

HERMENEUTIKA FIQH: GAGASAN EPISTEMOLOGI PESANTREN

Shava Oliviatie

Institut Al Fithrah Surabaya
Email: shavaoliviatie88@gmail.com

Chafid Wahyudi

Institut Al Fithrah Surabaya
Email: hafiz_why@yahoo.co.id

Abstrak: Tulisan ini mengkaji hermeneutika fiqh sebagai paradigma epistemologis pesantren dalam menjembatani dialektika antara tradisi keilmuan Islam klasik dan tantangan modernitas. Pesantren sebagai lembaga *tafaqquh fi al-din* memiliki kekayaan tradisi keilmuan yang berakar pada teks-teks turats, namun seringkali terjebak dalam formalisme normatif yang menjauh dari dimensi sosial dan moral hukum Islam. Melalui pendekatan hermeneutik, fiqh ditempatkan bukan sekadar sebagai sistem hukum yang mengatur halal dan haram, tetapi sebagai instrumen epistemik yang dinamis dan terbuka terhadap perubahan historis. Artikel ini menelaah integrasi hermeneutika filosofis (Gadamer), sosial (Asad), dan moral (Abou El-Fadl) ke dalam praksis keilmuan pesantren untuk membangun sistem pengetahuan yang kontekstual, kritis, dan humanistik. Pendekatan ini mendorong transformasi pesantren dari lembaga reproduksi teks menuju pusat produksi pengetahuan integratif-interkoneksi yang memadukan wahyu, rasio, dan realitas sosial. Dengan demikian, hermeneutika fiqh berfungsi sebagai jantung pembaruan epistemologi pesantren yang meneguhkan peran fiqh sebagai etika sosial dan sumber keadilan dalam masyarakat modern.

Kata kunci: hermeneutika fiqh, epistemologi pesantren, integrasi-interkoneksi, tafaquh fi al-din, modernitas Islam.

Abstract: This article examines *hermeneutics of fiqh* as an epistemological paradigm of Islamic boarding schools (*pesantren*) in bridging the dialectics between classical Islamic scholarship and the challenges of modernity. As institutions of *tafaqquh fi al-din*, pesantren possess a rich intellectual heritage rooted in the *turath* (classical texts), yet they often remain confined within normative formalism detached from the moral and social dimensions of Islamic law. Through a hermeneutical approach, *fiqh* is reinterpreted not merely as a legal system of the lawful and unlawful but as an epistemic instrument open to historical and social transformation. This study integrates philosophical hermeneutics (Gadamer), social hermeneutics (Asad), and moral hermeneutics (Abou El-Fadl) into pesantren scholarship to construct a contextual, critical, and humanistic framework of knowledge. Such an approach transforms pesantren from a site of textual reproduction into a center of integrative-

Copyright (c) 2025 The Authors.



interconnective intellectual production that harmonizes revelation, reason, and social reality. Consequently, *hermeneutics of fiqh* functions as the core of epistemological renewal in pesantren, reaffirming *fiqh* as an ethical and moral foundation for social justice in contemporary Muslim society.

Keywords: hermeneutics of fiqh, pesantren epistemology, integrative-interconnective paradigm, *tafaqquh fi al-din*, Islamic modernity

Pendahuluan

Pesantren adalah kampung peradaban, demikian tutur Djohan Effendi.¹ Hal itu dapat dikatakan karena keberadaan pesantren merupakan rahim dalam memproduksi manusia yang beradab. Sebagai kampung peradaban, tidaklah dipungkiri bahwa guratan jejak langkah pesantren telah berdialektika menembus ruang dan waktu di dalam putaran zaman sebagai ikon pendidikan Islam Indonesia yang khas menjulang seperti zamrud katulistiwa. Di samping itu, menyebut pesantren sebagai pendidikan Islam akan terbawa dalam imajinasi lorong cerita tentang pergulatan panjang dan berkelok. Wajah pendidikan pesantren begitu plural, begitu juga penafsirannya. Baik dari tafsir yang datang dari “orang luar” maupun “orang dalam”. Pujian dan cibiran sentimental datang silih berganti. Kritisme dan apologisme datang beriringan. Skeptisme dan optimisme bergantian membalut masa depannya. Namun, kalangan akademisi mengakui, sejarah pendidikan Indonesia penuh dengan guratan jejak langkahnya yang kadang kontroversial, mengejutkan, mencemaskan, juga nelangsa. Pendek kata, pesantren merupakan salah satu candradimuka pendidikan yang ikut mewarnai formasi pendidikan Islam Indonesia.

Sebagai pendidikan Islam, tidak dipungkiri indigenitas pesantren kontras dengan praktek pendidikan pada institusi pendidikan lainnya, dinamika sekaligus problematika yang muncul menampilkan watak yang khas dan unik. Salah satu keunikan dari pola pendidikan pesantren adalah menganut sistem tradisional.² Hanya saja watak tradisional yang *inherent* di tubuh pesantren seringkali masih disalahpahami, dan ditempatkan bukan pada proporsinya yang tepat. Tradisionalisme yang melekat dan terbangun lama di kalangan pesantren, sejak awal minimal ditampilkan dalam tiga wajah yang berbeda. *Pertama*, tradisionalisme pesantren di satu sisi melekat pada aras keagamaan (baca: Islam) yang berbaur dengan sistem adat dan kebiasaan lokal, sehingga melahirkan watak ke-Islaman yang khas Indonesia.³ *Kedua*, tradisional dalam arti mempertahankan khazanah materi-

¹ Djohan Effendi, “Pesantren dan Kampung peradaban: Sebuah Pengantara”, dalam Hasbi Indra, *Pesantren dan Transformasi Sosial: Studi atas Pemikiran KH. Abdullah Syafi’i dalam bidang pendidikan Islam*, (Jakarta: Penamadani, 2003), xvii.

