wawancara juga dilakukan melalui teknik FGD (*Focus Group Discussion*). Keempat, untuk memperoleh gambaran umum terkait paradigma ber-*fiqh* mahasiswa, dilakukan survei dengan menyebarkan angket.

Meskipun penelitian ini pada dasarnya adalah penelitian kualitatif dengan teknik pengumpulan data sebagaimana yang biasa digunakan dalam penelitian kualitatif, namun untuk kepentingan *check and recheck*, digunakan juga survei sikap dengan menggunakan skala Likert terutama untuk melihat paradigma ber-*fiqh* komunitas Ma'had Aly.

Analisis penelitian ini dilakukan melalui teknik deskriptif analitis dengan menggunakan metode kualitatif. Analisis kualitatif ini menitikberatkan pada pemahaman dan pemaknaan (*meaning*) atas data-data dengan cara klasifikasi, kategorisasi, mengidentifikasi *pattern*, *trend*, dan taksonomi. Untuk kepentingan ini digunakan pendekatan fenomenologi. Selanjutnya, untuk eksplorasi elemen liberal dalam kajian hukum Islam di Ma'had Aly, sebagaimana tertuang dalam produk-produk keilmuan lembaga ini, baik yang berupa buku, jurnal, maupun artikel ilmiah digunakan analisis isi (*content analysis*).¹² Dalam rangka mempertajam analisis, penelitian ini juga

¹² *Content analysis* adalah metode dalam ilmu-ilmu sosial untuk mempelajari isi komunikasi. Umumnya ia digunakan para peneliti ilmu-ilmu sosial untuk menganalisis transkrip rekaman hasil *interview*. Earl Babbie menjelaskan bahwa analisis isi dapat diterapkan untuk hampir semua bentuk komunikasi. Di antara artefak yang mungkin untuk penelitian adalah buku, majalah, puisi, surat kabar, lagu, lukisan, pidato, surat, hukum, dan konstitusi, serta setiap komponen atau koleksi atasnya. Lih.: Babbie, *The Practice of Social Research* (California: Wardsworth Publishing Company, 1989), hlm. 293. Salah satu kegunaan *content analysis* menurut Holsti adalah menjelaskan dan membuat kesimpulan mengenai karakteristik komunikasi menyangkut tiga hal: 1) *describing trends in communication content*, 2) *relating known characteristics of sources to messages they produce*, 3) *comparing communication content to standards*. Lih.: Holsti, Ole R., *Content Analysis for The Social Sciences and Humanities* (MA: Addison-Wesley, 1969).

menggunakan pendekatan sosiologi ilmu pengetahuan (*sociology of knowledge*).¹³

Paradigma Liberal dalam Kajian Hukum Islam

Fenomena keberagamaan sering diberi label tertentu. MB. Hooker¹⁴ mencatat bahwa dalam konteks Islam Indonesia, labelisasi itu ditemukan dalam istilah-istilah kaum “modernis”, “tradisional”, “konservatif”, “liberal”, “fundamentalis”, “santri”, “abangan”, “muslim riil”, dan “muslim nominal”. Akan tetapi, label-label tersebut sering bermasalah karena sering terlalu menyederhanakan, mendistorsi realitas bahkan menyesatkan.

Label-label tersebut adalah warisan masa lalu yang boleh jadi relevan untuk menjelaskan fenomena keberagamaan Islam pada konteks zamannya, tetapi belum tentu tepat untuk menjelaskan fenomena dalam konteks

¹³ Sosiologi ilmu pengetahuan adalah pendekatan studi yang memberikan perhatian pada hubungan antara gagasan atau pikiran manusia dengan konteks sosial di mana ia muncul dan sejauhmana gagasan-gagasan tersebut memberi dampak pada masyarakat. Elaborasi sistematis atas sosiologi pengetahuan dilakukan oleh Max Scheler dan Karl Mannheim. Menurut Mannheim, sosiologi ilmu pengetahuan adalah sebuah teori pengkondisian sosial atau eksistensial pengetahuan. Semua pengetahuan dan pemikiran pasti dibatasi oleh lokasi struktur sosial dan proses historisnya. Tugas sosiologi ilmu pengetahuan adalah memastikan hubungan empiris antara sudut pandang intelektual dan struktural di satu sisi dengan posisi historis di sisi lain. Ia berusaha menemukan sebab-sebab sosial dari suatu keyakinan atau nalar masyarakat. Pendeknya, sosiologi ilmu pengetahuan akan membantu memahami hubungan antara ilmu pengetahuan dengan struktur dan kesadaran sosial masyarakat. Apa yang dirintis Mannheim ini kemudian dikembangkan oleh para filosof sosiolog Madzhab Frankfurt yang mengembangkan teori kritis seperti Horkheimer dan Adorno yang pada proses berikutnya dikembangkan lebih jauh oleh Habermas yang mengaitkan antara pengetahuan dengan kepentingan manusia. Sosiologi ilmu pengetahuan kemudian memberikan perhatian pada motif, kepentingan dan konteks yang mendorong munculnya ilmu pengetahuan atau sebuah gagasan. Lihat Lewis A Coser, “Sociology of Knowledge” dalam David L. Sills (ed.), *International Encyclopaedia of the Social Sciences* (New York: The Macmillan Company & the Free Press, 1972), hlm. 428-435.

¹⁴ MB. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 308.

kekinian. Itulah sebabnya, Hooker menyarankan agar penggunaan istilah-istilah tersebut untuk labelisasi harus dilakukan secara hati-hati dan penuh kesadaran, apakah itu benar, akurat, informatif, ataukah tidak jelas, distortif, atau bahkan tidak berguna.

Tentu penggunaan istilah liberal dalam konteks memahami realitas kajian hukum Islam di Ma'had Aly Situbondo ini juga harus diletakkan pada kesadaran tersebut. Istilah liberal digunakan sekadar untuk memudahkan dalam memahami realitas dengan kesadaran sepenuhnya bahwa penggunaan istilah tersebut pasti menyisakan masalah yang bisa diperdebatkan.

Sebagai istilah, liberalisme Islam muncul menjadi *intellectual discourse* yang populer melalui tulisan Leonard Binder bertajuk *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* serta tulisan Charles Kurzman (1998) bertajuk *Liberal Islam: A Sourcebook*.¹⁵ Kedua karya tersebut, meski sama-sama lahir dari keserjanaan Barat dan memberikan perhatian pada liberalisme Islam, ternyata memiliki perbedaan yang signifikan.

