

## DEBAT



AMINOTO SA'DOELLAH

Manajer Program "Pelatihan Metodologi Pemikiran Islam" pada *Lembaga Studi Agama dan Demokrasi (eLSAD)*, Surabaya. Pendidikan resminya "hanya" diperoleh dari Pondok Pesantren Sarang, Rembang, Jawa Tengah. Kegiatan sehari-hari kini lebih banyak dihabiskan di "Lembaga Keluh-Kesah" *Jama'ah Petani*, di Sendang, Senori, Tuban.

## MASA'ILNYA BAHTSUL MASA'IL

**M**embahas Bahtsul Masa'il (selanjutnya disingkat BM) lebih ilmiah rasanya tak dapat lepas dari beberapa permakluman-permakluman, tanpa tanda kutip atau nada pejoratif. Kalau boleh dianggap sebagai ekspresi keresahan intelektual kaum tradisional, maka gejala intelektual ini ingin mempertanyakan lagi kemungkinan manifestasi keprihatinan moral Islam dari perasaan semakin melencengnya realitas dari tuntutan doktrin serta menempatkan kemungkinan yang adaptif pada konteks sosial historis yang jelas. Gejala intelektual ini juga memperlihatkan keinginan untuk merumuskan etik Islam tanpa disarati beban apologetis, sebagaimana yang pernah mewarnai secara dominan pemi-

kiran kalangan Islam modernis. Ini berarti bahwa pencarian jawab atas masalah doktrinal bertolak dari kesadaran historis dengan pemikiran yang kontekstual.

Sebagai forum diskusi, secara substansial BM nyaris sempurna. Seluruh referensi dan berbagai kepala yang siap mengolahnya lengkap tersaji. Hanya ikatan dinas terhadap kitab-kitab klasik terlalu tinggi dominasinya. Fenomena yang terakhir ini sangat berpengaruh terhadap efektifitas, bahkan fleksibilitas BM dalam menghadapi setiap perubahan sosial. Maka eksistensinya —yang identik dengan organisasi dinamis dari sistem pengetahuan dan kepekaan sosial dalam komunitas NU yang turut mengambil cara-caranya yang khas—, menjadi tak leluasa bergerak.

Karakternya yang pekat diwarnai idiom-idiom fiqih klasik sudah mengundang kecurigaan tersendiri. Belum lagi forum ini sangat eksklusif, dengan peserta terbatas yang kualifikasinya didasarkan pada kemampuan ilmiah dalam penguasaan teori-teori bidang fiqih saja. Sehingga forum ini hanya “hidup” kalau dilakukan oleh orang-orang yang menguasai seluk beluk hukum fiqih secara wajar dan benar, terlepas dari proses penggalian ataupun sejarahnya, apalagi filsafat hukumnya. Maka menjadi wajar kalau sebagian dari kalangan terpelajar NU merasakan ada yang selalu “nyleneh” dari forum ini. Bahkan tak menutup kemungkinan kalau forum demikian hanya merepresentasikan kemandegan dari pengetahuan Islam.

Namun di sisi yang lain sebagian kalangan tetap optimis mempertahankannya sepenuh hati, entah sebagai warisan budaya ataupun sebagai forum yang sangat ilmiah sekali. Ujungnya memang terjadi tarik-menarik yang tak berkesudahan. Para akademisi NU boleh merasa gerah, namun komunitas pesantren (atau yang punya afiliasi dengan pesantren) tetap membelanya sebagai bentuk dari “tanggungjawab” agama atas perkembangan realitas. Kedua kelompok ini (yang kelihatannya berhadapan secara ekstrem) akhirnya terseret pada putaran dialektika yang tak berujung.

### **Beban Nalar Regresif**

BM yang memang telah dilembagakan dalam level kecil-kecilan di beberapa pesantren (lazim dinamakan musyawarah atau takrar) adalah embrio dari praktik lebih besar yang dimotori oleh NU. Tradisi intelektual pesantren ikut terbawa pula ke

dalam bentuknya yang baru, mulai dari kitab rujukan, logika hukum dan juga sistem pengambilan keputusan. Perbedaan tampilan antar keduanya tidaklah terlalu signifikan, yakni bila dalam pesantren BM dilakukan oleh santri-santri yang (mungkin karena kepadatan rutinitas di pesantren) terisolasi dari dunia luar, sedangkan di luar pesantren praktik tersebut dilakukan oleh santri senior (alumni dan/atau kiai) yang lebih banyak punya interaksi dengan masyarakat lebih luas.

Setelah diadopsi oleh NU, maka BM dikonstruksi agak beda dari bentuknya semula dengan sedikit adaptasi untuk menyesuaikan kebutuhan realitas konteks. Karena itu keduanya hanya dua wajah dari satu mata uang, masih terikat dalam sebuah *common ground* dan *common sense*. Sampai sekarangpun BM “skala” pesantren merupakan tradisi yang masih hidup dan dipertahankan. Selain diselenggarakan sebagai rutinitas, beberapa pesantren juga mengadakannya secara istimewa dan biasanya ditempelkan pada acara-acara tertentu, seperti haul, peringatan maulid atau ulang tahun pesantren. *Musyâwirin*-nya (peserta) adalah utusan dari pesantren-pesantren yang sebelumnya dikirim proposal dilampiri daftar masalah yang harus dicari *'ibârah*-nya dalam literatur kitab-kitab klasik. Minimal setahun sekali, sebagian pesantren, seperti Lirboyo, Ploso dan Sarang selalu mengagendakan acara ini besar-besaran.

Mulai peserta BM —yang hampir dapat dipastikan adalah alumni pesantren, atau minimal pernah merasakan pendidikan pesantren—, *performance* sampai dengan logika pengetahuannya cukup mewakili dari

sekian bukti. Sehingga jarang ditemukan produk lembaga pendidikan Islam lebih maju (semisal universitas) yang merasa *at home* dengan BM. Belum lagi keberadaan sejumlah referensi acuan BM yang tak berbeda dengan kitab-kitab yang rata-rata beredar di pesantren, yakni kitab klasik yang afiliasi mazhabnya jelas-jelas kepada Imam Syafi'i.

Kitab-kitab fiqih standar dari empat mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali) secara terselubung memang mengalami seleksi untuk lebih mengedepankan mazhab Syafi'i. Dalam realitas pendidikan pesantren, mulai tingkat dasar, Ibida'iyah, sampai jenjang pendidikan paling tinggi, selalu didominasi oleh kitab (fiqih) hasil karangan para pemikir-pemikir mazhab Syafi'i, lebih-lebih pengajian-pengajian kitab yang dilakukan kiai. Kendatipun bisa ditemukan kitab klasik dari mazhab lainnya, namun jumlahnya bisa dihitungkan, karena kebanyakan bukan pada wilayah primer dan (yang pasti) tidak punya potensi untuk mengganggu kemapanan produk ijtihad Syafi'i, seperti kitab *Bid'ayah al-Mujtabid* maupun *Ta'lim al-Muta'allim*.