² Secara etimologis, kata “tradisional” berasal dari kata dasar “tradisi” yang berarti tatanan, budaya, atau adat yang hidup dalam sebuah komunitas masyarakat. Dengan kata lain tradisional adalah konsensus bersama untuk ditaati serta dijunjung tinggi oleh sebuah komunitas masyarakat setempat. Kata tradisional juga menunjuk pada hal-hal yang bersifat warisan kebudayaan. Lihat Amin Haedari, *Masa Depan Pesantren: dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*, (Jakarta: IRD Press, 2004), 13.

³ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*, (Bandung: Mizan, 1997), 140.

materi klasik. *Ketiga*, tradisional dalam pengertian yang bisa dilihat dari sisi metodologi pengajaran yang diterapkan dunia pesantren.

Tradisional dalam pengertian yang kedua dan terakhir inilah yang kerap kali menghadirkan problem dalam praktek pendidikan di pesantren manakala *vis a vis* dengan perubahan, kemajuan, revolusi, dan pertumbuhan yang merupakan istilah-istilah kunci akan kesadaran modernitas. Di sinilah perlunya dilakukan penyesuaian tradisi dan modernitas di tengah dunia pesantren. Dalam hal ini, diperlukan adanya keterbukaan untuk mensinergikan tradisional pesantren dengan masa sekarang, terutama mengenai metodologi pengajarannya, perlu mana keterbukaan ini tidak harus meninggalkan praktek pengajaran lama (tradisional), karena memang di sinilah karakter khas dan indigenitas pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam di Indonesia.

Pesantren sendiri sebagai lembaga *tafaqquh fi al-din*, sejatinya menempatkan hukum Islam (*fiqh*) bukan sekadar sistem normatif yang mengatur halal-haram, tetapi juga sistem pengetahuan yang membangun tatanan sosial dan moral masyarakat. Artinya, *fiqh* di pesantren merupakan bagian integral dari pembentukan budaya hukum Islam yang hidup (*fiqh al-hayah*) dan menjadi fondasi bagi seluruh dialektika keilmuan yang berlangsung di dalamnya. *Fiqh* menjadi jantung epistemologis pesantren, di mana teks klasik (*turats*) dibaca bukan semata untuk menghafal hukum, tetapi untuk memahami *maqasid* (tujuan) hukum yang sesuai dengan realitas sosial.

Berangkat dari problem tersebut, tulisan ini akan mencoba memberikan pengkayaan perspektif melalui paradigma hermeneutika *fiqh* sebagai perangkat baca keilmuan dalam membangun epistemologi pesantren yang pada gilirannya memperkuat *tafaqquh fi al-din*. Bukan tanpa alasan, jika kemudian tradisi keilmuan pesantren mesti “berjumpa” dengan hermeneutika, khususnya berbasis integrasi-interkoneksi, sebab bagaimanapun kekayaan tradisi keilmuan pesantren yang banyak berakar pada kekayaan klasik perlu ada upaya “jembatan” menuju ke masa sekarang yang berada di dalam kontrol modernitas. “Jembatan” yang dimaksud, seperti “truk” yang mengangkut tumpukan khazanah bahan-bahan klasik dan dihadirkan di ruang modernitas sebagai bahan pencerahan bagi kelangsungan peradaban manusia di masa sekarang melalui pembacaan yang dinamis dan terbuka di mana khazanah klasik, meminjam istilah Umberto Eco ditempatkan sebagai “karya yang terus berubah (*work in movement*)”--, yakni karya yang membiarkan dirinya terbuka bagi strategi penafsiran.⁴

Dengan begitu, masalah-masalah agama dan sosial yang dihadapi dunia pesantren jika Muhammed Arkoun mengklaim, masih terdapat sesuatu “yang tak dipikirkan” (*l’impensé/unthought*) dan “yang tak terpikirkan” (*l’impensable/unthinkable*)⁵

⁴ Ibid., 212.

⁵ Menurut Arkoun, ada persoalan-persoalan tertentu dalam kultur Islam yang masih “tak terpikirkan” dan persoalan-persoalan lainnya “tak terpikir”. Dengan kata lain, ada sikap mental tertentu yang mencegah umat Islam untuk menggunakan pemikiran atau menggali ide-ide tertentu. Untuk pemahaman yang lebih komprehensif, lihat Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat (Jakarta: INIS, 1994).

maupun Khalid Abou El Fadl yang menginginkan perumusan kembali dalam khazanah pemikiran Islam, yaitu “sesuatu yang telah terlupakan”⁶ akan berubah menjadi wilayah “yang terpikirkan (*thinkable*)” dan “sesuatu yang tidak terlupakan” oleh dunia keilmuan di pesantren.