Binder lebih tertarik untuk melacak keterkaitan liberalisme Islam dengan liberalisme politik di Timur Tengah ketika sekularisme sebagai basis ideologi negara mulai memudar. Binder bersimpulan bahwa tanpa

¹⁵ Jauh sebelum Binder dan Kurzman, Albert Hourani melalui karyanya yang terbit pertama kali pada 1962 juga telah memperkenalkan istilah liberal hubungannya dengan Islam. Istilah liberal digunakan Hourani untuk menunjuk pada pergolakan pemikiran yang terjadi di dunia Arab pada era kebangkitan (*aṣr al-naḥḍah*). Sementara Rumadi mengklaim bahwa istilah Islam Liberal itu sendiri untuk kali pertama digunakan oleh Asaf Ali Asghar Fyzee (India, 1899-1981), meskipun ia belum menjelaskan secara baik apa yang dimaksud Islam liberal itu. Fyzee menulis, “*we need not bother about nomenclature, but if some name has to be give it, let us call “Liberal Islam”*” (kita tidak perlu menghiraukan nomenklatur, tetapi kalau sebuah nama harus diberikan padanya, marilah kita sebut itu Islam liberal). Asaf Ali Asghar Fyzee, “The Reinterpretation of Islam”, dalam John J Donohue dan John L Esposito (ed.), *Islam in Transition: Muslim Perspectives* (New York: Oxford University Press, 1982), hlm. 193. Lihat pula Rumadi, *Post-Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU* (Jakarta: Dikti Islam Depag RI, 2007), hlm. 151-152.

kemunculan liberalisme Islam, maka liberalisme politik tidak akan terjadi di Timur Tengah.¹⁶ Simpulan Binder ini muncul setelah menelusuri dan mendiskusikan gagasan beberapa pemikir Islam yang mengartikulasikan liberalisme Barat serta mengaitkan hubungan ajaran-ajaran tersebut dengan elemen-elemen Islam.

Berbeda dari Kurzman, Binder lebih tertarik untuk memberikan kontribusi pada proyek intelektual dengan menyajikan teks-teks sebagian besar pemikir Islam yang ia identifikasi sebagai “liberal” ke dalam bahasa Inggris dan berbentuk bunga rampai serta ingin menunjukkan bahwa meskipun inspirasi Islam liberal tidak bisa dipisahkan dari liberalisme Barat, namun berdasarkan penelusuran atas gagasan-gagasan tersebut tampak bahwa liberalisme Islam secara dinamis mampu membangun konteksnya sendiri dengan merujuk pada tradisi-tradisi keislaman seperti tafsir al-Qur’an, kehidupan Nabi Muhammad, generasi awal Islam dan bentuk-bentuk perdebatan Islam tradisional.¹⁷

Sekali lagi, pengertian *Islamic Liberalism*-nya Leonard Binder dan *Liberal Islam*-nya Charles Kurzman sebenarnya mempunyai pengertian dan sudut pandang yang berbeda. Sebagaimana diakui sendiri oleh Kurzman¹⁸ bahwa Binder menggunakan sudut pandang bahwa Islam merupakan bagian dari liberalisme (*a subset of liberalism*), sedangkan Kurzman menggunakan pendekatan sebaliknya bahwa liberalisme sebagai bagian dari Islam (*a subset of Islam*). Hal ini berakibat pada perbedaan cara pandang. Binder berupaya melihat secara terbuka dialog Islam dengan Barat dan membiarkannya berdialektika dalam serangkaian proses menerima dan memberi (*take and give*),

¹⁶ Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), hlm. 19.

¹⁷ Charles Kurzman, “Kata Pengantar: Islam Liberal dan Konteks Islaminya”, dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global* (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. xv.

¹⁸ Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Sourcebook* (Oxford: Oxford University Press, 1998), hlm. 13.

termasuk dengan tradisi lokal (dalam konteks ini tradisi Arab). Sementara Kurzman mengambil posisi sebaliknya, lebih menekankan pada konteks Islamnya dengan menguji pemikiran kaum muslim liberal dipandang dari sudut tradisi Islam. Berkaitan dengan ini, Binder dalam karyanya berjudul *Islamic Liberalism* menyatakan:

“For Islamic liberals, the language of the Qur’an is coordinate with the essence of revelation, but the content and meaning of the revelation is not essentially verbal. Since the words of the Qur’an do not exhaust the meaning of revelation, there is a need for an effort beyond them, seeking that which is represented or revealed by language.” ¹⁹

Charles Kurzman memberikan ilustrasi yang berbeda mengenai Islam liberal. Kurzman memandang bahwa Islam sebenarnya adalah agama yang dapat dipahami dengan pelbagai cara, dan salah satunya dengan cara liberal. Untuk membuat definisi yang lebih sederhana mengenai Islam liberal ini, Kurzman menegaskan dalam sebuah statemen singkat sebagai berikut.²⁰

“This refers to interpretations of Islam that have a special concern regarding such as democracy, separating religion from political involvement, women’s rights, freedom of thought, and promoting human progress. In each case, the argument is that both Muslims and religious piety itself would benefit from reforms and a more open society.”

¹⁹Binder, *Islamic Liberalism*, hal. 4; Zuly Qodir memberi catatan bahwa konteks sosial politik ketika Binder menulis karyanya, *Islamic Liberalism*, ini adalah sebuah situasi sosial-politik dimana proses pembangunan sedang digalakkan. Ketika itu, para intelektual muslim tidak ada yang melakukan kritik atas pembangunan yang dijalankan oleh pemerintah sebagai sesuatu yang didoktrinkan sehingga apa saja yang dilakukan atas nama pembangunan sebagai sesuatu yang modern. Pada saat itulah terdapat kelompok intelektual yang mencoba mengkritisi proses pembangunan yang dijalankan oleh pemerintah dan kelompok ini dianggap sebagai kelompok fundamentalis, sementara yang mendukung proses pembangunan dikelompokkan menjadi kaum intelektual liberal karena mereka pro pembangunanisme sebagai simbol modernisasi.

²⁰ Charles Kurzman, “Liberal Islam: Prospects and Challenges”, dalam <http://www.liberalinstitute.com/LiberalIslam.html> diakses pada 8 Februari 2010.

Kurzman sendiri mencatat enam tema pokok yang selalu diwacanakan oleh kelompok Islam liberal: 1) Penentangan terhadap teokrasi; 2) demokrasi; 3) hak-hak perempuan; 4) hak-hak non-muslim; 5) kebebasan berpikir yang merupakan inti dari spirit Islam Liberal; dan 6) gagasan tentang kemajuan (*the idea of progress*).²¹

Dalam konteks hukum Islam, fikih kaum liberal sesungguhnya dapat dilacak pada mazhab *ahl ar-ra'y* di kalangan sahabat Nabi. *Fiqh ar-ra'y* ini memiliki basis epistemologi yang sejajar dengan tafsir al-Qur'an *bi ad-dirayah*.²² Fikih liberal ini merupakan antitesis bagi fikih literal atau skriptural. Karakter kalangan liberal adalah bahwa mereka tidak terikat dengan bunyi teks syariah, tapi berusaha menemukan ruh atau semangat dari ajaran al-Qur'an dan Hadis, serta menangkap makna hakiki dari teks. Makna ini dianggap sebagai ruh ajaran Islam, tema umum Islam, *maqāṣid asy-syarī'ah*, dan sebagainya. Sementara kalangan skriptural atau sering disebut dengan logosentris dan literalis berpegang kepada teks-teks syariah (al-Qur'an dan Hadis) secara kaku.