Selain kitab untuk mengaji, juga kitab-kitab yang digunakan sebagai referensi. Klaim mu'tabar atau ghairu mu'tabar, pada tingkat ini bukanlah menjadi ganjalan yang menyusahakan. Sebab pada kenyataannya,

walaupun dari mazhab lain, kalau "kandungan" Syafi'inya lebih banyak, maka kitab tersebut nyatanya masih digunakan juga, seperti kitab *Sub'ul al-Salâm* (komentar atas *Bulûgh al-Marâm*). Karena untuk memilih kitab rujukan, pada dasarnya tidak ada kualifikasi yang valid selain alasan bahwa kitab tersebut "lebih condong" kepada mazhab Syafi'i, tak peduli karangan siapa dan dari mazhab yang mana.

Alasan mengapa mazhab Syafi'i menjadi *single majority* boleh jadi karena adanya kesamaan dan keterikatan faktor historis saja. Yakni adanya guru-guru besar Islam dari Nusantara yang punya kaitan keilmuan dengan ulama-ulama dari Kurdi yang tinggal di Mekah atau Madinah, seperti Ibrahim al-Kurani (1615-1690) dan Muhammad ibn Rasul al-Barzinji (1630-1692) [van Bruinessen 1995: 88-104]. Lepas dari itu, sebenarnya terlalu banyak teori dan terlalu banyak deviasi dalam mendeskripsikan hal ini lebih definitif.<sup>1</sup> Namun mengapa cengkeraman mazhab tersebut mampu memagari perkembangan logika hukum fiqih di Indonesia, walau kita percaya bahwa itu merupakan hasil dari konstruksi sosial belaka, namun rasanya belum ada studi yang serius dan berhasil baik menyingkap latar belakangnya.

Berangkat dari setting yang sedemikian, sepertinya menjadi wajar kalau paradigma

<sup>1</sup>Sebagai gambaran dasar, setiap teori selalu menyisakan ruang terbuka untuk dimasuki teori lainnya yang justru menghantam teori awal. Akibatnya sulit mensintesis, apalagi memilih yang validitasnya memuaskan. Walau masih belum memuaskan, mungkin cukup membuktikan apa yang ditulis Azra [1994: 24-36].

hukum yang digunakan BM tidak berbeda terlalu menyolok dari pola pikir pengetahuan yang digelutinya. Sama dengan di pesantren, kalau pendapat madzhab lain digunakan, maka fungsinya tidak lebih “hanya” sebagai pembanding saja atas qaul atau *wajh* refleksi ashabnya Syafi'i<sup>2</sup> dan/atau karena fuqaha' Syafi'i (pada masalah itu) tidak memberikan *tafsihil*, keterangan lengkap atas suatu hukum. Sehingga lucunya (atau tidak lucunya), suatu pendapat walau nyata-nyata bukan didapatkan dari kalangan Syafi'i, namun pada praktisnya akan tetap diperlakukan dengan logika fiqihnya Syafi'i. Ujung-ujungnya terjadilah Syafi'ianisasi pengetahuan.

Karena sedemikian erat asimilasinya, melepas BM dari tinjauan teori-teori fiqih tak beda dengan mencabut nyawanya sedikit demi sedikit. Begitu juga sebaliknya, membiarkannya terperangkap pada sebuah bangunan besar teori (mazhab) juga merupakan “keluguan” yang mencemaskan. Keluguan ini akan semakin transparan melihat realitas masalah kemanusiaan yang semakin variatif, kuantitas dan kualitas problemnya sudah tak dapat dikonversikan secara tepat oleh fiqih Syafi'i. Akan tetapi forum ini memaksakannya juga sebagai penentu keputusan terakhir. Sehingga benturan antara teks kitab dengan apa yang

dihadapi sebagai kenyataan bukan perkara asing lagi, bahkan semakin berpeluang untuk selalu terulang. Dan jawaban BM adalah memaksa benturan tersebut untuk selalu diarahkan dan diukur dengan paradigma fiqih konservatif. Mau tak mau fiqih menjadi rumusan yang patok-bangkronk (*rigid*).

Pada beberapa pelaksanaan BM mungkin dapat dijadikan ilustrasi, di mana forum selalu dipagari dengan tumpukan dari puluhan bahkan ratusan kitab-kitab fiqih yang rata-rata disusun oleh ashabnya Syafi'i, bukan Syafi'i sendiri. Kitab tersebut sengaja disediakan untuk dibuka bersama (bila perlu), karena biasanya para peserta sudah “sangu” jawaban berikut daftar lengkap referensinya. *In concreto*, forum ini adalah ruang adu konsep, teori maupun adu referensi. Mengandalkan keunggulan retorika maupun argumentasi tanpa *back-up* oleh teks-teks kitab klasik hanyalah sikap nekat dan serta merta akan dikandangkan.

Apa yang menyebabkan “banjir” karangan para pemikir aliran Syafi'i merupakan indikator bahwa kitab (karangan) Syafi'i memang sedikit. Metode analisisnya juga tidak selugas dan seefektif apa yang ditulis para ashabnya. Tulisan Syafi'i (secara pribadi) dalam masalah fiqih

---

<sup>2</sup>Mungkin karena penghormatan kepada yang lebih senior, maka *qaul* (secara literer berarti ucapan) hanya digunakan untuk pendapatnya Syafi'i, sedang *wajh* (secara literer berarti muka atau sisi) adalah apa yang dipahami ashab dari qaul. Sehingga sebuah qaul bisa memunculkan bermacam-macam penafsiran (*wajh*) dari para ashab. Sementara ashab (secara harfiah bermakna teman) adalah pengikut imam (mujtahid) dalam berbagai pendapatnya, bisa berarti muridnya langsung ataupun hanya terikat rantai transmisi keilmuan [al-Fadani 1996: 97-101].

hanya didapatkan empat judul, yaitu al-Umm, al-Buwaithi, al-Imlâ' dan Muhtashar al-Muzani.<sup>3</sup> Andai divisualkan, Syafi'i hanya berperan untuk menanamkan fondasi. Para ashab meneruskannya menjadi suatu bangunan sempurna yang siap untuk digunakan.

Dengan pertimbangan pragmatis, tidak salah kalau transmisi (sekaligus transformasi) pengetahuan di pesantren lebih banyak memilih kitab klasik mazhab Syafi'i yang *notabene* tidak ditulis Syafi'i sendiri. Tenggang antara Syafi'i dan penyusun kitab tersebut, walau sangat jauh, tidak terlalu dipermasalahkan, asal masih mu'tabar. Pernyataan ini menciptakan kesimpulan bahwa sesungguhnya bermazhab kepada Syafi'i artinya adalah bermazhab kepada pemikir-pemikir kalangan Syafi'i, bukan Syafi'i secara pribadi. Stereotyping mengapa kitab yang ditulis Syafi'i tidak laris dipakai rujukan sepatutnya bisa ditawarkan dengan mencermati proposisi di atas.