Pesantren Antara Tradisi dan Masa Sekarang

Dalam salah satu karyanya ‘Abid al-Jabiri mengatakan, “kita tidak memiliki pilihan terhadap modernitas karena ia muncul dipaksakan dari luar sebagaimana kita juga tidak memiliki pilihan atas tradisi.”⁷ Tradisi adalah bagian masa lalu yang turut terbawa hingga kini sehingga bercokol bersama-sama dengan yang modern. Masih menurutnya, persoalannya bukan memilih tetapi persoalan keterbelahan atau ambivalesi di mana dalam satu waktu timbul rasa senang sekaligus benci terhadap suatu objek tertentu.⁸ Barat modern di satu sisi dipandang sebagai musuh yang harus dilawan karena adanya watak represif dan imperialis terhadap Islam, sementara di sisi lain dipandang sebagai model yang patut dicontoh dengan kemajuan-kemajuan yang dimiliki. Demikian pula sikap terhadap tradisi. Tradisi dipandang sebagai tempat bersandar untuk menegaskan identitas serta otentisitasnya dan pada saat yang sama nampak sebagai lorong panjang yang penuh stagnasi dan kemunduran.⁹

Diskursus tradisi dan modernitas tersebut secara otomatis menyeret pesantren ke dalamnya. Pesantren mau tidak mau dihadapkan pada dilema antara tradisinya sebagai identitas sekaligus otentisitasnya di satu sisi dan modernitas dengan kemajuannya di sisi yang lain. Sebagaimana telah disinggung, bahwa diskursus modernitas dengan wataknya yang imperialis, pada dasarnya membawa problem tersendiri ketika dihadapkan pada pesantren dengan tradisi keilmuannya. Sebab bagaimanapun modernitas yang demikian itu didasarkan pada posisinya yang secara radikal asing bagi pandangan dunia (*world view*) pesantren. Bahkan, modernitas kerap kali menuntut pembaharuan baik secara eksplisit maupun implisit dengan standar Barat modern. Dengan begitu, ada sebuah ideal abstrak yang mengharuskan

⁶ Menurut Khalid M. Abou El Fadl pada abad pra-modern diskusi mengenai persoalan, otoritas muftahid, keberwenangan sumber dan wakil-wakilnya, dan resiko despotisme intelektual (*al-istibdād bi al-ra’i*) telah menjadi perdebatan yang sengit tetapi kini mulai terlupakan. Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004), 142.

⁷ M. Abid al-Jabiri, *Al-Khitab al-‘Arabi al-Mu’asir*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-‘Arabiyah, 1992), 22-23.

⁸ Sikap ambivelen selain menyebabkan keterbelahan struktural baik pada tingkat kesadaran maupun praksis juga berpengaruh terhadap model wacana kebangkitan yang di kembangkan. Abivelenasi menjadikan wacana pemikiran Islam dipenuhi sifat rigit, pasivitas dan efektif dalam arti terjadi proses eliminasi dan pembatasan sekaligus aksentuasi dan penonjolan. Kaum modernis yang mengembangkan wacana kebangkitan dengan mengadopsi nilai-nilai dan pemikiran Barat modern membungkam aspek imperialis Barat. Sedang kaum tradisional atau salafi yang menyerukan agar berpegang teguh pada tradisi dan membungkam aspek kemunduran yang dialami tradisi Islam. Ibid.

⁹ Ibid.

eliminasi terhadap bangunan tradisi atau tatanan lama yang menjadi karakter khas dan indigenitas pesantren.

Di sisi lain, ikhtisar tentang tradisi mengilustrasikan setidaknya dua karakteristik yang berbeda. Karakteristik yang pertama menginginkan keterhubungan atau konektivitas dengan masa lalu yang menghasilkan sikap hormat yang berlebih terhadap masa lalu seperti mirip dengan *palingenesis*, sebuah gagasan bahwa seseorang itu dapat mereproduksi keistimewaan-keistimewaan organisme secara turun-temurun tanpa modifikasi (perubahan). Adapun karakteristik yang lain mirip dengan ontogenesis biologis yang menginginkan sebuah proses yang memetakan perkembangan sebuah organisme dari tahap embrio hingga tahap dewasa. Dengan kata lain, tradisi harus rela dirangkul oleh modifikasi dengan harapan konteks yang menyertainya memberi arti terhadap tradisi.

Bagaimana dengan keilmuan pesantren yang sendiri awal kaya dengan agen-agen tradisi? Tentu saja, pengumpulan keilmuan pesantren yang sebatas mengidealkan “tradisi” tanpa mampu berdialog dengan perjalanan ruang dan waktu, dengan kata lain epistemologi yang dibangun berdasar kompas perkembangan yang diarahkan pada masa silam tanpa memberi ruang pada modernitas, maka pandangan yang demikian itu di mata Khalid Abou Fadl menjadikan tradisi keilmuan Islam mendera keterasingan di dunia modern dan ini sekaligus hanya menghasilkan sikap despotisme ganas. Dengan kata lain, rasa keterasingan ini memunculkan sikap anti modernitas.¹⁰ Di sisi lain, dengan menempatkan standar kompas melalui upaya pembanyangan tentang tradisi sebagai sesuatu yang ideal, statis, sempurna dan tak tergoyahkan, yang mana hal itu mensiratkan bahwa seseorang dapat memproduksi keistimewaan-keistimewaannya secara turun-temurun tanpa memodifikasi (perubahan), harus diakui cara yang demikian adalah sebuah proses cara memumifikasi tradisi. Lebih jauh, terdapat bangunan asumsi bahwa prestasi-prestasi dari kemegahan masa lalu selalu lebih hebat dari semua kemungkinan apapun di masa depan. Dengan cara itu, tradisi dinaikkan derajatnya menjadi mitologi, bahkan seseorang yang menguasai tradisi dimuliakan tanpa menjadi objek penelitian sejarah.