Meminjam pisau analisis yang dikembangkan oleh Noel J Coulson, pergulatan itu pada hakikatnya adalah pergulatan dalam memberi bobot pada 6 (enam) polarisasi yang seringkali melahirkan konflik dan ketegangan. Enam polarisasi itu adalah 1) pilihan antara wahyu dan akal, 2) pilihan antara keseragaman dan keberagaman, 3) pilihan antara otoritarianisme dan liberalisme, 4) pilihan antara idealisme dan realisme, 5) pilihan antara hukum dan moralitas, dan 6) pilihan antara stabilitas dan perubahan.²³

Jika polarisasi itu digambarkan dalam garis kontinum dari kutub kiri ke kutub kanan, maka kaum literalis-skripturalis memberikan bobot dominan

²¹ Charles Kurzman, *Liberal Islam*, hlm. 19-26.

²² Jalaluddin Rakhmat, "Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh: Dari Fiqh Al-Khulafā ar-Rāsyidīn Hingga Madzhab Liberalisme" dalam Budhy Munawar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1995), hlm. 290.

²³ Noel J Coulson, *Conflict and Tensions in Islamic Jurisprudence* (Chicago: The University of Chicago Press, 1969).

pada pilihan-pilihan pada kutub kiri (wahyu, keseragaman, otoritarianisme, idealisme, aspek legal, dan stabilitas) sedangkan kalangan liberalis memberikan bobot dominan pada pilihan-pilihan pada kutub kanan (akal, keragaman, liberalisme, realisme, moral, dan perubahan).

Meskipun para ahli memberikan aksentuasi makna yang berbeda-beda terhadap konsep liberal dan lebih spesifik lagi liberal dalam konteks hukum Islam, namun ada benang yang menghubungkan kesemuanya, bahwa semuanya menyepakati konsep bahwa liberal menunjuk pada ciri khas, yakni upaya untuk menangkap esensi wahyu; makna wahyu di luar arti lahiriah dari kata-kata. Mereka bersedia meninggalkan makna harfiah teks. Dengan kata lain, semua ahli tersebut bersepakat bahwa liberal menunjuk pada mereka yang memiliki semangat untuk menghadirkan pemahaman hukum Islam yang tidak terjebak pada keterkungkungan makna tekstual *naş* hukum untuk menemukan makna dalam dari konteks *naş* tersebut.

Dengan demikian, secara epistemologis dapat ditegaskan bahwa liberal dalam studi ini menunjuk pada model pemahaman terhadap *naş* hukum yang melampaui makna tekstualnya atau keluar dari keterkungkungan pada “rezim teks” untuk menemukan makna substantif dalam rangka menghadirkan rumusan hukum Islam yang lebih bisa mewujudkan kemaslahatan dan rasa kedilan dalam konteks masyarakat yang selalu berubah.

Epistemologi liberal dalam hal ini memberi bobot dominan pada kutub kanan atas pilihan-pilihan yang telah digambarkan tersebut, yakni memberi bobot dominan pada akal dalam hal pilihan antara wahyu dan akal, pada keberagaman atas pilihan keseragaman dan keberagaman, pada liberalisme atas pilihan otoritarianisme dan liberalisme, pada realisme atas pilihan idealisme dan realisme, pada moralitas atas pilihan hukum dan moralitas, dan memberikan bobot dominan pada perubahan dalam hal pilihan antara stabilitas dan perubahan.

Liberal dalam hal ini menjadi konsep tandingan atas model pemahaman literal-skriptural yang menunjuk pada pemahaman tekstual dan kaku atas *naş* hukum dan memberi bobot dominan pada kutub kiri atas pilihan-

pilihan sebagaimana tersebut di atas. Pada tingkat praksis, cara pandang para pendukung fikih liberal terhadap isu-isu kontemporer bisa dijadikan indikator penting. Indikator tersebut adalah 1) penolakan pada konsep teokrasi, 2) penerimaan konsep demokrasi dan HAM, 3) ketidaktertarikan pada gerakan formalisasi syariah, 4) pengakuan pada hak-hak perempuan dan kesetaraan gender, dan 5) penerimaan pluralisme agama.

Garis sejarah pemikiran liberal dari para pemikir muslim, baik yang secara generik muncul dari tradisi keilmuan klasik maupun yang merupakan hasil dialektika Islam dengan kebudayaan dan tradisi akademik Barat memiliki titik temu dalam semangatnya untuk menghadirkan pemahaman hukum Islam yang tidak terjebak pada ortodoksi fikih dan keterkungkungan makna tekstual *naş* hukum yang seringkali tidak mampu memberikan rasa keadilan karena kehilangan konteks. Meskipun menghadirkan formula pendekatan, metodologi, dan kerangka teoretik yang beragam, mereka memiliki semangat sama untuk menghadirkan tafsir yang—meskipun tidak setia pada makna teks (melampaui makna teks)—tetapi mampu menghadirkan rasa keadilan dan kemaslahatan masyarakat.

Elemen Liberal dalam Epistemologi Kajian Hukum Islam

Berdasarkan penelusuran terhadap berbagai sumber, penelitian ini menunjukkan bahwa kajian hukum Islam di Ma'had Aly Situbondo memang sangat kuat diwarnai oleh elemen liberal, baik pada tingkat epistemologi kajian maupun praksis kajian yang mereka hasilkan. Dalam hal epistemologi kajian, elemen-elemen liberal tecermin dalam tiga cara strategis yang mereka jadikan basis epistemologi kajian hukum Islam, yakni revitalisasi *uşul fiqh*, diversifikasi teks dan perluasan wilayah *ta'wil* yang mereka kembangkan dari tradisi pemikiran hukum Islam lintas mazhab termasuk mengonfirmasi teori-teori *uşul fiqh* Mu'tazilah.

Revitalisasi *uşul fiqh* menjadi strategi pertama yang dilakukan, mengingat selama ini masyarakat, terutama kalangan pesantren, menempatkan *uşul fiqh* hanya menjadi pengetahuan teoretik dan kurang fungsional. Dalam

implementasi hukum Islam, masyarakat lebih senang mendasarkan diri pada praksis pendapat *fuqahā'*. Bukan berarti hal ini salah, akan tetapi jika dikaitkan dengan semangat untuk mengajak umat ke arah yang lebih cerdas dan dinamis, hal tersebut menjadi tidak relevan, mengingat percepatan dinamika masyarakat sering tidak sebanding dengan ketersediaan fatwa dalam fikih yang cenderung statis. Dalam istilah komunitas Ma'had Aly, "ibarat sedang berjalan: problemnya naik mobil sementara *fiqh*-nya berjalan kaki"²⁴.