Lebih lanjut, empat kitab yang ditulis Syafi'i terlalu didominasi nash dan kaidah-kaidah pokok mazhab yang masih umum (general). Perbedaannya dengan apa yang ditulis ulama' setelahnya jelas sekali, sebab karangan mereka sudah dilengkapi tashwir, interpretasi serta (tentu saja) analisa yang sangat membantu pembaca. Implikasinya keempat buku tulisan Syafi'i "terkenal"

menyimpan kesulitan tersendiri dan "tidak akrab" kepada pembaca yang "setengah matang" dengan konsep, idiom maupun logika hukum fiqih, apalagi yang awam. Nampaknya buku karangan Syafi'i hanya dapat dikonsumsi oleh sekelompok orang tertentu saja. Dan itupun yang punya target tertentu pula.

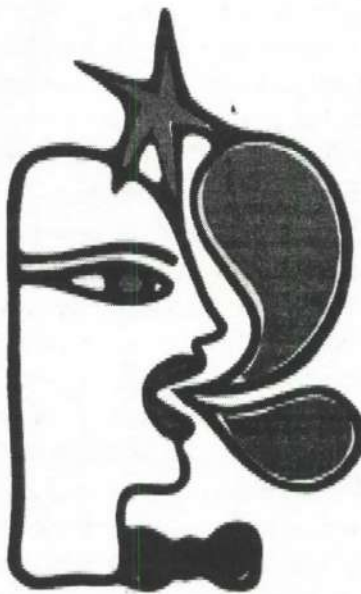
Pengaruhnya dapat dirasakan dengan melihat bahwa arah dinamika intelektual di dalam pesantren ataupun BM memang terbalik. Perjalanan intelektual demi memahami orisinalitas, secara lurus dan tepat, pola pikir Syafi'i selalu bermula dari yang paling jauh (karangan *ashâb al-Syâfi'i*) yang kemudian dipakai modal untuk memahami kitab babonnya (karangan Syafi'i sendiri). Hal ini sangat mungkin, karena para santri bukanlah manusia yang mahir duluan dengan seluk-beluk fiqih yang lantas meneliti (mengkaji) "kitab babon". Tapi mereka berangkat dari awal dengan tanpa bekal pengetahuan yang cukup.

Kalau dikatakan bias, dari sini memang mulanya. Ketika dominasi kitab *ashâb al-Syâfi'i* semakin kuat, kitab karangan Syafi'i menjadi tak terpikir (tepatnya tak dipikir!). Untuk konsumsi publik, seperti untuk ngaji, atau untuk dijadikan referensi, dengan dalih apapun karangan para penerus Syafi'i lebih menjanjikan. Pertama, karena lebih jelas, kedua, mudah dipahami

<sup>3</sup>Keempat kitab tersebut disintesis dalam kitab *Nihâyat al-Mathlab fi Dirâyat al-Mazhab* oleh Imam Haramayn. Kemudian diringkas oleh al-Ghazali dalam Muhtashar Basith dan diringkasnya lebih "ringkas" lagi dalam *Muhtashar Wajîz*. Baru dari *Muhtashar Wajîz* seluruh kitab tentang madzhab Syafi'i berkembang di tangan para *syârib* (komentator). Tiga urutan di atas merupakan satu-satunya pada masanya, jadi tiada kitab Syafi'i(an) lain yang dikarang bersamaan ataupun sebelum tiga kitab tersebut.

alur bahasa dan bahasannya, serta yang ketiga, karena lengkapnya komentar, pembacanya tak perlu boros pikiran. Maka tak pelak, dalam konteks ini para pemikir Syafi'iyah mempertegas signifikansinya, sehingga harapan untuk mengetahui orisinalitas pemikiran Syafi'i juga harus kandas. Sedang upaya mengarah ke sana belum pernah dibiasakan sebelumnya. Karena (terjebak alasan pragmatis) pada kenyataannya, para kiai pun jarang (atau bahkan tidak ada) yang membaca kitab-kitab tersebut di hadapan santri-santrinya, seperti pada pengajian bandongan.

Walaupun semakin membungkam nama besarnya, perkara ini, minimal akan menenggelamkan pemikiran orisinal Syafi'i. Kitabnya yang masih general itu, jelas akan ditinggalkan untuk mencari yang lebih detail dan lebih "renyah" dinikmati. Konsekuensinya tidak terlalu sulit ditemukan, karena selalu pendapat ashab yang digunakan, maka segala keterbatasan (kekurangan maupun kesalahan) akan dialamatkan kepada mereka juga. Sedangkan Syafi'i sendiri menjadi tersucikan dari kesemuanya itu. Bukti konkret dapat ditemukan dengan sangat sedikitnya koreksi serius atas ide-ide Syafi'i, begitu juga minimnya ikhtilaf antara *qaul* melawan *wajb* dibanding *ikhtilaf* antara *wajb* versus *wajb*. Artinya pendapat sang Imam selalu terkoreksi positif oleh pengikut-pengikutnya.



Logika semacam ini ternyata menawarkan akibat yang tidak sederhana. Kendati kebesaran Syafi'i selalu dan akan selalu dikenang, namun berbanding lurus dengan itu pendapatnya juga akan semakin tenggelam. Sehingga seharusnya kita tidak

tersentak jika BM, sebagaimana musyawarah di pesantren, harus mengusung nama besar dan beribu-ribu hasil interpretasi para "figuran" di sekitar Syafi'i, seperti Imam Nawawi, Imam Rafi'i, Imam Romli maupun imam-imam yang lain.

Dimensi lain yang juga memprihatinkan adalah tumpulnya sikap kritis BM terhadap ihtilaf ulama' salaf, beda (pertikaian) pendapat antar ulama' tersebut dijiplak bulat-bulat seperti hasil photocopy.

Dengan demikian, diskusi dalam BM hanya siaran ulang atas siaran langsung yang terjadi berpuluh-puluh tahun lampau. Beda pendapat sekarang adalah beda pendapat para ulama' terdahulu yang di-release ulang. Ujungnya menjadi pertikaian yang mandek, tanpa usaha kreatif untuk mengembangkannya lebih dinamis. Indikatornya jelas sekali, dari hasil beberapa BM, banyak ditemukan keputusan yang ambigu, misalnya (hanya misal) tentang hukum suatu perkara, maka jawabannya demikian: "Imam ini memperbolehkannya karena suatu alasan dan Imam itu melarangnya dengan alasan demikian."