Menyikapi hal tersebut, maka pemaknaan tentang “tradisi” bagi keilmuan pesantren, meminjam T.S. Eliot, tradisi “bukan hanya tentang ke-masa-lalu-an dari masa lalu” tapi “tentang kehadirannya”.¹¹ Tegasnya, gagasan tentang tradisi mengimplikasikan lebih dari sebuah kesadaran tentang keabadian. Masih dalam tuturan Eliot, “bukan tentang apa yang telah mati, tapi tentang apa yang sudah pernah hidup”.¹² Posisi yang demikian menempatkan pesantren harus menjadi sangat sadar tentang posisinya terhadap waktu, sadar tentang posisi sekarang dan masa sekarang sebagai masa lalu. Bagaimanapun masa lalu tidak pernah berupa sebuah kisah yang telah selesai untuk diceritakan. Ia dipahami sebagai sebuah proses

¹⁰ Khaled M. Abou El-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 197-209.

¹¹ Ebrahim Moosa, *Ghazali & Seni Imajinasi Sufistik*, ter. Abdul Kadir Riyadi (Surabaya: Imtiyaz, tt), 75.

¹² Ibid.

yang terkait dengan era narasi dari setiap sejarawan atau penafsir. Oleh karenanya, seseorang tidak dapat memahami tentang maksud sesuatu di masa lalu kecuali mereka menyadari tentang apa jenis pemahaman dari sesuatu itu, peristiwa, atau peristiwa yang terjadi di era mereka sendiri. Hal demikian itulah yang sayogjanya perlu menjadi perhatian dunia keilmuan pesantren, yakni tentang bagaimana pemahaman metodologinya untuk menyibak lapisan-lapisan dan kerak-kerak yang menempel di tradisi sebagai rantai transmisi yang berkesinambungan untuk menggapai pengetahuan agama dengan harapan tradisi itu sendiri tidak termumifikasi-kan. Atas alasan inilah Abdurahman Wahid (Gus Dur) pernah beranggapan, bahwa keilmuan tradisi yang terabstraksikan dalam kitab-kitab klasik tidak lebih dari sekedar pemikiran para mujtahid untuk menjawab persoalan yang dihadapi oleh komunitas tertentu dan lingkungan tertentu pula. Sehingga ia tidak mesti cocok untuk menjawab persoalan masa kini yang dihadapi umat Islam di Indonesia. Untuk itu perlu dengan meminjam perangkat metodologi yang ada.¹³

Mendapati hal demikian, pada tahun 1987, para ulama yang memimpin pesantren menyelenggarakan Musyawarah di Cilacap di bawah kepemimpinan KH. Ahmad Siddiq mengarahkan kepada para ulama pimpinan pesantren untuk berupaya menggiatkan “*tajdid*”, yaitu suatu gerakan yang bermaksud melakukan pembaharuan dan penyegaran dalam pemikiran keagamaan dengan harapan keilmuan pesantren bangkit kembali sebagai kekuatan pendidikan di Indonesia yang pada gilirannya dapat membangun peradaban Indonesia yang modern.¹⁴

Sampai disini dapat dipahami bahwa diskursus tradisi dan modernitas bagi dunia keilmuan pesantren tidak harus membuang salah satunya, sebaliknya antara tradisi dan modernitas mesti berjalan berkelindan sebagaimana terurai dari pandangan Fazlur Rahman yang menangkap antara tradisi dan modernitas sebagai bagian tak terpisahkan, di mana keduanya mesti dikaji secara kritis dan obyektif¹⁵ dengan memilah-milah mana yang bermanfaat bagi tradisi keilmuan pesantren. Dengan begitu upaya mengenalkan sekaligus menghadirkan keilmuan-keilmuan modern menjadi sebuah keniscayaan di dalam wujudnya sebagai “patner” bagi keilmuan pesantren.

Dialektika Pesantren dan Dunia Akademik: Upaya Membangun Paradigma Integratif

Harus diakui ketika pesantren tidak ada hasrat bersua dengan modernitas dan hanya berkutat mempertahankan identitas dan otentisitas tradisinya pada wilayah domestik, ia seakan memperlihatkan dirinya bagaikan bangunan yang tak

¹³ Andree Faillard, *NU Vis-a-Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 344.

¹⁴ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), 266.

¹⁵ Taufik Adnan Amal, “Fazlur Rahman dan Usaha-Usaha Neo-Modernisme Islam Dewasa Ini”, dalam Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neo-Modernisme Islam*, terj.. Taufik Adnan Amal (Bandung: Mizan, 1994), 20.

pernah kunjung berubah (stagnan). Fenomena tersebut memancing sentimentil M. Dawam Raharjo dengan “menuduh” pesantren sebagai lembaga yang kuat dalam mempertahankan keterbelakangan dan tertutupan.¹⁶

Posisi yang demikian, ada benarnya manakala melihat hasil pembentukan terhadap watak tradisi keilmuan pesantren di dalam membaca tradisi yang dimilikinya (*culture home*), yakni tidak ada keberanian yang luar biasa untuk sekedar membaca *nash* (teks) dengan menggunakan berbagai disiplin keilmuan dari produk modernitas, baik *social and natural sciencies*, ataupun *humanities*, eronisnya keilmuan itu selama ini justru dianggap berada di luar wilayah *ulum al-din*. Dalam dataran yang lebih luas, dalam hal ini kajian terhadap Islam pernah disinggung oleh Amin Abdullah dalam diskusi CRCS-UGM-MYIA di Gedung Pasca UGM dengan mengatakan;¹⁷

....Although the door to interpretation (ijtihad) has been opened—and many also believe that in fact it was never closed, it still remains ‘ulum al-din, and especially the sciences of fiqh and kalam still do not dare to approach, let lone enter that door that is always open. Explicitly, the science of fiqh, which influences the perspective and social order of institutions in Muslim societies, holds back from touching on or entering into dialogue with the new sciences that appeared in the 18th and 19th centuries like anthropology, sociology, cultural studies, psychology, philosophy and so on.

