

BAB IV

ANALISIS TERHADAP HUKUMAN BAGI KORUPTOR DALAM KEPUTUSAN MUNAS ALIM ULAMA NU TENTANG *MASAIL MAUDHUIYYAH SHIYASIYAH* 25 – 28 JULI 2002

A. Analisis terhadap Sanksi bagi Koruptor dalam Munas Alim Ulama NU tentang *Masail Maudhuiyyah Shiyasiyah 25- 28 Juli 2002*

Berbagai sisi analisis telah dilakukan orang untuk menanggapi persoalan korupsi, hasil analisis tersebut baik secara langsung atau tidak telah membentuk opini publik dengan berbagai versinya. Dasar pijakan teoritisnya pun sangat beragam, mulai dari landasan moral, hukum positif, hukum internasional sampai ke hukum Islam. Namun sangat disayangkan, sejauh ini belum ada suatu kajian dalam perspektif Hukum Islam yang dapat dikatakan konstruktif dan komprehensif. Padahal kajian seperti ini sangat ditunggu-tunggu umat, agar mereka tidak terus larut dalam opini yang tidak ber-*hujjah*¹

Memang Islam sangat mementingkan kemashlahatan umatnya, sehingga hukuman proporsional sesuai dengan pertimbangan *maslahat ‘ammah* diterapkan demi menjamin kelangsungan hidup dan terjaminnya kebutuhan primer (*dharûriyât*) manusia.²

Dalam literatur Islam tidak terdapat istilah yang sepadan dengan korupsi, namun korupsi dapat dikategorikan sebagai tindak kriminal

¹Andi Hamzah, *Pemberantasan Korupsi Melalui Hukum Pidana Nasional dan Internasional*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005, hlm 45

²Zaynuddîn al-Malîbârî, *Fathul Mu`în*, Bayrût: Dârul Fikr, t.t, hlm 98

(*ma`shiyat*) dalam konteks *risywah* (suap), *saraqah* (pencurian), *al-ghasysy* (penipuan), dan *khiyânah* (pengkhianatan). Dalam analisis fenomenologis, korupsi mengandung dua unsur penting yaitu penipuan dan pencurian. Apabila bentuknya pemerasan itu berarti pencurian melalui pemaksaan terhadap korban. Apabila berbentuk penyuaapan terhadap pejabat itu berarti membantu terjadinya pencurian. Jika terjadi dalam penentuan kontrak, korupsi ini berarti pencurian keputusan sekaligus pencurian uang hasil keputusan itu.³

Dalam khazanah pemikiran hukum Islam (*fiqh*) klasik, yang terefleksi melalui *master piece* karya-karya mereka yang monumental berupa kitab-kitab *fiqh*, perilaku korupsi belum memperoleh porsi pembahasan yang memadai, ketika para *fuqaha* berbicara tentang kejahatan memakan harta benda manusia secara tidak benar (*akl amwal al-nas bi al-bathil*) seperti yang diharamkan dalam al-Qur'an, tetapi apabila merujuk kepada kata asal dari korupsi (*corrupt*), maka dapat berarti *merusak* (dalam bentuk kecurangan) atau *menyuap*. Di antara berbagai bentuk kejahatan ini yang nampaknya paling mirip substansinya dengan korupsi ialah *ghulul* yang diartikan sebagai pengkhianatan terhadap amanah dalam pengelolaan harta rampasan perang dan *risywah* atau yang biasa dikenal dengan istilah suap.⁴

Dalam konteks ajaran Islam yang lebih luas, korupsi merupakan tindakan yang bertentangan dengan prinsip keadilan (*al-`adalah*), akuntabilitas (*al-amanah*), dan tanggung jawab (*responsibility*). Korupsi dengan segala dampak negatifnya yang menimbulkan berbagai distorsi

³ Alatas, S.H, *Korupsi; Sifat, Sebab dan Fungsi*, Jakarta : LP3ES, 1987, hlm. 44

⁴ Bonediksus Bosu & Hasyim Muzadi, *Menuju Indonesia Baru: Strategi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi*, Malang: Bayu Media Publishing, 2004, hlm 156

terhadap kehidupan negara dan masyarakat dapat dikategorikan termasuk perbuatan *fasad*, kerusakan di muka bumi, yang juga amat dikutuk Allah swt.⁵