Usaha untuk mendialogkan penalaran

yang mendasari pendapat para ulama' tersebut jarang sekali dilakukan, apalagi harus mendialogkannya dengan realitas, baik realitas ketika teks dimunculkan, realitas kontekstual dan realitas aktual. Jadinya wajar kalau tradisi keilmuan Islam (Indonesia?) hanya menjadikan orang-orang dibaliknya sebagai ahli waris pengetahuan yang tak akan pernah mampu meninggalkan warisan. Struktur memaksa mereka abadi sebagai konsumen, tanpa sedikitpun memberi peluang untuk menjadi produsen pengetahuan. Mengembangkan fiqh yang akrab lingkungan tidak pernah digagas secara sungguh-sungguh. Usaha-usaha seringkali berputar pada level teoretis yang kemudian tidak jelas nasibnya. Karena dalam wilayah teknis, menerjemahkan teori ke dalam realitas empiris tidak lebih mudah dari "sekadar" mengutak-atik teori tersebut.

Ketertinggalan patokan-patokan yang digunakan fiqh nampak sekali pada titik-tekan dalam sistematika pembahasan yang digunakan dalam beberapa kitab.<sup>4</sup> Secara umum bab *mu'âmalâh*, hubungan antara individu dengan lingkungannya, selalu mengorientasikan (membatasi?) analisisnya pada bentuk konkret suatu praktik, *nafs al-'amr*. Sedang pada bab *'ibâdâh*, hubungan antara individu dengan Penciptanya, ditekankan pada keyakinan pelaku dan bentuknya ibadah (*zhann al-mukallaf* dan

*nafs al-amr*). Pada saat batasan tegas antara definisi *ibâdâh* dan *mu'âmalâh* tidak dapat dipertahankan secara teknis, maka kedua titik tekan di atas (seharusnya) juga disesuaikan. Namun kenyataannya justru malah sebaliknya.

Sehingga bagaimanapun jadinya, fiqh yang digunakan tetap menurut standarisasi zaman lampau, masa ketika fiqh mengalami periode keemasan, masa di mana idiom fiqh masih didukung oleh struktur sosial secara memadai. *Tob*, zaman selalu berkembang dan secara imperatif menuntut pula terhadap pembongkaran teori sekaligus paradigmanya. Tanpa melakukan reformulasi, realitas akan selalu menjadi "tersangka" dengan para *musyâwirîn* sebagai hakimnya dan kitab klasik sebagai buku undang-undangnya. Pada tingkat praktis, para hakim punya kecenderungan kuat memaksakan undang-undang ini, meskipun secara teknis tidak memenuhi kualifikasi.

Eksistensi BM semakin mengindikasikan sebuah kesimpulan, bahwa keras kepala untuk menggunakan fiqh klasik sebagai instrumen analisa akan mengakibatkan adanya banyak fakta penting menjadi tidak tersentuh. Dan ini tentu bertentangan dengan definisi teknis yang diciptakan untuk menjadi pijakan disiplin ilmu fiqh.<sup>5</sup> Padahal perkembangan realitas sosial juga tidak dapat dipaksa-paksa untuk selalu memilih fiqh sebagai acuan perkem-

<sup>4</sup>Biasanya dikelompokkan di bawah sebuah "fasal", "bab" atau yang lebih umum disebut "kitab", seperti *fashl al-shalat*, bab al-shaum atau *kitâb al-buyû'*.

<sup>5</sup>Secara definitif, fiqh adalah pengetahuan hukum-hukum tentang seluruh perbuatan manusia yang dielaborasi dari dalil-dalil yang spesifik, *al-adillât al-tafsiliyyât*.

bangannya. Alienasi, dalam arti kemampuan yang dikonfrontasikan dengan keadaan yang tak terkuasai sehingga menimbulkan keterasingan ataupun ketertinggalan, memang harus dipilih sebagai rumah masa depan.

Keterkaitan terhadap sumber-sumber hukum klasik itulah yang membuat BM lebih banyak membicarakan daripada berbicara. Apa yang dapat dipahami dari proses BM adalah kepekaan sekelompok orang terhadap realitas yang mengancam kepada kemapanan doktrin. Sebenarnya hal ini merupakan reaksi wajar dari setiap kelompok yang berlandung di bawah suatu doktrin, apapun bentuk dan namanya. Setiap waktu selalu ada yang mempertanyakan relevansi dari simbol-simbol ajaran yang diajukan dan mempersoalkan relevansi kandungan ajaran dengan kesesuaian zaman dan lain sebagainya.

Hanya saja ketika perubahan-perubahan mendasar dirasakan telah melanggar keutuhan ajaran dan di saat monopoli "kebenaran" terasa seakan-akan telah terlepas, maka intensitas dari keresahan intelektual ini bertambah keras. Namun dalam BM keresahan tersebut tidak diolah secara kritis. *Sense of crisis* tidak dibarengi dengan kemampuan analisa sosial yang memadai. Sehingga BM selalu terjebak pada gerak defensif, dan sebagaimana biasa, gerak ini tidak dapat menghasilkan target maksimal karena selalu identik dengan sikap untuk mempertahankan apa yang ada daripada mengusahakan apa yang seharusnya ada.

Pada sisi lain, yang harus diakui juga, bahwa pesantren dan kalangan NU, yakni komunitas di mana BM hidup sebagai

tradisi dan komunitas yang memompa BM untuk terus hidup, jarang sekali merasakan adanya problem besar di balik apa yang mereka pertahankan. Sehingga yang merasa "prihatin" dengan eksistensi BM justru (hanya) sekelompok kecil mereka yang punya perhatian sangat besar terhadap perkembangan pesantren maupun BM, namun berada di pinggir arus utama, di luar lingkungan tradisi tersebut subur hidupnya. Mereka itu, yang secara teknis lebih cakap, hanya bisa bersuara keras dari luar dengan tanpa mampu "mengacak-acak" tradisi yang hidup di dalam.

Sehingga suara itu akan membentur dinding lantas mental lagi. Artinya, hanya bertepuk sebelah tangan. Padahal untuk mengubah BM secara lebih radikal, diperlukan tangan yang dapat menyentuh langsung lingkungan dalam, *inner circle*, pesantren. Karena pesantren merupakan komunitas eksklusif yang cenderung menarik diri dari proses interaksi dengan realitas pengetahuan yang ada di luarnya. Mungkin tak terlalu sulit menemukan bukti, bahwa sesungguhnya sudah banyak usaha-usaha serius untuk membangun sistem pengetahuan khas pesantren. Namun sebagaimana di atas, ketika lingkaran komunitas itu tidak tersentuh, maka kita akan terjerembab lagi pada lubang yang dulu kita terperosok di dalamnya.