“....Meskipun ijtihad telah dibuka-- banyak juga yang berpendapat bahwa sebenarnya pintu ijtihad tidak pernah ditutup-- tetapi tetap saja ‘ulum al-din, khususnya ilmu Syari’ah atau ilmu-ilmu fikih tidak dan belum berani mendekati, apalagi memasuki pintu yang selalu terbuka tersebut. Tegasnya, ilmu-ilmu fikih yang berimplikasi pada tatanan pranata sosial dalam masyarakat muslim belum berani dan selalu menahan diri untuk bersentuhan dan berdialog langsung dengan ilmu-ilmu baru yang muncul pada abad ke 18-19, seperti antropologi, sosiologi, budaya, psikologi, filsafat dan seterusnya.”

Untuk itu menjadi tidak bisa dihindari oleh pesantren adalah menjinakkan “tuduhan” terhadapnya. Di sisi yang lain, berkembangnya persoalan sosial masyarakat yang dinamis dan akseleratif, mengharuskan pesantren harus dapat *survive* dalam merespon setiap persoalan-persoalan yang ada. Oleh karenanya, sebuah keniscayaan dalam pembacaan terhadap tradisi adalah dengan menghadirkan refrensial akademis. Refrensial yang di maksud adalah upaya penyempurnaan atas berbagai *space* kosong yang sudah seharusnya dijamah. Motif rekontruksi difahami berdasarkan pola relasi keilmuan yang ada di pesantren selama ini masih menganut

¹⁶ Dawam Rahardjo, “Dunia Pesantren dalam Peta Pembaharuan”, dalam *Pesantren dan Pembaharuan*, ed. Dawam Raharjo, cet. ketiga (Jakarta: LP3ES, 1985), 1.

¹⁷ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies, Humanities and Social Sciences: An Integrated-Interconnected Perspective*, makalah dalam diskusi CRCS-UGM-MYIA di Gedung Pasca UGM pada 18 Desember 2006, hal. 3.

faham *single entity*. Faham yang mengklaim bahwa bangunan keilmuan yang diyakini sebagai jawaban terhadap seluruh problem kemanusiaan.

Padahal keilmuan itu tidak bisa berdiri sendiri secara terpisah (*separated entities*), apalagi angkuh tegak kokoh sebagai yang tunggal (*single entity*). Namun keilmuan antara satu dengan lainnya saling berangkulan dan bertegur sapa, baik itu pada level filosofis, materi, strategi atau metodologinya. Sebaliknya, rasa superior, eksklusifitas, pemilahan secara dikotomis terhadap bidang-bidang keilmuan yang dimaksud hanya akan merugikan diri sendiri, baik secara psikologis maupun secara ilmiah akademis. Betapapun setiap orang ingin memiliki pemahaman yang lebih utuh dan komprehensif, bukannya pemahaman yang parsial dan reduktif. Mengkaji satu bidang keilmuan dengan memanfaatkan bidang keilmuan lainnya itulah integrasi.

Tentu saja integrasi pesantren ke dalam refensial akademis tidak boleh menyisahkan ketegangan, melainkan meleburkan dan melumatkan yang satu ke dalam yang lainnya, baik dengan cara meleburkan sisi normativitas-sakralitas keberagamaan secara menyeluruh ke dalam wilayah “historisitas-profanitas”, atau sebaliknya. Upaya tersebut adalah usaha meramu kompleksitas bangunan keilmuan, baik keilmuan agama (termasuk agama Islam dan agama-agama yang lain), keilmuan sosial, humaniora, maupun kealaman yang masing-masing tidak dapat berdiri sendiri.¹⁸ Pendek kata, kompleksitas tersebut mesti saling bercumbu, andai terjadi ketegangan diantaranya, mesti sebatas rangsangan-rangsangan agar hasrat dari masing-masing keilmuan tersebut dapat terkumpul guna mengisi *space-space* yang masing kosong.

Dengan menghadirkan kemesraan keilmuan pesantren yang dicumbui oleh refensial akademis pada gilirannya akan mengantarkan pada prinsip kaidah yang populer yakni *al-muhafazah 'ala al-qadim al-salih wa al-abdu bi al-jadid al-aslah*. (memelihara [mempertahankan] tradisi yang baik, dan mengambil sesuatu yang baru [modernitas] yang lebih baik). Artinya, tradisi sebagai sesuatu yang telah lama diterapkan di pesantren tidak perlu ditinggalkan begitu saja, hanya saja perlu disinergikan agar mampu berdialog dengan diruang akademis yang dibalut oleh modernitas, meminjam bahasanya Khalid Aboe El-Fadl, nilai-nilai modern tidak selalu dicapai dengan bergerak ke depan, terkadang nilai-nilai itu dapat diraih dengan kembali ke tradisi.¹⁹

Keberadaan pesantren dalam menghadirkan sapa terhadap keilmuan-keilmuan lain (baca: akademis) di dalam menghadapi perubahan sosial dan kemajuan masyarakat begitu jelas hadir di perhelatan akbar yang diselenggarakan pondok pesantren Darussalam Watucongol, Muntilan, Jawa Tengah dipenghujung tahun 1988. Di sela-sela Mukhtar RMI (*Rabitah al-Ma'bad al-Islamiyah*) sebuah forum tentang kitab kuning, KH. Abdurahman Wahid dan KH. M.A. Sahal Mahfudh berusaha menggusur pembacaan kitab kuning pola lama yang bertumpu pada

¹⁸ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), vii – viii.