Sayyid Sabiq dalam kitabnya *Fiqh as-Sunnah*, dengan lugas mengkategorikan bahwa jika seseorang mengambil harta yang bukan miliknya secara sembunyi-sembunyi dari tempatnya (*hirz mitsl*), maka itu dikategorikan sebagai pencurian, jika ia mengambilnya secara paksa dan terang-terangan, maka dinamakan merampok (*muhârabah*), jika ia mengambil tanpa hak dan lari, dinamakan mencopet (*ikhtilâs*), dan jika ia mengambil sesuatu yang dipercayakan padanya, dinamakan *khiyânah*.⁶

Penelusuran yang telah penulis lakukan untuk menganalisa tentang hukuman potong tangan sampai hukuman mati bagi koruptor dalam Munas Alim Ulama NU tentang *Masa'il Maudhu'iyah Shiyasiyah* 25-28 Juli 2009, menggaris bawahi bahwa tidak selamanya tepat menganalogikan hukuman bagi koruptor dengan hukuman pencuri (*saraqah*) untuk dipotong tangannya, karena ada beberapa unsur *jarimah ta'zir* seperti pengkhianatan (*khiyanah/ghulul*), penyuapan (*risywah*) dan penipuan (*al-ghasasy*).


Berikut adalah beberapa perbuatan terlarang yang sering dijadikan sandaran analogis (*al-ashlu*) pada metode *qiyas* oleh para *fuqaha* dalam upaya meng-*qiyas*-kan korupsi dengan perbuatan yang sudah jelas *nash* hukumnya dalam sumber hukum pokok Syari'at Islam, al-Qur'an dan al-Hadits, yaitu :





⁵ HCB Dharmawan, Al Soni BL de Rosari (Ed.), *Jihad Melawan Korupsi*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2005, hlm. 89

⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000, hlm. 341

1. *Saraqah* (Pencurian)

Secara etimologis, mencuri adalah perbuatan seseorang yang mendatangi tempat penyimpanan suatu benda, lalu ia mengambil sesuatu yang bukan miliknya. Sedangkan secara terminologis, mencuri adalah mengambil harta yang bukan haknya secara sembunyi-sembunyi dari tempat penyimpanannya dengan syarat-syarat tertentu.⁷ Sanksi hukum atasnya adalah potong tangan (*Hadd Saraqah*). Dasar hukum *hadd saraqah* merupakan ketetapan yang tidak dapat ditawar-tawar, karena secara *qath`î* sudah ditetapkan dalam al-Qur'an :



Artinya: “Pencuri laki-laki dan pencuri perempuan, hendaklah dipotong tangan keduanya, sebagai balasan bagi pekerjaan keduanya dan sebagai siksaan dari perkerjaan keduanya dan sebagai siksaan dari Allah, Allah Maha Perkasa lagi Maha bijaksana.” (Q.S. al-Maidah: 38)

Para ulama menetapkan kewajiban bagi penguasa untuk memotong tangan pencuri setelah adanya pengaduan dari pemilik harta dan terbukti kasusnya, yang dipotong adalah pergelangan tangan kanan si pencuri -baik

⁷ Imam Taqiyyudin Abu Bakar, *Kifayatul Akhyar*, Juz II, Beirut : Dar al-Ihya' Al-Arabiyyah, t.t, hlm. 178

lelaki atau perempuan- yang mencuri dengan kadar satu *nishab* atau seperempat dinar emas (konversi sekarang Rp.1.750.000,-). Jumlah ini dijadikan standar terhadap benda lain yang dicurinya, artinya setiap pencurian yang telah sampai kadar satu *nishab* atau seperempat dinar emas dikenakan hukum potong tangan, syarat lainnya adalah, benda yang dicuri berada pada tempat penyimpanan yang semestinya.⁸

Rasulullah sebagai teladan umat manusia menunjukkan sikap yang konsisten dan tegas dalam hal ini. Dalam sebuah riwayat oleh Bukhari dan Muslim, dari az-Zuhri dari `Urwah dari `Aisyah, dikabarkan bahwa pada hari penaklukan Mekkah kedatangan seorang wanita yang mencuri. Ternyata wanita tersebut memiliki kedudukan terhormat di kalangan orang-orang Qurays, mulailah mereka mencari jalan kompromi dengan Rasulullah. Untuk tugas ini, mereka memilih ‘Usamah ibn Zayd sebagai perantara, karena ia dianggap dekat dan disayangi Nabi Muhammad. Ketika Rasulullah datang, ‘Usamah pun menyampaikan pesan orang-orang Qurays itu. Wajah Rasulullah merah padam begitu mendengar penuturan ‘Usamah, beliau berkata: *“Apakah kamu hendak memberi keringanan pada ketentuan (hadd) dari ketentuan-ketentuan Allah Yang Maha Tinggi dan Maha Megah?”*. Sadar akan reaksi Rasulullah ini, ‘Usamah dengan bergetar serta merta memohon: *“Ya Rasulullah, mohonkanlah ampunan Allah untukku”*. Kemudian Rasulullah menyampaikan persoalan ini dalam khutbahnya, setelah menyampaikan puji kepada Allah, beliau bersabda:

⁸ Imam Taqiyudin Abu Bakar, *Kifayatul.....op. cit.*, hlm. 179

انما اهلك من كان قبلكم انه اذ سرق فيهم الشريف تركوه, واذا سرق فيهم
الضعيف قطعوه,والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد سرقت
لقطعنها

(اخرجه البخاري و مسلم)

Artinya : “*Sesungguhnya celakalah orang-orang sebelum kamu, karena jika orang mulia di kalangan mereka mencuri, mereka membiarkannya, sementara jika orang lemah yang mencuri, mereka menegakkan hukuman (hadd potong tangan) atasnya. Sedangkan aku, -demi Yang hidupku di tangan-Nya- kalau sekiranya Fathimah binti Muhammad mencuri, sungguh aku potong tangannya.*⁹”

Dalam hadits yang di-tashhîh oleh al-Bukhârî ini terlihat sikap Rasulullah yang sangat tegas dalam menindak pelaku pencurian. Dalam konsepsi hukum Islam, beliau memperkenalkan konsepsi hak Allah dan hak anak adam. Di satu sisi, harta yang dicuri wajib dikembalikan karena itu adalah pelanggaran terhadap hak Anak Adam. Di sisi yang lain, pelakunya wajib dikenakan hukuman *hadd*, yaitu potong tangan, karena itu adalah hak Allah¹⁰.

2. *Hirabah* (Perampokan)

Perbuatan korupsi dapat juga dikategorikan sebagai perilaku *hirabah*, walaupun tidak sepenuhnya relevan dan kompatibel.¹¹ *Hirabah* adalah aksi seseorang atau sekelompok orang dalam negara untuk

⁹ Ibn Hajar, *Tuhfatul Muhtâj*, Bayrût: Dâr Ihyâ' at-Turats al-`Arabî, t.t., hlm. 223

¹⁰ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid, Analisa Fiqh Para Mujtahid*, (terj. Drs. Imam Ghozali Said, MA dan Drs. Achmad Zaedun)cet. I, Jakarta ; Pustaka Amani, hlm. 638

¹¹ HCB Dharmawan, Al Soni BL de Rosari (Ed.), *Jihad... op.cit*, hlm. 121

melakukan kekacauan, pembunuhan, perampasan harta yang secara terang-terangan mengganggu dan menentang peraturan yang berlaku.¹²

Hirabah merupakan salah satu bentuk *jarimah hudud*, yaitu tindak pidana yang jenis, jumlah dan hukumannya ditentukan oleh syariah sebagai *qath'u al-thariq* (menyamun) atau *al-sariqah al-kubra* (pencurian besar). Ulama fikih menyebut *Hirabah* sebagai *as-sariqah al-kubra*, karena *hirabah* itu merupakan upaya mendapatkan harta dalam jumlah besar dengan akibat yang dapat menyebabkan kematian atau terganggunya keamanan dan ketertiban. Para ulama memang mempersyaratkan *hirabah* dengan tindakan-tindakan kekerasan untuk merampas harta, mengganggu keamanan dan mengancam nyawa manusia.¹³ Akan tetapi kekerasan dan gangguan keamanan yang dimaksud tidak dijelaskan lebih detail. Dalam kasus ini, korupsi memiliki dampak destruktif yang sama seperti *hirabah* karena ia dapat merusak, mengganggu stabilitas negara dan mengancam hidup orang banyak akibat kekayaan negara yang digerogetinya. Diambil dari metode qiyas, maka akibat yang disebabkan korupsi sama dengan perbuatan *hirabah*.¹⁴

Pelaku *hirabah* dituntut hukuman yang sangat berat dalam Islam karena ia adalah salah satu bentuk pidana hudud yang langsung ditentukan oleh Alquran. Apabila tindak pidana ini telah terbukti secara meyakinkan di sidang pengadilan, maka hakim dapat mengeksekusi hukuman yang

¹² Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid, Analisa... op.cit*, hlm. 657

¹³ A. Jazuli, *Fiqh Jinayah (Upaya Menanggulangi Kejahatan Dalam Islam)*, Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2000, hlm, 238

¹⁴ HCB Dharmawan, Al Soni BL de Rosari (Ed.), *Jihad... op.cit*, hlm. 123

telah ditentukan Allah SWT tersebut tanpa boleh diubah, ditambah, maupun dikurangi, karena ini adalah hak Allah SWT. Ayat Alquran yang menunjukkan hukuman bagi pelaku hirabah tersebut adalah firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 33 :



Artinya : “*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.*”

Dalam ayat tersebut terdapat empat hukuman bagi pelaku hirabah, yaitu dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki, dan dibuang dari tempat kediamannya.