Satu hal yang sangat krusial, dan seringkali juga lolos dari pengamatan dalam sistem pelaksanaan BM adalah otoritas Dewan Lajnah.<sup>6</sup> Dewan ini harus ada dalam setiap pelaksanaan BM dan selalu digawangi para kiai dengan tugas sebagai pengarah dan pemutus bila terjadi pertikaian pendapat. Lajnah menjadi penting karena



di tangan dewan ini pembahasan masalah dimatangkan, diputuskan kemudian disosialisasikan. Kalau perdebatan berujung kepada jalan buntu, maka lajnah berhak turun tangan untuk menyelesaikannya ataupun menganggapnya mawquf, tidak selesai dan perlu diangkat lagi kapan-kapan.

Pentingnya posisi lajnah membawa resiko yang "penting" juga. Usaha keras para *musyâwirîn* lewat perang argumentasi dan adu referensi untuk menuju keputusan bisa kandas begitu saja di tangan lajnah apabila dewan ini tidak sepakat. Lajnah, walupun juga harus menyimak argumen yang disampaikan, ternyata juga bisa menentukan putusan hukum yang melencong dengan tuntutan aspirasi sebagian peserta. Ini terbukti ketika selesai musyawarah ada (bahkan sesekali, banyak) peserta menggerutu terhadap keputusan lajnah. Sedang protes terhadap lajnah, walau diperbolehkan, tetapi sangat ditabukan. Sebab dewan lajnah adalah, seringkali, kiai-kiai sepuh yang dipandang punya wibawa berlebih.

Kiai-kiai yang bertanggungjawab menjadi lajnah walaupun orang yang jagoan dalam penguasaan fiqih, tidak ada jaminan bahwa mereka jagoan juga dalam ilmu-ilmu yang lain. Inilah satu dari sekian pangkalnya. Fungsi BM adalah memecahkan kasus yang berdampak sosial tinggi, dan itu bisa hanya dirasakan oleh orang yang mau

mengumpulkan masyarakat. Andaipun BM (juga fiqih) direkayasa seadaptif mungkin, tapi tetap dikuasai oleh orang-orang yang terasing dari masalah-masalah yang ada di sekitarnya, elitis. Apapun jadinya, walau sudah dibangun, BM akan tetap lemah syahwat. Keberadaannya hanya tepat digunakan sebagai konsumsi pengetahuan, tanpa pernah mencerahkan sedikitpun, lebih-lebih menyelamatkan.

Itulah pentingnya. Kasus-kasus yang sudah berdampak sosial hanya dapat dihayati oleh orang yang punya kepekaan sosial tinggi, alias orang-orang yang biasa keluar masuk langsung di lapangan. Jadi bukan cuma yang punya keahlian teoretis saja. Misalnya (sungguh! hanya misal) kalau para kiai sangat elitis dan diharapkan memecahkan problem dengan ciri-ciri seperti di atas, dampaknya keputusan BM pun akan menjadi "ngawur" dan tidak *aplicable*. Sehingga kalau dipaksa untuk diterapkan, maka sebelumnya sudah dapat dihitung akibatnya. Bagaimana nasib keputusan tersebut dan berapa kepala yang akan menjadi korban dari proses penerapannya.

Mungkin saja tidak hanya berhenti pada tingkat ini, karena secara umum para *musyâwirîn*, peserta BM, adalah bukan orang yang relevan atau representatif untuk mengangkat kasus-kasus tertentu. Mereka, pada kenyataannya, adalah orang yang

---

<sup>6</sup>Pada sebagian BM, peran Lajnah dibagi dengan Dewan Perumus. Sehingga tugas Lajnah hanya duduk, datang, dengar dan "dawuh". Hal ini untuk menghormati posisi lajnah agar tidak terlibat debat kusir dengan para *musyâwirîn*. Jadi Lajnah hanya datang sambil menunggu waktu untuk dawuh, "Masalah ini saya setuju dan saya putuskan", seraya mengakhirinya dengan pembacaan surat Fatimah bareng-bareng.

“hanya” berbasis kemampuan menguasai fiqih, tapi bersemangat tinggi untuk memecahkan masalah yang kompleks, masalah yang tidak hanya punya korelasi dengan fiqih semata. Satu hal yang penting diperhatikan adalah bahwa fenomena sosial berkembang semakin kompleks dan jalin-menjalin.

Penggunaan satu pendekatan untuk suatu fenomena sosial acapkali tidak mencukupi. Pendekatan multidisiplin merupakan pilihan logis. Sehingga mereka seperti menggunakan kaca mata satu dimensi untuk melihat masalah yang multi dimensi.<sup>7</sup> Kasus hukum asuransi misalnya, jarang (malah boleh jadi tidak ada) para *musyâwirîn* yang menguasai sistem asuransi. Pada masalah hukum sistem perbankan juga masih banyak yang skeptis atas putusan hukum dijamin halalnya. Tapi walau diharamkan, toh mereka juga dengan sembunyi-sembunyi menikmatinya. Ini menunjukkan atas tidak mampunya keputusan bahtsul masa'il mengakrabi realitas.

Akibatnya mudah diperkirakan, keputusan hasil BM pun menjadi lucu ketika ditarik ke publik, ke wilayah yang lebih luas, ruang di mana orang mengahadapi kasus tersebut sebagai kenyataan dan tidak lagi berupa simbol-simbol atau istilah teoretis. Memang akhirnya menjadi mengesankan, keputusan tersebut nasibnya cuma dijadikan pelengkap saja tanpa tahu kapan harus digunakan. Dan tentu saja BM cuma

menjadi acara selingan belaka dari semaraknya Muktamar atau Kongres Cabang. Perbandingannya memang jauh sekali, keputusan hasil BM selalu berdimensi hukum fiqih, padahal kenyataannya akibat dari apa yang diputuskan tidak sesederhana itu. Masih banyak sesuatu lainnya yang perlu dipertimbangkan, mulai implikasi sosial, politik ataupun ekonomi dari keputusan tersebut.

Sekedar contoh saja, prostitusi boleh diharamkan lantas dibuyarkan. Tapi bagaimana dengan mereka yang sudah terjerat harus menghidupi keluarganya, membiayai hidupnya ketika “profesinya” dimatikan. Padahal itu merupakan satu-satunya sumber pendapatan yang dapat mencukupi. Harus berapa nyawa menjadi tumbal di balik keputusan hitam putih, halal haram. Karena di balik suatu keputusan sesungguhnya ada implikasi yang tidak sederhana, keputusan tersebut bisa disalahgunakan oleh pihak-pihak tertentu untuk bermain. Dan ini memang sangat mudah terjadi.