¹⁹Khaled M. Abou El-Fadl, *Selamatkan Islam*, 27-29.

qauliyah yang sekedar menghasilkan pertimbangan aspek legal-formal, halal-haram dengan pembaharuan metodologis. Pada kesempatan tersebut beliau menyampaikan seperti yang dirilis Ahmad Baso;

Reaktualisasi kandungan (*istiyaq al-muhtawayat*) kitab kuning dapat dilakukan melalui dua jalur penggarapan. *Pertama*, penggarapan melalui jalur pengembangan wawasan kesejarahan atas kandungan kitab kuning. Kedua, dengan cara penggarapan melalui kontemporenisasi (*ta'ashir*) kandungan. Pengembangan wawasan kesejarahan dilakukan dengan menghidupkan kembali perhatian kepada latar belakang budaya dan peradaban yang mendukung kitab kuning masa lalu.²⁰

Kitab kuning sebagai referensi ilmiah bagi pesantren seharusnya lebih merupakan garis mendatar yang memberikan konsep-konsep pendekatan terhadap masalah-masalah ritual maupun sosial. Dalam hal ini, peningkatan kajian kitab kuning sebagai sumber pendekatan masalah, dapat diupayakan dengan metode *mubazarah* yang tidak hanya sekedar mencari jawaban atas masalah global yang sering tidak diperhitungkan implikasinya dengan aspek-aspek lain yang berkaitan, seperti *bahtsul masa'il* di beberapa pesantren. Namun, lebih dari itu, *munaẓarah* dimaksud dimodifikasi sedemikian rupa, agar dapat menyusun konsep-konsep aktual yang menjadi rujukan yang memadai bagi permasalahan sosial yang berkembang, sehingga pada gilirannya akan terjadi perubahan wawasan dari yang bersifat tekstual menjadi kontekstual.²¹

Bahkan jauh kebelakang, tokoh pendidikan Ki Hajar Dewantara pada tahun 1928 dalam media Taman Siswa, *Wasita* yang berjudul *Systeem Pondok dan Asrama itulah Systeem Nasional*, secara kritis mengingatkan kembali tentang keilmuan pesantren dengan menyebut, “Pada jaman sekarang pesantren itu hanya dibuat pengajaran agama saja, tetapi pada jaman asrama guru itu tidak cuma rumah pengajaran agama saja, tetapi juga rumah pengajaran rupa-rupa ilmu, yaitu ilmu alam, falakia, ilmu hukum, bahasa, filsafat, seni, keprajuritan dan pengetahuan yang dulu sudah dipelajari oleh kaum terpelajar.”²² Sangat beralasan apa yang diingatkan oleh Ki Hajar Dewantara tentang keilmuan pesantren tersebut, hal itu karena Ki Hajar Dewantara begitu berambisi menempatkan pesantren sebagai tipe ideal pendidikan Nasionalis²³ sebagai perlawanan terhadap pendidikan kolonialis pada saat itu.

²⁰ Ahmad Baso, NU Studies: *Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal* (Jakarta: Erlangga, 2006), 41.

²¹ Ibid.

²² Ahmad Baso, *Pesantren Studies: Buku Kedua, Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial* (Jakarta: Pustaka Afid, 2012), 31.

²³ Kenji Tsuchiya, *Demokrasi dan Kepemimpinan: Kebangkitan Gerakan Taman Siswa*, terj. H.B. Jassin (Jakarta: Balai Pustaka, 1992), 153-154.

Sayangnya upaya yang dirilis oleh keilmuan pesantren tersebut terasa terabaikan. Sebaliknya gagasan-gagasan tersebut justru menjadi cetakan manuskrip yang bersemayam diperpustakaan tanpa ada usaha merealisasikan kecuali sebagian kecil dari beberapa pesantren. Untuk itu, saatnya merangkai kembali apa yang sudah pernah dirilis sebagai pompa mengantarkan kepada paradigma integrasi-interkoneksi keilmuan menjadi sebuah keniscayaan untuk menyapa kalangan pesantren dengan harapan analisis dan kesimpulan dari pembacaan terhadap *nash* (teks) keagamaan bisa lebih dialektis dan konprehensif, serta akomodatif terhadap perubahan maupun perkembangan masyarakat.

Hermeneutika Fiqh Sebagai Epistemologi Pesantren

Dalam perkembangan epistemologi keilmuan Islam, fiqh merupakan disiplin yang paling representatif dalam menunjukkan bagaimana teks-teks wahyu bertransformasi menjadi sistem pengetahuan dan praktik sosial. Di pesantren, fiqh tidak semata-mata dipahami sebagai hukum normatif yang mengatur halal dan haram, melainkan sebagai instrumen epistemik untuk memahami realitas sosial dari perspektif ilahiah. Hal ini selaras dengan pandangan Wael B. Hallaq yang menegaskan bahwa *shari'ah* bukanlah hukum positif, melainkan tatanan moral yang menghubungkan manusia dengan Tuhan melalui praktik sosial yang berkesinambungan.²⁴ Dengan demikian, hermeneutika fiqh menjadi kunci dalam membaca teks hukum sebagai struktur makna yang terbuka terhadap perubahan historis dan sosial.

Hermeneutika fiqh dalam konteks pesantren perlu ditempatkan dalam kerangka epistemologi integratif—yakni upaya memadukan antara *naql* (wahyu) dan *'aql* (rasio), antara otoritas teks dan dinamika realitas.²⁵ Pendekatan ini sejalan dengan gagasan *tafaqquh fi al-din* yang tidak berhenti pada pemahaman literal teks, tetapi melibatkan interpretasi moral dan sosial yang berorientasi pada kemaslahatan. Amin Abdullah menegaskan pentingnya paradigma integratif-interkoneksi yang memadukan ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu sosial-humaniora untuk menciptakan pembacaan agama yang kontekstual.²⁶ Dalam konteks ini, hermeneutika fiqh menjadi mekanisme epistemik untuk menjaga keberlangsungan tradisi sekaligus menafsir ulangannya dalam konteks modernitas.