Untuk mengatasi problem ini, maka kajian fikih harus dilanjutkan pada tingkat metodologi agar bisa mengikuti percepatan yang sedang terjadi. Caranya, harus direvitalisasi agar menjadi sistem pengetahuan masyarakat yang fungsional dalam menjembatani kesenjangan antara tingginya arus dinamika masyarakat di satu sisi dan lambannya produktivitas fikih di sisi lain. Semua perangkat analisis dan sumber hukum (*maṣādir al-aḥkām*) yang tersedia dalam khazanah *uṣūl fiqh* yang sangat kaya seperti *al-Qur'ān*, *al-hadis*, *ijma'*, *qiyās*, *istiḥsān*, *istiṣlah*, *ḥukm al-aṣl*, *syar'un man qablanā*, *'urf*, *saḥ aḥ-ṣari'ah*, dan sebagainya harus didayagunakan secara optimal. Hal ini dipandang mendesak karena selama ini sumber-sumber hukum tersebut sering digunakan hanya terbatas pada empat sumber pertama sehingga daya kreatif, daya jangkau, dan daya cakupnya untuk merespons persoalan-persoalan hukum yang lebih pelik dan lebih kompleks menjadi sangat terbatas pula. Inilah yang menyebabkan hukum Islam (*fiqh*) menjadi lamban bahkan stagnan.

Kajian *fiqh* di Ma'had Aly dilakukan dengan mengeksplorasi perangkat-perangkat teoretik yang ditawarkan dalam disiplin *uṣūl fiqh* dalam semua tradisi pemikiran mazhab. Sebagai konsekuensinya, melepaskan diri dari keterkungkungan mazhab adalah bagian dari risiko yang harus dibayar.²⁵ Dengan model epistem yang seperti ini, maka tidak terlalu mengherankan

²⁴ Tim Redaksi *Tanwirul Afkār* Ma'had Aly PP. Salafiyah Syafi'iyah Situbondo, *Fiqh Rakyat: Pertautan Fiqh dengan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. xviii.

²⁵ *Ibid.*, hlm. viii-xix.

jika produk-produk pemikiran *fiqh* mereka mencerminkan konstruksi *fiqh* lintas mazhab dan berwatak kritis bahkan liberal.

Selanjutnya, diversifikasi teks yang mereka maksudkan adalah mengeksplorasi berbagai teks dalam khazanah pemikiran hukum Islam dengan menjadikan *maṣlaḥat* sebagai ukuran untuk seleksi dan pemaknaan teks. Patokan mereka cukup jelas, yaitu apabila sebuah teks membawa sebuah kemaslahatan maka apa pun statusnya bisa dijadikan sebagai sumber hukum yang punya hak untuk men-*takeḥṣiṣ* atau di-*takeḥṣiṣ*, me-*nasakh* atau di-*nasakh*, dan hak-hak lain secara penuh sebagaimana yang diatur dalam khazanah *uṣūl fiqh*. Cara kerja mereka dalam diversifikasi teks ini didasarkan pada kaidah: *i'māl ad-dalā'il min iḥmāl aḥādihimā*²⁶ (menggunakan dua dalil sekaligus lebih baik daripada membuang salah satunya), dan juga teori *maṣlaḥat* Najmuddin at-Ṭūfī yang menyatakan *maṣlaḥat* merupakan sesuatu yang *qaṭ'ī* sementara teks bersifat *ẓanni*.²⁷

Komunitas Ma'had 'Aly mengidentifikasi bahwa salah satu faktor penyebab fikih menjadi stagnan dan tidak berpihak pada kepentingan rakyat banyak adalah sikap ulama yang mengacu pada teori *uṣūl fiqh* yang menyatakan jika sebuah teks dipandang *qaṭ'ī* maka tidak dapat diganggu gugat sekalipun bertentangan dengan dinamika masyarakat dan rasa keadilan masyarakat. Komunitas Ma'had 'Aly mengkritik sikap ini sebagai berikut:²⁸

“Di sinilah masalah itu muncul. Sebab seringkali kata-kata yang dianggap *qaṭ'ī*, jika dipraktikkan akan berlawanan dengan fakta sosiologis suatu masyarakat. Jika fakta yang selalu disalahkan, *fiqh* bakal terbenkakai dan diacuhkan umatnya sendiri. Ia ada, tapi dianggap tidak ada. Diakui eksistensinya, tapi ditampik peranannya. Untuk keluar dari jebakan metodologis ini, mesti diupayakan proses penjinakan teks.”

²⁶ Asy-Sya'rani, *Mizān Kubrā*, Juz I (Surabaya: al-Hidayah, t.th.), hlm. 25.

²⁷ Mahasin Abdullah ibn Abd, *Uṣūl al-Maḥab Imam H{anbal* (Beirut: Maktabah Riyad al-Hadisyah, 1977), hlm. 441.

²⁸ Tim Redaksi *Tamwirul Afkār*, “Fiqh Rakyat”, hlm. xx.

Konsep mereka mengenai diversifikasi teks ini memuat dua makna sekaligus. Pertama, keterbukaan terhadap *source of knowledge* dari tradisi mazhab mana pun, baik *written texts* maupun *social texts* untuk membangun “pengetahuan yang benar” mengenai hukum Islam. Kedua, menjadikan *maṣlaḥat* sebagai poros pengambilan simpulan hukum (*istinbat al-aḥkām*) dari teks. Tampak sekali, basis epistemologis yang mereka anut mengacu pada teori *maṣlaḥat* Najmuddin at-Ṭūfi yang dalam sejarah pemikiran hukum Islam dikenal sebagai tokoh liberal.

Selanjutnya mengenai strategi perluasan wilayah *ta’wīl*, mereka menilai bahwa dalam perumusan konsep *qaṭ’i-zannī* telah terjadi inkonsistensi antara disiplin *fiqh* dan teologi (dalam disiplin teologi terdapat konsep *muḥkām-mutasyābih* yang memiliki makna “setara” dengan konsep *qaṭ’i* dan *zannī*). Mereka mengambil contoh kata “*yad*” yang dalam disiplin teologi (ilmu kalam) dimasukkan dalam kategori *mutasyābih* (dianggap tidak jelas maknanya), bisa bermakna kekuasaan, tangan, atau sebagian dari tangan saja. Itulah sebabnya, dalam ayat “*yad Allah fauqa aidibim*” (QS al-Fath: 10), dan “*wa as-samā’a banainahā bi aidin*” (QS az-Zariyat: 47) sah bahkan harus di-*ta’wīl*. Akan tetapi, kata “*yad*” dalam disiplin *fiqh* dianggap *qaṭ’i* sehingga dalam ayat yang menjadi dalil bagi *ḥad as-sāriqah* (pidana pencurian) “*as-sāriqu wa as-sāriqatu faqta’u aidiyahumā*” tidak bisa diterapkan *ta’wīl* dan tidak bisa diganggu gugat.

Mereka mempertanyakan mengapa dalam soal Tuhan yang lebih abstrak para ulama berani melakukan *ta’wīl* jika menemukan makna yang bertentangan dengan kalkulasi akal, sementara dalam bidang fikih yang lebih konkret mereka tidak berani melakukan *ta’wīl*. Mereka berpandangan bahwa jika memang suatu teks secara makna hakiki (makna yang spontan terpahami dari teks) tidak berpihak pada *maṣlaḥat*, dapat ditempuh jalan *ta’wīl*.