Itulah sebabnya, mengapa BM pada tingkat bawah (misalnya Kecamatan atau Kabupaten, Anak Cabang atau Cabang NU) selalu lebih membara daripada di tingkat Pengurus Besar. Selain “berperang” melawan teks-teks fiqih, musyâwirîn juga berperang melawan apa yang dialami secara langsung. Tiket untuk diundang ke forum adalah kemampuan fiqih dan kepahitan

---

<sup>7</sup>Hal ini untuk menghindari dari benturan pendapat dengan Wahbah al-Zuhaili yang (secara malu-malu) tetap memberikan porsi lebih untuk hukum Syara' (fiqih), sehingga ia juga (dengan malu-malu pula) menggunakan kaca mata satu dimensi [simak al-Zuhaili 1994].

hidup mereka sehari-hari. Nilai resiko yang mereka terima dari putusan BM juga lebih besar daripada yang diterima “orang-orang cerdas” yang membahasnya pada tingkat pusat. BM di mata mereka identik dengan perjuangan untuk mencapai solusi yang menguntungkan.

### Mengeja Jejak Perubahan

Kalau dapat dibuat gambaran karikatural, maka ibaratnya keberadaan BM seperti seorang pasien sakit jiwa. Ketenangannya (justru didapat) karena dia menolak untuk dianggap sebagai penderita, dan karena itu ia enggan disembuhkan. Kesembuhan akan menyakitkan, karena dunianya kini adalah dunia yang memberikan rasa aman dan ketenangan. Kalau diibaratkan seorang pemimpin, maka terjaga adalah malapetaka yang harus dihindari.

Lebih lanjut, kenyataan ini menarik dua kemungkinan. *Pertama*, merubah sistem dalam BM akan mudah dilakukan jika pengaruh baru tidak diterima sebagai ancaman terhadap apa yang telah berjalan mapan, melainkan suatu progressivitas (lanjutan) untuk penyempurnaan yang ada sebelumnya. Kebalikannya, jika pengaruh yang baru ditanggapi sebagai ancaman, maka resistensi maupun penolakan sangat mungkin terjadi. Sebab perubahan dalam BM akan menjadi perubahan yang sebenarnya kalau dengan tegas dapat didefinisikan antara apa yang baru dan apa yang telah biasa dilakukan. Sehingga perubahan tersebut melahirkan kualitas baru, tidak



hanya berubah dalam sistem atau bentuknya saja, tapi juga pada kualitas produknya.

Selanjutnya menjadi tidak sulit untuk ditebak. Semakin dominan pandangan pelaku BM atas “kebenaran” apa yang dilaksanakannya, makin tidak mudah pula perubahan dapat dilaksanakan. Artinya semakin tipis peluang terjadinya manipulasi teknis maupun teoretis untuk membuatnya lebih berkembang. Karena perubahan merupakan proses integrasi antara nilai, sistem dan metode lama seperti apa yang biasa diterima dan dijalani dengan “sesuatu” yang selama ini ditabukan. Secara transparan akan tercipta suatu kondisi transisi. Kalau kondisi ini berhasil dilewati dengan

selamat, maka terciptalah reintegrasi yang baik. Namun bila tidak berhasil diselesaikan dan cenderung mantap, maka terciptalah kegamangan. Kondisi gamang adalah ketidakpastian tujuan (disorientasi), dan punya pretensi untuk mempertahankan apa yang telah dipegang sebelumnya dengan tetap menyisakan rasa tidak percaya terhadap yang (sekarang) dipegangnya maupun semua yang dihadapinya.

Kemungkinan kedua adalah perubahan BM ke arah lebih baik menjadi tidak mudah, karena antara kemauan untuk merubah dan hasrat untuk bertahan ditemukan dalam individu-individu yang sama basisnya, *common ground*. Karena BM seperti sudah menobatkan fiqih sebagai paradigma, dan pada tingkat ini fiqih sudah naik pangkat untuk menjadi paradigma

seseorang atau sekelompok orang. Perubahan paradigma, dengan demikian, artinya sama dengan perubahan keseluruhan alam pikiran yang mempengaruhi sudut penglihatan dan penentuan pengamatan atau obyek penelitian.

Dalam waktu singkat, hal itu sulit terjadi. Sehingga yang akan menggejala mungkin bukanlah pergeseran seluruh konfigurasi, akan tetapi pergeseran sedikit demi sedikit dengan penuh nuansa, karena sulit diidentifikasi pada saat mana proses pergantian tersebut benar-benar terjadi. Secara teoretis langkahnya akan nampak seperti demikian, metode BM yang lama tetap digunakan tanpa mengenal cara yang baru, kemudian cara baru mulai diintroduksi tetapi masih dipandang menurut paradigma lama, kemudian paradigma baru mulai digunakan dengan meninggalkan sedikit demi sedikit paradigma yang lama. Itulah sebabnya dalam "kehidupan" BM, kritik selalu identik dengan krisis. Maksudnya seseorang baru akan mampu mengkritik yang dilakukannya kalau dia pernah terbentur dengan semacam krisis dengan yang dipertahankannya sendiri. Tanpa krisis yang menggetarkan dan tanpa perasaan adanya irrelevansi sistem BM selama ini, maka pelaku BM sebenarnya masih berpikir dengan cara-cara tersebut, walau dia seolah-olah (secara verbal) menghendaki perubahan.<sup>8</sup>

### **Membangun Alternatif**

Ketika BM sangat identik dengan permainan simbol-simbol fiqih, maka

melihat fiqih dengan kepala dingin menjadi niscaya. Sedang apa yang ditemukan setelah mencermati konstruksi hukum fiqih adalah suatu kecerobohan (kalau boleh disebut begitu) dengan tidak terbangunnya filsafat hukum. Basis epistemologis, aksiologis maupun ontologis dari setiap aplikasi hukum tidak digagas secara tuntas, bahkan cenderung ditinggalkan. Akhirnya langkah paling jauh hanya terbatas pada wilayah empiris, wilayah di mana sebuah kasus (hanya) dapat dibatasi oleh bentuk fisiknya atau aplikasi konkretnya [bdk. Izzuddin 1990: 47]. Implikasinya mengerucut pada operasi fiqih yang ujungnya hanya dapat efektif kalau didahului oleh suatu kasus yang butuh dicari predikat hukumnya. Apabila tidak ada kasus apapun, maka fiqih juga akan "wassalam".

Kegagalan bermain dalam filsafat hukum menjadikan fiqih berjalan zig-zag. Atau berjalan linier tapi bukan merupakan proses yang berkesinambungan (kontinuitas). Sehingga diskontinuitas selalu muncul dan menyolok dalam mendialogkan satu pasal dengan yang lain. Akhirnya, walau seluruh tema-tema kitab fiqih diintegrasikan dalam satu bentuk konstruksi, namun dalam kenyataannya kesemuanya tidak konvergen. Bisa jadi ini akibat yang tidak terduga dari klaim bahwa fiqih merupakan panduan lengkap yang mengatur seluruh perilaku konkret manusia, atau satu dari sekian konsekuensi dari instrumen analisa yang digunakan fiqih sudah *out of date*.

<sup>8</sup>Langkah ini hanya gambaran kasar diambil secara analogis dari tulisan Pak Ignas [Tt: 137].