Krisis epistemik dalam dunia Islam modern, menurut Talal Asad, bermula ketika hukum Islam direduksi menjadi perangkat legal-formal yang terpisah dari dimensi etis dan moralnya.²⁷ Pesantren, dengan tradisi keilmuan *turats*-nya, justru

²⁴ Wael B. Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament* (New York: Columbia University Press, 2013), 29.

²⁵ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1986), 121.

²⁶ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkoneksi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 45.

²⁷ Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity* (Stanford: Stanford University Press, 2003), 205.

menyimpan potensi untuk mengembalikan fiqh kepada ruh etik dan spiritualnya. Di sinilah hermeneutika fiqh berperan sebagai sarana revitalisasi epistemologi tradisional agar tidak terjebak dalam formalisme hukum yang steril dari nilai-nilai kemanusiaan. Proses penafsiran di pesantren yang menekankan sanad keilmuan, *adab al-bahits wa al-munazarah*, dan musyawarah kolektif dalam *bahtsul masail* sebenarnya merupakan praktik hermeneutik yang khas, karena selalu melibatkan dialog antara teks, konteks, dan otoritas penafsir.

Dalam kerangka hermeneutik ini, fiqh di pesantren dapat dipahami sebagai *discursive tradition*—meminjam istilah Asad—yang hidup melalui praktik interpretatif yang terus diperbarui.²⁸ Dengan kata lain, fiqh bukanlah hasil akhir, tetapi proses penalaran berkelanjutan yang mempertahankan kesinambungan tradisi sambil membuka ruang bagi inovasi kontekstual. Pesantren, melalui mekanisme transmisi kitab kuning, berperan sebagai laboratorium epistemologis tempat terjadinya dialog antara teks normatif dan realitas sosial umat. Proses ini menegaskan bahwa interpretasi hukum Islam tidak pernah bebas nilai, melainkan berakar dalam struktur sosial, politik, dan budaya yang melingkupinya.

Hermeneutika fiqh di pesantren juga memiliki dimensi praksis. Seperti dikemukakan oleh KH. M. A. Sahal Mahfudh melalui konsep *fiqh sosial*, hukum Islam harus dilihat sebagai instrumen etis untuk menjawab persoalan-persoalan aktual masyarakat.²⁹ Pendekatan ini menekankan pada *maqasid al-shari'ah* sebagai horizon interpretatif, bukan sekadar pada teks normatif.

Dengan demikian, fiqh tidak berhenti pada kategorisasi hukum, tetapi menjadi kerangka moral yang membimbing pembentukan kebijakan publik, ekonomi, pendidikan, dan relasi sosial. Dalam konteks inilah, hermeneutika fiqh menjadi metodologi yang memungkinkan pesantren berperan aktif dalam diskursus keadilan sosial dan kebangsaan.

Dalam perspektif hermeneutika filosofis, sebagaimana dikembangkan oleh Hans-Georg Gadamer, pemahaman selalu merupakan hasil “fusi cakrawala” (*fusion of horizons*) antara teks dan pembaca.³⁰ Analogi ini sangat relevan untuk menjelaskan dinamika fiqh di pesantren, di mana teks klasik (*turats*) tidak dimaknai sebagai monumen masa lalu, tetapi sebagai teks hidup yang senantiasa ditafsirkan ulang oleh santri dan kiai sesuai dengan konteks zaman. Setiap pembacaan baru terhadap *kitab kuning* merupakan peristiwa hermeneutik yang mempertemukan horizon normativitas syariah dengan horizon historisitas kehidupan kontemporer.

Dalam situasi modernitas yang ditandai oleh fragmentasi pengetahuan dan sekularisasi hukum, hermeneutika fiqh menjadi jembatan epistemologis untuk

²⁸ Ibid., 214.

²⁹ M. A. Sahal Mahfudh, *Fiqh Sosial: Upaya Konkretisasi Nilai-Nilai Syariah* (Yogyakarta: LKiS, 1994), 17.

³⁰ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall (London: Continuum, 2004), 302.

mempertahankan otoritas moral Islam dalam ruang publik.³¹ Khaled Abou El-Fadl menegaskan bahwa fiqh yang otoritatif adalah fiqh yang mendengarkan “suara moral Tuhan” melalui akal dan hati nurani manusia.³² Oleh karena itu, pesantren perlu membangun tradisi keilmuan yang tidak hanya mengajarkan teks hukum, tetapi juga menumbuhkan kesadaran etis dan empatik dalam penalaran hukum. Di sini, hermeneutika fiqh berfungsi sebagai disiplin reflektif yang memastikan bahwa keputusan hukum tidak kehilangan dimensi kemanusiaannya.

Lebih lanjut, hermeneutika fiqh yang diintegrasikan dengan metodologi ilmu sosial dapat memperkuat daya analisis hukum Islam dalam membaca realitas kontemporer seperti isu lingkungan, kesetaraan gender, dan ekonomi berkeadilan. Pendekatan ini mengingatkan pada pandangan Fazlur Rahman tentang *double movement*—yakni gerak bolak-balik antara teks dan konteks—yang memastikan hukum Islam tetap dinamis dan progresif.³³ Dalam konteks pesantren, pola ini dapat dioperasionalkan melalui riset-riset interdisipliner yang menempatkan fiqh sebagai sumber etika sosial, bukan sekadar norma legal.