Dalam penerapan hukuman-hukuman tersebut terdapat perbedaan pendapat ulama fikih, apakah hukuman itu boleh dipilih atau hukuman yang dikenakan sesuai dengan bentuk tindak pidana yang dilakukan dalam

hirabah tersebut. Ulama *mazhab* Hanafi, Syafii dan Hambali berpendapat bahwa hukuman yang dikenakan harus secara urut, sebagaimana yang dicantumkan dalam ayat, serta sesuai dengan bentuk tindak pidana yang dilakukan para pelaku *hirabah* tersebut. Ulama *mazhab* Hanafi berpendapat apabila pelaku *hirabah* hanya merampas harta, tanpa menyebabkan kematian maka hukumannya adalah dipotong tangan dan kakinya secara silangnya umpamanya tangan kanan dengan kaki kiri. Apabila pelaku *hirabah* hanya membunuh maka hukumannya juga dibunuh.¹⁵

Apabila pelaku *hirabah* ini merampas harta yang disertai dengan pembunuhan, maka menurut mereka, hakim bebas memilih hukumannya, yaitu apakah akan dipotong tangan dan kakinya secara silang kemudian dibunuh atau disalib saja. Apabila pelaku hanya menakut-nakuti dan mengganggu keamanan, maka hukumannya dipenjarakan dan dikenakan hukuman *ta'zir*. Bentuk hukuman *ta'zir* yang akan dikenakan diserahkan sepenuhnya kepada hakim. Ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali berpendapat apabila pelaku *hirabah* hanya mengambil harta, maka hukumannya adalah dipotong tangan dan kakinya secara silang. Apabila mengakibatkan kematian, maka hukumannya juga hukuman mati.¹⁶

Adapun menurut ulama Mazhab Maliki, penerapan hukuman yang disebutkan dalam ayat itu diserahkan sepenuhnya kepada kebijaksanaan hakim setelah dimusyawarahkan dengan para ahli fikih dan pihak-pihak

¹⁵ A. Jazuli, *Fiqh Jinayah. Upaya ... op.cit*, hlm, 311

¹⁶ *Ibid*, hlm. 312

terkait, dengan syarat hakim memilih hukuman yang terbaik bagi kemaslahatan. Apabila pelaku *hirabah* hanya mengganggu keamanan, maka hakim boleh memilih antara membunuhnya, menyalibnya, memotong tangan dan kakinya secara silang atau memukul dan membuangnya. Akan tetapi, apabila pelaku *hirabah* menyebabkan kematian atau disertai pembunuhan, maka hukumannya dibunuh atau disalib saja, tidak boleh menerapkan hukuman yang lain. Apabila pelaku hanya mengambil harta, maka hukuman yang dapat dipilih oleh hakim adalah antara dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kakinya secara silang atau dibuang.¹⁷

3. *Khiyânah* (Pengkhiatan).

Khiyânah secara etimologis bermakna perubahan hal seseorang menjadi jahat (*syarr*).¹⁸ Sedangkan secara terminologis bermakna, perbuatan seseorang yang mengambil sesuatu yang dipercayakan (dititipkan) padanya. Di lihat dari penggunaannya, kalimat ini dapat bermakna pengkhianatan seseorang terhadap rahasia negara atau materi tertentu yang dipercayakan padanya.¹⁹

Macam- macam pengkhianatan antara lain :

- a) Pengkhianatan terhadap Rahasia Negara.
- b) Pengkhianatan terhadap Harta (*al-ghulûl*) yaitu berkhianat mengenai harta yang diamanahkan atau mencuri harta tersebut, dan setiap orang yang berkhianat secara sembunyi-sembunyi mengenai urusan sesuatu,

¹⁷ Rahmat Hakim, *Hukum Pidana Islam*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2000. hlm 198

¹⁸ Atabik Ali, *Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2003, hlm. 348.