Perkara ini, minimal, determinan terhadap munculnya problem-problem yang nampak sederhana, tapi akan selalu mengganjal setiap pendefinisian hukum ke dalam realitas, karena dalam praktiknya akan membawa konsekuensi-konsekuensi yang problematis bagi dinamisasi fiqh itu sendiri. *Pertama*, fiqh sulit dikembangkan menjadi kreatif dan malah cenderung reaktif melulu. Ia baru dapat berbicara setelah di "tabrak" kasus yang mengancam otoritasnya. Sehingga, forum BM, yang identik dengan ruang penyesuaian rumus-rumus fiqh dengan realitas, akan selalu bersifat reaktif juga. Tidak pernah terbersit, bagaimana BM dapat menjadi kreatif, mampu menciptakan kondisi dengan tanpa tergantung oleh kondisi tertentu. Dan sebaliknya, realitas akan dipandang sebagai mahluk paling kurang ajar karena selalu "mbalelo" terhadap kemauan fiqh.

*Kedua*, kebenaran teks adalah raja yang harus dipatuhi. Ini sebenarnya masalah klasik, namun sepanjang fiqh diangkat ke permukaan, masalah ini tak bisa dibuang begitu saja. Teks sudah identik dengan kebenaran itu sendiri dan tiada boleh di "dua" kan. Pola pikir yang biasa dinamakan epistemologi bayani terlalu dominan. Konsekuensinya jelas, baik dalam forum BM maupun di pesantren, siapa yang paling jago menguasai teks, maka dialah yang menjadi pemimpin menuju kebenaran. Praktik di pesantren mungkin lebih transparan, bagaimana santri wajib meng-

hapal sampai di luar kepala teks-teks tertentu yang dipelajari, seperti seribu nazham Alfiyyah, atau nazham Zubad. Kalau dalam pesantren bisa saja hal ini akan diterima tanpa reserve, sebab kalau tidak hapal, sanksinya jelas, yakni dita'zir<sup>9</sup> atau tidak dapat naik kelas. Namun bagaimana pengalaman demikian dapat mempengaruhi pola pikir santri kelak, tidak ada yang ambil pusing ke arah sana.

Dari tiada jelasnya filsafat hukum akan selalu membuat fiqh menjadi sasaran paling menggiurkan dari setiap kritik. Tanpa maksud meremehkan, kebanyakan sikap kritis (kritik) tersebut sedikit sekali dibekali perasaan empatik. Jadinya, kritik akan tinggal kritik tanpa usaha lebih lanjut untuk menariknya menuju titik-centrum (pesantren). Andai kritik tersebut langsung diperjelas orientasinya dengan mempre-skripsikan tindakan guna mengubah sistem pendidikan pesantren secara lebih terbuka, maka BMPun akan lain riwayatnya dengan apa yang kita lihat sekarang. Karena (sekali lagi) BM adalah hanya salah satu dari sekian produk budaya pesantren.

Kegagalan di atas diperparah lagi dengan tiadanya kemampuan melakukan analisa sosial dari para *musyâvirîn*. Minimal hal ini bisa diatasi lewat sharing dengan orang yang ahli pada bidang-bidang tertentu (yang akan dibahas masalahnya dalam BM). Sebagaimana proposisi di atas, bahwa kemampuan dalam ilmu fiqh saja tidak akan memecahkan masalah, justru

---

<sup>9</sup>Ta'zir adalah hukuman yang diberikan kepada santri karena melanggar hal-hal tertentu. Biasanya berupa hukuman fisik, misalnya disuruh berdiri satu jam, membersihkan atau menguras WC, dan kalau pelanggaran parah, pelaku digunduli lantas disiram air selokan di hadapan santri-santri yang lain.

kadang malah sebaliknya. Sehingga Lajnah (dewan eksekutif BM) juga harus mempertimbangkan pula “dawuh” dari orang-orang yang ahli di bidang (misalnya) sosial, politik, ekonomi, kedokteran dan sebagainya.

Keresahan yang digulirkan Hussein Muhammad maupun (sedulur barunya) Marzuki Wahid menjadi relevan karena selama ini (dan juga sebelumnya) tidak terbangun filsafat hukum proporsional dalam tubuh fiqih. Sehingga semua pemecahan masalahpun bersifat *mechanical solution*, selalu terbelenggu pada kenyataan yang terdahulu. Ini bisa dibuktikan dengan adanya kitab-kitab klasik yang selalu bermain pada wilayah empiris saja. Upaya mengartikulasikan kasus-kasus empiris ke dalam permainan wilayah ide tidak pernah dikerjakan secara optimal. Kitab-kitab fiqih konvensional sangat mencerminkan hal sedemikian. Banyak bukti menunjukkan suatu kerangka pembahasan masalah yang langsung nyelonong kepada status hukumnya tanpa dasar epistem yang tegas atas masalah tersebut. Praktik shalat selalu masuk dengan bab niat, namun melupakan apa sebenarnya shalat dan apa fungsi shalat selain menegaskan status kemusliman. Dengan demikian, praktik shalat selalu dipahami (dan dibatasi) sebagai bentuk dari seperangkat gerakan dan ucapan tertentu saja.

Namun yang justru memprihatinkan mengapa perasaan resah Kang Hussein dan Marzuki tersebut tidak dibayangi oleh tawaran guna mengentas kurikulum dan kebiasaan di pesantren dari dunianya selama ini. Apalah artinya takut pada lebah kalau tidak berani membunuh sarang lebah. Satu dua lebah bisa mati, tetapi sarang tersebut, toh akan tetap produktif menghasilkan lebah-lebah baru. Dan lebah tersebut juga siap untuk berkembang dan berkembang lagi. Sintesisnya jelas, mengobrak-abrik cara pikir saja ternyata juga tidak cukup. Masih ada yang perlu diobrak-abrik lagi, yaitu kebiasaan yang sangat berpengaruh mewarnai cara pikir tersebut.

Mungkin dari sebagian kritik Kang Hussein bisa ditilik (diambil hikmahnya?), bagaimana alasan penggalan pemecahan (*problem solving*) yang katanya cuma tiga itu menjadi “setengah” tepat. Sebab tawaran yang dideskripsikan mulai *taqrîr jamâ'î, ilhâq* maupun yang lain, juga akan bernasib sama kalau tanpa disertai kitab kuning (dilengkapi pemahaman kontekstual) sebagai rujukan. Hendak ke mana dan akan menjadi apa nasib BM dengan mencoret kitab-kitab kuning dari daftar sumber referensi. Karena substansi BM memang (maaf) hanya mencocok-cocokkan muatan kitab dengan realitas masalah (*al-waqf'î*). Namun, lagi-lagi, sistem yang digunakan untuk mencocokkan memang perlu didesain

<sup>10</sup>Kalangan Syafi'iyah secara implisit mengakui bahwa sesungguhnya keempat mazhab yang ada masih terikat pada satu genealogi keilmuan. Sehingga lahirnya perbedaan (secara ilmiah) juga bukan pada wilayah yang prinsipil sekali. Sehingga pindah mazhab bukanlah sesuatu yang ditabukan, apalagi dilarang. Buktinya diperbolehkannya al-'ami (orang yang kurang berpengetahuan fiqih) untuk memilih mazhab sesukanya tanpa diancam dengan sanksi apapun, asal tidak untuk *tatâbu' al-rukbas*, pilih yang enak-enak saja [lihat al-Malibari [T: 138].

sedemikian rupa sehingga lepas dari cacat-cacatnya.