Pandangan ini dianggap sah karena pada prinsipnya *ta’wīl* adalah mengambil makna yang lebih jauh (ekstensif) tetapi tetap dalam koridor makna dari kata yang bersangkutan. Dengan merujuk pada tokoh intelektual teologi mu’tazilah, yakni Al-Qadi Abdul Jabbar dalam kitabnya *Syarḥ Uṣūl*

al-Khamsah,²⁹ mereka mendefinisikan *ta'wil* sebagai cara kerja memalingkan satu kata dari makna yang dekat ke makna yang lebih jauh karena satu alasan yang menguatkan, baik alasan itu bersifat *sam'i* maupun *'aqli*.

Mereka menilai penggunaan *ta'wil* sama sekali tidak berisiko membuang teks, tetapi sebatas menangguk makna yang lebih dekat untuk menggunakan makna yang lebih jauh. Cara kerja *ta'wil* ini mirip dengan cara kerja *istihsan* dalam teori *uṣūl fiqh* Imam Abu Hanifah, yakni meninggalkan *qiyās jāli* untuk mengambil *qiyās khāfi* karena pertimbangan *maṣlahat*.³⁰ Cara kerja inilah yang dipandang oleh komunitas Ma'had 'Aly sebagai basis epistemologis yang kuat untuk merevitalisasi dan mereaktualisasi *fiqh*.

Konsep perluasan *ta'wil* yang dipegangi oleh komunitas Ma'had 'Aly menunjukkan kecenderungan pada elemen liberal dalam sejarah epistemologi *fiqh*. Penggunaan teori *istihsan* sebagaimana diintroduksi oleh Abu Hanifah jelas menempatkan mereka dalam posisi yang berseberangan dengan Imam Syafi'i yang secara tegas menolak *istihsan*. Hal ini menarik mengingat mereka adalah komunitas dari sebuah lembaga pendidikan tinggi pesantren yang secara eksplisit bernama "Ma'had 'Aly Salafiyah Syafi'iyah" yang dalam arti sederhana bermakna Pesantren luhur bermazhab salaf dan bermazhab Syafi'i.

Istihsan dalam teori *uṣūl fiqh* dikenal sebagai teori yang kontroversial, karena memiliki semangat liberal dalam arti "semangat meninggalkan makna teks yang bersifat *ilāhiyyah* untuk merealisasikan kemaslahatan manusia yang didasarkan pada analisis rasional". Karena penggunaan teori *istihsan* inilah maka Abu Hanifah dikenal sebagai pionir *ahl ar-ra'y* dalam sejarah pemikiran hukum Islam. "Keberanian" Ma'had 'Aly untuk mengadopsi model epistemologi *fiqh* yang seperti ini tentu berdampak signifikan dalam produk-produk kajian hukum Islam yang mereka telorkan.

²⁹ *Ibid.*, hlm. xxi; lihat juga Al-Qadli Abdul Jabbar, *Syarh Uṣūl al-Khamsah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 965), hlm. 600.

³⁰ Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), hlm. 739.

Lebih dari itu, kajian hukum Islam di Ma'had Aly Situbondo ini secara umum memberi bobot dominan pada akal dalam hal pilihan antara wahyu dan akal, pada keberagaman atas pilihan keseragaman dan keberagaman, pada liberalisme atas pilihan otoritarianisme dan liberalisme, pada realisme atas pilihan idealisme dan realisme, pada moralitas atas pilihan hukum dan moralitas, dan memberikan bobot dominan pada perubahan dalam hal pilihan antara stabilitas dan perubahan.

Elemen Liberal dalam Praksis Kajian Hukum Islam

Dalam praksis kajian, elemen liberal tampak pada publikasi buletin *Tanwirul Afkār* yang telah dikompilasi dalam beberapa buku. Elemen-elemen liberal tersebut terefleksi dalam produk-produk kajian mengenai topik-topik seperti kebolehan shalat dengan dwibahasa,³¹ kebolehan mendoakan dan memohonkan ampun orang mati yang beda agama berdasarkan argumen pluralisme agama,³² hukum perempuan menjadi imam shalat jum'at,³³ *iddah* bagi laki-laki,³⁴ kedudukan wanita dalam hukum waris,³⁵ hukum poligami,³⁶

³¹ Abu Yasid (ed.), *Fiqh Today Fatwa Tradisional untuk Orang Modern Buku 1: Fiqh Kontroversial* (Jakarta: Erlangga, 2007), hlm. 35-36. Buku ini merupakan hasil kompilasi dari tulisan-tulisan mahasantri Ma'had Aly Situbondo.

³² *Ibid.*, hlm. 77-78.

³³ *Ibid.*, hlm. 45-46.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 21-23. Tulisan ini diambil dari tulisan komunitas Ma'had Aly berjudul *Merancang Fiqh Baru: Iddah Wajib bagi Laki-laki* yang terbit di buletin *Tanwirul Edisi* 239/20 Februari 2004.

³⁵ Abu Yasid (ed.), *Fiqh Realitas: Respons Ma'had Aly terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 320.

³⁶ *Ibid.*, hlm. 354-355.

kebolehan nikah beda agama,³⁷ kebolehan oral seks,³⁸ dan halalnya enzim babi dalam penyedap rasa.³⁹

Gagasan kritis, revolusioner, dan bahkan liberal yang diilustrasikan di atas boleh jadi cukup mengejutkan sementara kalangan, terutama dunia pesanten, karena pikiran-pikiran tersebut dianggap “nyleneh” jika diukur berdasarkan “wazan” fikih tradisional mazhab Syafi’i. Namun, gagasan-gagasan fikih yang terkesan “mbeling” tersebut sesungguhnya merupakan konsekuensi logis dari pilihan epistemologi fikih yang dikembangkan dalam kajian hukum Islam di Ma’had Aly. Epistemologi liberal tentu akan melahirkan fikih liberal.

Elemen liberal tersebut tidak saja mewarnai pikiran-pikiran fikih dalam bidang *al-ahwāl asy-syakhsīyyah* saja, melainkan juga dalam isu-isu bidang *fiqh as-siyāsah* (fikih politik), *fiqh al-iqtisādiyyah* (fikih ekonomi) seperti tentang isu-isu perburuhan,⁴⁰ bahkan yang terkait dengan fikih hubungan antaragama sebagaimana tampak ketika mereka mengusung tema “Mendamaikan Yesus dan Muhammad”⁴¹.

Epistemologi kajian hukum Islam yang dikembangkan dan produk-produk kajian hukum Islam yang dihasilkan oleh Ma’had Aly Situbondo sebagaimana telah dijelaskan tersebut ternyata segaris dengan hasil survei yang penulis lakukan terhadap mahasantri mengenai paradigma ber-*fiqh* yang mereka kembangkan. Untuk mengetahui sikap responden terhadap paradigma ber-*fiqh* mahasantri Ma’had Aly Situbondo, disediakan 3 kategori: literal, moderat, dan liberal. Untuk menentukan interval antarkategori

³⁷ Artikel tentang ini berjudul *Kawin Antar Agama, Tidak Masalah* diambil dari hasil diskusi mahasantri Ma’had Aly yang kemudian diterbitkan pada Buletin *Tanwirul Afkar* Edisi 21/19 Desember 1997.