Hermeneutika fiqh kontemporer juga menuntut rekonstruksi kurikulum pesantren agar mampu memadukan studi *usul al-fiqh* klasik dengan pendekatan hermeneutik modern. Reformasi epistemologis ini diperlukan agar pesantren tidak hanya menjadi institusi reproduksi teks, tetapi juga pusat inovasi intelektual Islam yang responsif terhadap tantangan global. Melalui penguatan tradisi penelitian, pesantren dapat menjadi ruang produksi pengetahuan yang mempertemukan turats dan sains modern dalam satu ekosistem epistemik yang dialogis.

Dari pembacaan di atas, akhirnya hermeneutika fiqh berfungsi sebagai jantung pembaruan epistemologi pesantren. Ia menjamin keberlanjutan tradisi sambil membuka ruang bagi rasionalitas modern untuk berpartisipasi dalam pembentukan hukum Islam yang kontekstual dan humanistik. Pesantren yang mengadopsi pendekatan hermeneutik ini tidak sekadar melestarikan warisan fiqh klasik, tetapi juga menempatkannya dalam orbit ilmu pengetahuan global yang plural dan terbuka. Dengan demikian, pesantren akan tetap menjadi sumber otoritas moral yang relevan di tengah arus perubahan sosial dan intelektual dunia modern.

Penutup

Untuk mewujudkan keilmuan pesantren yang dialektis dan konprehensif, serta akomodatif terhadap perubahan maupun perkembangan masyarakat sebuah catatan dari Gus Mus (KH. Mustafa Bisri) dapat menjadi motivasi, “perubahan akan melindas semua, tidak terkecuali kyai mubalig; kyai dukun atau kyai pesantren. Tinggal siapa lebih kuat menghadapi semua perubahan itu. Sabda Nabi Muhammad

³¹ Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity and Change in Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 87.

³² Khaled M. Abou El-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: Oneworld Publications, 2001), 40.

³³ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 20.

SAW, “*Al-mu’minu al-qawiyu kbairun wa ababbu ila Allah min al-mu’min al-da’if*” (Mukmin yang kuat lebih baik dan lebih disukai Allah Swt. daripada mukmin yang lemah)

Akhirnya, semua kembali pada generasi pesantren saat ini untuk bersikap atau tidak. Yang pasti setiap proses yang dilakukan dalam pelestarian tradisi keilmuan pesantren akan menentukan esensi pesantren di masa yang akan datang. Maka, tidak cukup kebangkitan pesantren hanya bergulat pada jalan yang sama, tanpa mencari jalan alternatif lain yang mungkin lebih baik bagi eksistensi. Semoga generasi pesantren saat ini menemukan pencerahan melalui bimbingan-Nya agar pesantren tidak terkubur dalam kilasan zaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2006.
-, *Islamic Studies, Humanities and Social Sciences: An Integrated-Interconnected Perspective*, makalah dalam diskusi CRCS-UGM-MYIA di Gedung Pasca UGM pada 18 Desember 2006.
- Amal, Taufik Adnan, “Fazlur Rahman dan Usaha-Usaha Neo-Modernisme Islam Dewasa Ini”, dalam Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neo-Modernisme Islam*, terj.. Taufik Adnan Amal. Bandung: Mizan, 1994.
- Arkoun, Mohammed, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS, 1994.
- Asad, Talal, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- Baso, Ahmad, *Pesantren Studies: Buku Kedua, Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial*. Jakarta: Pustaka Afid, 2012.
-, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*. Jakarta: Erlangga. 2006.
- Calder, Norman. “Legal Thought and Jurisprudence,” dalam Jhon L. Esposito *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, vol. 2.
- Dhofier, Zamakhsari, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2011.
- Djohan Effendi, “Pesantren dan Kampung peradaban: Sebuah Pengantar”, Hasbi Indra, *Pesantren dan Transformasi Sosial: Studi atas Pemikiran KH. Abdullah Syafi’I dalam bidang pendidikan Islam*. Jakarta: Penamadani. 2003.
- El-Fadl, Khaled M. Abou *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006.
-, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oxford: Oneworld Publications, 2001.
-, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Faillard, Andree, *NU Vis-a-Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna*. Yogyakarta: LkiS, 1999.

- Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall London: Continuum, 2004.
- Haedari, Amin dkk. *Masa Depan Pesantren: dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*. Jakarta: IRD Press. 2004.
- Hallaq, Wael B., *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
-, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*. New York: Columbia University Press, 2013.
- Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1986.
- Al-Jabiri, M. Abid, *Al-Khitab al-'Arabi al-Mu'asir*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 1992.
- Mahfud, M. A. Sahal, *Fiqh Sosial: Upaya Konkretisasi Nilai-Nilai Syariah*. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Moosa, Ebrahim, *Ghazali & Seni Imajinasi Sufistik*, ter. Abdul Kadir Riyadi. Surabaya: Imtiyaz, tt.
- Putro, Suadi. *Mohammed Arkoun tentang Islam dan Modernitas*. Jakarta: Paramadina. 1998.
- Raharjo, Dawam (ed) *Pesantren dan Pembaharuan* (Jakarta: LP3ES. Cet II. 1985.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Tsuchiya, Kenji, *Demokrasi dan Kepemimpinan: Kebangkitan Gerakan Taman Siswa*, terj. H.B. Jassin. Jakarta: Balai Pustaka, 1992.
- Van Bruinessen, Martin. *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan. 1997.