Akibatnya, sungguh terasa aneh kalau ditawarkan bahwa banyak kitab dari mazhab lain dapat dimasukkan sebagai pemain cadangan ketika kitab Syafi'i(an) kurang tepat lagi di lapangan. Apakah juga sudah diteliti bahwa kenyataannya kitab-kitab tersebut dalam menentukan hukum secara garis besar mempunyai ciri yang hampir seragam<sup>10</sup> selain pada masalah-masalah tertentu saja. Dari sini penting sekali langkah tegas untuk memahami bahwa antara sistem pengambilan hukum dan produk hukum adalah dua entitas yang berbeda. Merenovasi tata hukum fiqih tanpa menyentuh ushul fiqihnya adalah utopis belaka. Ibaratnya, ingin menghilangkan asap tanpa mematikan apinya adalah pekerjaan sia-sia.

Jujur saja. Selama ini intensitas kritik terhadap ushul fiqih hanya menyentuh permukaan. Padahal bagaimanapun juga fiqih merupakan anak emasnya ushul fiqih. Sehingga seluruh kritik terhadap fiqih akan menjadi jargon belaka, bahkan utopis, kalau tanpa membuat kerangka kritik secara proporsional dan efektif terhadap otoritas ushul fiqih. Ini menjadi signifikan guna melakukan koreksi terhadap cara pengambilan dan penentuan produk hukum dari BM. Sehingga seluruh kritik tidak berputar pada wilayah itu dan itu lagi dengan sedikit perbedaan pada bentuk verbalnya saja. Apa yang diharapkan dari kritik ushul fiqih tidak hanya jatuh-bangun di dalam wilayah yang

sempit belaka, misalnya seputar *qath'î-zhannî*, *tharîq al-istinbâth* atau qiyas. Karena masih banyak elemen ushul yang belum tersentuh oleh kritik-kritik konstruktif mereka.

Kalau hanya tiga elemen di atas yang disentuh kritik, maka upaya demikian hanya akan berhasil memecahkan botol dan membiarkan isinya tumpah. Karena *qath'î-zhannî*, istinbath atau qiyas cuma merupakan kulit luar dari sekian banyak proses internal di dalam ushul fiqih. Bagaimanapun ushul fiqih itu adalah suatu bangunan pemikiran yang



utuh dan berisi komponen yang saling kait-mengkait. Apabila satu dianggap cacat, maka yang lainnya juga harus dicurigai demikian. Bab qiyas baru sempurna kalau dikaitkan dengan bab istinbath. Istinbath baru sempurna kalau dikaitkan dengan bab *dalâlât al-nash*. *Dalâlât* ini juga menuntut adanya kritik terhadap *qawâ'id al-ushûl al-lughawî* ataupun *qawâ'id al-tasyrî'* dan seterusnya.

Masih jarang ditemukan kritik terhadap ilmu balaghah, nahwu ataupun sharf. Ketiganya adalah tiga serangkai untuk memproses bagaimana makna (maksud) dihasilkan dari sebuah teks. Makna ini bukan perkara yang mudah disepelekan, karena bahasa Arab sangat tinggi nilai kesulitannya (justru) dengan ke "mbulet" an dalam bidang gramatik maupun semiotiknya. Padahal makna tersebut akan diproses oleh ilmu ushul fiqih untuk digali kandungan hukumnya. Dengan demikian,

perlu dibuat prioritas kritik lewat yang kecil-kecil dahulu kemudian naik menuju yang lebih strategis. Tanpa dirunut sedemikian, efektivitas dan kekuatan kritik akan jatuh lagi ke bawah setelah menyentuh awan.

Lain dari itu, kritik tersebut perlu untuk merumuskan kerangka acuan. Sebagaimana kalau digambarkan sesederhana mungkin, bahwa fiqih adalah hukum. Hukum selalu menuntut kepastian, artinya harus ada standar baku pada setiap gerak kerjanya. Tanpa standar baku tersebut, hukum seperti apapun tiada artinya, karena hukum dapat bengkok-bengkok dan diputarbalikkan. Standarisasi acuan tentunya secara implisit juga menuntut adanya standarisasi kasus. Apabila kasus-kasus dalam realitas sudah lebih banyak macamnya dari apa yang "dipatok", maka membuka dan mempertanyakan dasar patokan tersebut menjadi niscaya. Perkara inilah yang menyebabkan mengapa dalam kasus yang jelas-jelas sama bentuknya, BM memberikan jawaban yang berbeda titik-tekannya. Mungkin saja BM gagal dalam mendeüksikan satu masalah dengan masalah lainnya.

Dengan ungkapan lain, kalau standarisasi yang ditetapkan fiqih tidak memberikan kepastian, maka yang perlu dirumuskan adalah bagaimana patokan (standar) tersebut dapat dideskripsikan

secara tepat kemudian dicari instrumen baru untuk menciptakan patokan baru yang nilai aplikabilitasnya tinggi, dapat sesuai waktu dan tempat manapun. Artinya dapat mengawinkan masa lalunya dengan masa depannya. Sehingga suatu saat patokan tersebut siap untuk digunakan dan dikembangkan sebagai ilmu, bukan sebagai dogma ataupun mitos. Karena mitos adalah tetap mitos kalau ia selalu memancarkan aura kekebalan dari pembuktian benar-salahnya.

Menyelamatkan masa lalu adalah menjadikan hasil ulama' salaf di masa lalu sebagai tesis dan membuat masa sekarang sebagai anti tesis. Dinamika fiqih dengan demikian dapat berjalan konstan. Pemandangan yang ada selama ini mengekpresikan terlalu dominannya tesis tanpa pernah mampu membangun anti tesis secara memadai. Masa lalu perlu diperhitungkan karena, bagaimanapun menata fiqih adalah menata gerak ke muka, mempersiapkan masa depan. Jika hasil karya intelektual dari masa lalu dibuang begitu saja, sementara masa depan juga belum pasti arahnya, maka kita akan terombang-ambing tanpa jelas titik pijakannya. Ke depan tidak, kembali kebelakang juga malu. "Hidup bosan, matipun enggan... So?"