³⁸ Tim Redaksi *Tanwirul Afkar*, “Fiqh Rakyat”, hlm. 271-272.

³⁹ Abu Yasid (ed.), “Fiqh Realitas”, hlm. 181-188.

⁴⁰ Tim Redaksi *Tanwirul Afkar*, “Fiqh Rakyat”, hlm. Xxviii dan hlm. 81-86.

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 3-8.

digunakan rumus sebagai berikut:⁴²

$$P = R/K$$

Keterangan

P = interval

K = jumlah kelas (jumlah kelas ditentukan 3)

R = range (nilai tertinggi – nilai terendah)

P = $4/3 = 1,333$

Tabel Kategori Paradigma ber-*fiqh* berdasarkan rumus tersebut dapat ditentukan sebagai berikut:

Tabel
Kategori Paradigma Ber-*fiqh*

Interval	Kategori	Keterangan
1,000 – 2,333	Literalis	1. Pemahaman tekstual dan kaku atas <i>naş</i> hukum 2. Memberikan bobot dominan pada wahyu, keseragaman, otoritarianisme, idealisme, hukum, dan stabilitas. 3. Pada isu praksis: 1) penerimaan pada konsep teokrasi, 2) penolakan konsep demokrasi dan HAM, 3) ketertarikan pada gerakan formalisasi syariah, 4) pengingkaran pada hak-hak perempuan dan kesetaraan gender, 5) penolakan pluralisme agama.
2,334 – 3,666	Moderat	Bersikap netral dan berusaha menjembatani kelompok literal dan liberal

⁴² Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif* (Bandung: CV. Alfabeta, 2009), hlm. 47.

3,667 – 5,000	Liberal	1. Memiliki semangat untuk menghadirkan pemahaman hukum Islam yang tidak terjebak pada keterkungkungan makna tekstual <i>naş</i> hukum untuk menemukan makna dalam dari konteks <i>naş</i> tersebut 2. Memberikan bobot dominan pada pilihan: akal, keragaman, liberalisme, realisme, moralitas, dan perubahan. 3. Pada isu praksis: 1) penolakan pada konsep teokrasi, 2) penerimaan konsep demokrasi dan HAM, 3) ketidak tertarikan pada gerakan formalisasi syariah, 4) pengakuan pada hak-hak perempuan dan kesetaraan gender, 5) penerimaan pluralisme.
---------------	---------	--

Paradigma ber-*fiqh* dalam hal ini mencakup level epistemologi dan level praksis. Level epistemologi meliputi isu-isu mendasar, yakni pandangan mengenai adaptabilitas hukum Islam, pentingnya pemahaman kontekstual, orientasi kepada kemaslahatan, longgarnya keterikatan pada fikih mazhab, orientasi pada *maqāṣid al-syari'ah*, pentingnya pendekatan *ta'aqquli*, perumusan illat hukum yang baru, hak pemerintah dalam *takhsīs*, revitalisasi *uṣūl fiqh*, validitas rumusan hukum Islam, pentingnya *enrichment* pendekatan studi, dan reorientasi kesetiaan pada Mazhab Syafi'i.

Sedangkan level praksis meliputi isu penerimaan konsep demokrasi dan HAM, penerimaan konsep kesetaraan gender, penolakan konsep teokrasi, formalisasi syariah, dan pluralisme mazhab. Berdasarkan jawaban-jawaban responden terhadap isu-isu tersebut, survei menunjukkan bahwa total skor rata-rata paradigma ber-*fiqh* mereka adalah 3,73. Hal ini berarti bahwa secara umum, paradigma ber-*fiqh* mahasiswa Ma'had Aly Situbondo masuk kategori liberal.

Akar Elemen Liberal

Penelitian ini juga menunjukkan bahwa hadirnya kajian hukum Islam yang berwatak kritis dan liberal di komunitas Ma'had Aly Situbondo

sesungguhnya bukan barang baru dalam pentas percaturan studi dan pemikiran hukum Islam. Gerakan pembaruan pemikiran hukum Islam yang mereka lancarkan sesungguhnya memiliki persentuhan dengan pembaruan yang dikumandangkan oleh elemen-elemen kritis lainnya baik yang berskala lokal maupun yang berskala global.

Persentuhan tersebut setidaknya dalam hal spirit menentang ortodoksi fikih dalam rangka menghadirkan model kajian hukum Islam yang mampu mewujudkan kemaslahatan yang lebih substantif berdasarkan konstruksi nalar rasional meskipun untuk ini mereka harus menanggalkan kesetiaan kepada makna tekstual *naş* hukum. Untuk kepentingan ini, mereka mengembangkan sikap inklusif dan berbagi dalam pengembangan teori, pendekatan, dan metode yang memungkinkan model kajian hukum Islam yang mereka kembangkan memiliki basis epistemologi yang kokoh.

Pertanyaan yang menggelitik adalah mengapa kajian hukum Islam yang kuat diwarnai elemen liberal ini justru muncul di Ma'had Aly, sebuah lembaga pesantren NU yang selama ini dikenal memiliki keterikatan yang tinggi pada doktrin *salaf as-şalih* dan secara konsisten memegang cara baca literalistik atas khazanah keilmuan fikih klasik. Penelitian ini menemukan enam faktor yang bisa menjelaskan fenomena menarik ini.

Pertama, proses arus balik urbanisasi-diseminasi intelektual yang intensif terjadi di Ma'had Aly. Anak-anak muda NU yang selesai menempuh pendidikan pesantren sebagian telah melakukan urbanisasi intelektual melalui studi lanjut di berbagai perguruan tinggi. Dalam kebebasan akademik perguruan tinggi itu sebagian mereka berkenalan dan mengembangkan cara baca baru atas tradisi pesantren yang selama ini mereka pelajari. Mereka ini kemudian menjadi agen-agen yang mendiseminasi cara baca kritis bahkan liberal tersebut ke pesantren melalui serangkaian kegiatan workshop, training, seminar, dan *halāqah*. Ma'had Aly merupakan salah satu bagian penting dari fenomena ini.

Kedua adalah ketidakpuasan komunitas Ma'had Aly pada nalar fikih NU yang dinilai mengalami “pelapukan”, kurang produktif, dan kurang fungsional

dalam merespons persoalan-persoalan hukum kontemporer dan kebutuhan-kebutuhan masyarakat modern. Model *istinbāt* yang dikembangkan LBMNU selama ini masih tetap sulit untuk beranjak dari keterikatan pada makna tekstual kitab-kitab *fiqh*, meskipun secara institusional telah disepakati konsep bermazhab secara *manhaji*.

Hal ini mendorong komunitas Ma'had Aly Situbondo untuk menghadirkan fikih alternatif yang lebih responsif terhadap perubahan sosial yang begitu cepat. Mereka ingin secara konsisten mengaplikasikan metode *manhaji* tersebut dengan mengembangkan dan mengaplikasikan teori-teori *uṣūl fiqh* secara konsisten, termasuk teori *maqāsid asy-syarī'ah*. Penerapan teori ini secara konsisten dalam penetapan hukum Islam jelas membuka peluang yang lebar bagi munculnya gagasan-gagasan liberal.

Ketiga, inspirasi dari para tokoh pemikir liberal baik liberalisme klasik maupun liberalisme modern, baik lokal maupun global, baik dalam internal NU maupun di luar komunitas NU. Terbuka lebarnya akses komunitas Ma'had Aly untuk berkenalan dengan berbagai pemikiran liberal melalui buku-buku perpustakaan, perkuliahan di ruang-ruang kelas, training, ceramah, dan kuliah umum serta akses melalui dunia maya, membuka peluang bagi mereka untuk terinspirasi dengan gagasan-gagasan liberal yang kemudian mereka coba implementasikan dalam ranah kajian hukum Islam.

Keempat, adanya referensi historis gagasan liberal NU. Pada tingkat tertentu, NU sesungguhnya pernah menorehkan sejarah liberal dalam pemikiran agama, terutama dalam pemikiran politik (*fīqh siyāsah*). Penerimaan Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara pada 1945 menjadi salah satu contoh penting pemikiran liberal NU mengenai relasi antara agama dan negara.

Kelima, faktor *open-mindedness* pengasuh. Sosok Kyai As'ad Syamsul Arifin, pengasuh sekaligus *founding father* Ma'had Aly merupakan figur kyai dengan wawasan yang luas dan *open-minded*, mengedepankan berpikir *uṣūlī* dan sering melihat persoalan yang terjadi justru berdasarkan nilai-nilai mendasar yang terdapat di balik teks (*beyond the text*). Ia adalah sosok yang

tidak mau terjebak pada nalar legal-formalistik dan keterjebakan pada jurang skripturalisme dan tekstualisme. Ia dikenal sebagai kyai kontroversial yang berani melawan arus dan dalam banyak kasus bisa disebut sebagai liberal pada zamannya.⁴³

Nalar kritis dan *open-mindedness* Kyai As'ad ini jelas berpengaruh kuat dalam membentuk karakter pengasuh berikutnya seperti Kyai Afifuddin Muhajir. *Open-mindedness* pengasuh inilah yang memungkinkan masuknya para pembimbing Ma'had Aly yang berhaluan kritis untuk mendiseminasi gagasa-gagasan liberal mereka. Kehadiran mereka telah memberikan saham cukup besar bagi bersemainya liberalisme pemikiran ini.

Keenam, faktor jejaring Ma'had Aly dengan LSM, lembaga studi dan lembaga-lembaga kritis lainnya. Fakta menunjukkan bahwa mahasantri Ma'had Aly sangat tekun membangun jejaring intelektual dengan lembaga-lembaga seperti Lakpesdam dan P3M (Jakarta), eLSAD (Surabaya), LKiS (Yogyakarta), dan lembaga-lembaga lain yang sejenis.

⁴³ Sebagai contohnya adalah pemikiran tentang asas tunggal pancasila dan keberanian Kyai As'ad untuk tidak menyembelih sebagian hewan qurban pada Hari Raya Idul Adha dan *ayyām at-tasyriq*. Jumhur ulama *fiqh* bersepakat bahwa binatang qurban wajib disembelih pada hari-hari tersebut. Menyalahi jumhur ulama ini, Kyai As'ad justru menunda penyembelihan sebagian hewan qurban hingga menjelang peringatan Maulid Nabi Muhammad saw. Nalar *fiqh* yang dikembangkan Kyai As'ad dalam hal ini adalah nalar substantif *maqāṣid as-syarī'ah*. Alasan Kyai As'ad melakukan tindakan ini adalah bahwa yang inti dari pensyariatan ibadah qurban itu bukanlah penyembelihan hewan qurban pada hari-hari tersebut, melainkan sejauh mana distribusi kesejahteraan dilakukan secara merata. Mengingat pada Idul Adha dan *ayyām at-tasyriq* itu telah banyak hewan qurban yang disembelih, maka penundaan penyembelihan hewan qurban pada hari-hari atau bulan-bulan lain menjadi absah. Gagasan Kyai As'ad ini menurut Moqsih sejajar dengan pikiran Mohammed Arkoun bahwa penyembelihan hewan qurban sesungguhnya merupakan “simbol” belaka dari prinsip ajaran Islam untuk membangun “jembatan” kesejahteraan dan solidaritas sosial tanpa terikat oleh ruang dan waktu (*ayyām gair ma'dūdah*). Lihat Abd Moqsih Ghazali, “Kiai As'ad Syamsul Arifin, Sebuah Teks yang Hidup”, dalam Syamsul A. Hasan (ed.), *Kharisma Kiai As'ad di Mata Umat* (Yogyakarta, Pustaka Pesantren bekerja sama dengan BP2M PP. Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo, 2008), hlm. xii-xiii.

Melalui *sanad* anak-anak muda yang tersimpul dalam jaringan LSM itulah mahasiswa Ma'had Aly dapat berkenalan dengan pemikiran tokoh-tokoh kritis yang berhaluan kiri sekalipun, seperti Hassan Hanafi, Abid al-Jabiri, Asghar Ali Engineer, Muhammed Arkoun, Abdullahi Ahmed an-Na'im, dan Nashr Hamid Abu Zaid. Mereka bahkan bisa berkenalan dengan pikiran-pikiran Karl Marx, Mao, Friedrich Nietzsche, Jean Paul Sartre, dan tokoh lainnya.

Munculnya gagasan-gagasan liberal dalam kajian hukum Islam di Ma'had Aly ini tentu tidak bisa dipisahkan dari jejaring tersebut yang memungkinkan bursa pemikiran bisa dikomunikasikan, dirawat, dan dikembangkan sehingga membentuk semacam komunitas epistemik (*epistemic communities*) pemikiran hukum Islam.

Penutup

Secara umum, temuan penelitian ini lebih mengkonfirmasi teori *Liberal Islam*-nya Charles Kurzman yang berpandangan bahwa liberalisme sebagai bagian dari Islam (*a subset of Islam*) daripada *Islamic Liberalism*-nya Leonard Binder yang lebih melihat bahwa Islam merupakan bagian dari liberalisme (*a subset of liberalism*). Dengan mengkonfirmasi teori Kurzman, penelitian ini menunjukkan bahwa meskipun tidak bisa dimungkiri bersentuhan dengan Barat, namun elemen-elemen liberal dalam kajian hukum Islam di Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo lebih dominan berakar pada tradisi pemikiran Islam baik secara epistemologis maupun secara praksis. Oleh karenanya, ia merupakan bagian dari Islam (*a subset of Islam*), dan tetap dalam sinaran tradisi Islam.

Selanjutnya, simpulan penelitian ini dapat dikemukakan sebagai berikut. Pertama, kajian hukum Islam di Ma'had Aly Situbondo sangat kuat diwarnai oleh elemen-elemen liberal baik pada tingkat epistemologi kajian yang mereka kembangkan maupun pada level praksis kajian yang mereka hasilkan. Dalam hal epistemologi kajian, elemen-elemen liberal tecermin dalam tiga cara strategis yang mereka jadikan basis epistemologi kajian hukum Islam, yakni

revitalisasi *uṣūl fiqh*, diversifikasi teks, dan perluasan wilayah *ta'wīl* yang mereka kembangkan.

Pada level praksis, elemen-elemen liberal terefleksi dalam produk-produk kajian mengenai topik-topik aktual yang seringkali mengejutkan seperti kebolehan shalat dengan dwi bahasa, kebolehan oral seks dan halalnya enzim babi dalam penyedap rasa. Elemen liberal juga tampak dalam penolakan pada konsep teokrasi, penerimaan konsep demokrasi dan HAM, ketidaktertarikan pada gerakan formalisasi syariah, pengakuan pada hak-hak perempuan dan kesetaraan gender, serta penerimaan pluralisme.

Kedua, terdapat enam hal yang bisa menjelaskan mengapa kajian hukum Islam di Ma'had Aly ini kuat diwarnai elemen liberal, yakni proses arus balik urbanisasi-diseminasi intelektual yang terjadi di Ma'had Aly, ketidakpuasan komunitas Ma'had Aly pada nalar fikih NU, inspirasi dari para tokoh pemikir liberal baik liberalisme klasik maupun liberalisme modern, baik lokal maupun global, adanya referensi historis gagasan liberal NU, faktor *open mindedness* pengasuh, dan faktor jejaring Ma'had Aly dengan LSM, lembaga studi dan komunitas epistemik liberal lainnya.

Daftar Pustaka

- Al-Amidi, Saif ad-Din Abi al-Hasan, *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Juz IV, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Asy-Sya'rānī, *Miẓān al-Kubrā*, Juz I, Surabaya: al-Hidayah, t.th.
- Asy-Syahrastānī, Abi al-Fath Muhammad *al-Milal wa an-Nihāl*, Juz II, Kairo: Mu'assasah al-Halabiy wa Syirkah li an-Nasyr wa at-Tauzī', 1968.
- Asy-Syaukānī, Muhammad Ibn Ali Muhammad, *Irsyād al-Fuḥūl*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Anwar, Syamsul, "Epistemologi Hukum Islam: Probabilitas dan Kepastian", dalam Yudian W Asmin (ed.), *Ke Arab Fiqh Indonesia*, Yogyakarta: FSHI Fakultas Syari'ah, 1994.

- Anwar, Syamsul, *Paradigma Fikih Kontemporer: Mencari Arab Baru Telaah Hukum Islam pada Program S3 PPS LAIN Ar-Raniry Banda Aceh*, Makalah Lokakarya Program Doktor Fikih Kontemporer pada Pasca Sarjana IAIN A-Raniry, Banda Aceh, 28 Agustus 2002.
- Babbie, Earl, *The Practice of Social Research*, California: Wardsworth Publishing Company, 1989.
- Binder, Leonard, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*, Chicago: The University of Chicago Press, 1988.
- Bruinessen, Martin van, *Gerakan Sempalan di Kalangan Ummat Islam Indonesia: latar Belakang Sosial Budaya*, dalam *Ulumul Qur'an* vol. III no. 1, 1992.
- Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*, Bandung: Mizan, 1999.
- Coser, Lewis A., "Sociology of Knowledge" dalam David L. Sills (ed.), *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York: The Macmillan Company & the Free Press, 1972.
- Coulson, Noel J., *Conflict and Tensions in Islamic Jurisprudence*, Chicago: The University of Chicago Press, 1969.
- Fyze, Asaf Ali Asghar, "The Reinterpretation of Islam", dalam John J Donohue dan John L Esposito (ed.), *Islam in Transition: Muslim Perspectives*, New York: Oxford University Press, 1982.
- Ghazali, Abd Moqsith, "Kiai As'ad Syamsul Arifin, Sebuah Teks yang Hidup", dalam Syamsul A. Hasan (ed.), *Kharisma Kiai As'ad di Mata Umat*, Yogyakarta, Pustaka Pesantren bekerjasama dengan BP2M PP. Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo, 2008.
- Holsti, Ole R., *Content Analysis for The Social Sciences and Humanities*, MA: Addison-Wesley, 1969.

- Hooker, MB., *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Teraju, 2003.
- Jabbar, Al-Qadi Abdul, *Syarb Usul al-Khamsah*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1965.
- Kamali, M. Hasyim, "Fiqh and Adaptation to Social Reality" dalam *The Muslim World*, Vol. LXXXVI, N0. 1, Januari 1996.
- Kassabiy, as-Sayyid Abd al-Latif, *Adwa' Hawla Qadiyyat al-Ijtihad fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, Cet.I, tt.: Dār at-Tawfiq an-Namwazajiyyah, 1984.
- Kurzman, Charles, "Liberal Islam: Prospects and Challenges" dalam <http://www.liberalinstitute.com/LiberalIslam.html> diakses tanggal 8 Februari 2010.
- Kurzman, Charles, "Kata Pengantar: Islam Liberal dan Konteks Islaminya" dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Kurzman, Charles, *Liberal Islam A Sourcebook*, Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Mahasin, Abdullah ibn Abd, *Usul al-Mazhab Imam Hanbal*, Beirut: Maktabah Riyad al-Hadisayah, 1977.
- Mahfudh, MA. Sahal, *Nuansa Fiqih Sosial*, Cet. IV, Yogyakarta: LkiS, 2004..
- Mukhtar, Affandi, "Tradisi Kitab Kuning: Sebuah Observasi Umum", dalam Marzuki Wahid (ed), *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.
- Procter, Paul (ed.), *Longman Dictionary of Contemporary English*, London: The English Language Book Society and Longman, 1979.
- Rakhmat, Jalaluddin, "Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh: Dari Fiqh Al-Khulafā' ar-Rāsyidīn Hingga Madzhab Liberalisme" dalam Budhy

- Munawar Rahman ed. *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 1995.
- Rumadi, *Post-Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*, Jakarta: Dikti Islam Depag RI, 2007.
- Shofan, Moh, *Jalan Ketiga Pemikiran Islam: Mencari Solusi Perdebatan Tradisionalisme dan Liberalisme*. Yogyakarta: IRCISoD, 2006.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif*, Bandung: CV. Alfabeta, 2009.
- Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Tim Redaksi *Tamwirul Afkar* Ma'had Aly PP. Salafiyah Syafi'iyah Situbondo, *Fiqh Rakyat: Pertautan Fiqh dengan Kekuasaan*, Yogyakarta: LkiS, 2000.
- Yasid, Abu (ed.), *Fiqh Realitas: Respon Ma'had Aly terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Yasid, Abu (ed.), *Fiqh Today Fatwa Tradisional untuk Orang Modern Buku 1: Fiqh Kontroversial*, Jakarta: Erlangga, 2007.
- Yasid, Abu (ed.), *Fiqh Today Fatwa Tradisionalis untuk Orang Modern Buku 3: Fikih Keluarga*, Jakarta: Erlangga, 2007.
- Zada, Hamami, "Melacak Radikalisme dan Liberalisme Pesantren" dalam *Jurnal Ilmiah Pesantren MIHRAB*, Edisi Perdana-Tahun I, Juni 2003.
- Zuhaili, Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1986.