¹⁹ As-Sayyid Abu Bakar, *I'anat ath-Tholibin*, Beyrut: Dar al-Fikr, t.t. hlm. 714

maka ia telah berbuat *ghulul*. Adapun maksud dari *ghulul* menurut korupsi adalah berupa tindakan penggelapan yang dilakukan seseorang untuk memperkaya diri sendiri. Ada pula yang menganggap harta *ghulul* adalah harta yang diperoleh oleh pejabat (pemerintah atau swasta) melalui kecurangan atau tidak sesuai *syar'i*, baik yang diambil harta negara maupun masyarakat.²⁰

Para fuqaha dalam hukum pidana Islam (*al-fiqh al-jinai*) memasukkan *ghulul* dalam kategori tindak pidana (*jarimah*) *ta'zir* yang besar-kecilnya hukumannya (*'uqubah*) diserahkan kepada pemerintah dan hakim, hal itu dapat dipahami, mengingat kejahatan *ghulul* masih dalam skala kecil yang belum menjadi ancaman berarti. Hanya saja perlu digaris bawahi bahwa hukuman *ta'zir* kendatipun pada asalnya bertujuan untuk memberi pelajaran (*lil al-ta'dib*) bentuknya tidak harus selalu berwujud hukuman ringan. Seperti yang ditulis oleh Abd al-Qadir Awdah dalam *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islami*, banyak fuqaha yang membolehkan pidana *ta'zir* dalam bentuk hukuman mati, jika kepentingan umum menghendaknya (*idza iqtadlat al-mashlahah al-'ammah taqrir 'uqubah al-qatl*). Dengan memerhatikan kepentingan umum yang terancam dengan sangat serius oleh kejahatan korupsi saat ini, maka dijatuhkannya hukuman *ta'zir* yang

²⁰ Ghulul, Pengertian, Kriteria dan Hukumannya, artikel diakses pada tanggal 16 Desember 2007 pada <http://hayatulislam.wordpress.com/2007/01/19/hukum-ghulul/>

paling keras (hukuman mati) atas para koruptor kelas kakap dapat dibenarkan oleh Islam.²¹

Namun dalam hukum Islam tidaklah mudah memotong tangan atau menerapkan hukuman mati terhadap seseorang. Setidaknya beberapa tahapan dan kriteria harus terpenuhi yaitu :

Pertama, ia harus melalui *khithâb taklîfi* yang jelas, karena syari'at Islam tidak memberikan kebebasan interpretasi bagi hakim dalam penerapan hukuman berat seperti ini. Al-Qur'an mengatur dengan jelas aturan hukum untuk *hadd*, sehingga tidak memberikan kesempatan untuk digunakan pada selain yang telah ditentukan. Oleh karena itu, tidak serta merta hukum potong tangan dapat diterapkan pada selain mencuri, karena petunjuk yang ada dalam al-Qur'an hanya sebagai hukuman bagi tindak pidana pencurian.²² Dalam hal ini, fuqaha Syafi'iyah bersikap tegas, salah satunya Imam al-Ghazâlî. Ia mengatakan, jika tidak didapatkan *khithâb* dari *syara'*, maka tidak ada hukum, oleh karena itu, beliau berpendirian bahwa akal tidak dapat menetapkan kebaikan atau keburukan sesuatu, pengetahuan akal juga tidak mewajibkan syukur kepada *mun'im*, dan tidak ada hukum bagi perbuatan sebelum datang *khithâb syâri'*.

Kedua, harus sesuai dengan ketentuan hukum *wadh'i* yang telah ditetapkan. Pada bagian ini al-Qur'an memberikan kelonggaran, sehingga

²¹ Masdar F. Mas'udi, *Suap atau Risywah*, artikel diakses pada tanggal 16 Desember 2007 pada <http://www.islamemansipatoris.com/artikel.php?id=236>

²² Rahmat Hakim, *Hukum Pidana Islam*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2000. hlm 26

ditemukan perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan syarat, rukun dan hal-hal yang dapat mencegah diterapkannya hukuman *hadd*.²³

Sampai disini dapat diambil *entry point* atau point masuk, dengan konsep qiyas, berbagai macam alternatif pilihan yang sudah disuguhkan yang para *fuqaha'* tentunya semakin mempermudah untuk menjadikan salah satu dari keempat hal tersebut sebagai pilihan untuk dijadikan hukum *al-ashlu*. Apakah korupsi tersebut akan di analogikan sebagai *saraqah* (pencurian), *hirabah* (perampokan), *khiyanah* (pengkhianatan), atau mungkin mengkombinasikannya secara kolaboratif, tinggal membuat satu formulasi yang tepat untuk memilih yang lebih proporsional, yaitu dengan merelevansikannya terhadap situasi terkini yang dihadapi oleh komunitas sosial masyarakat sebagai *stake holder* aturan hukum itu sendiri, karena memang sudah menjadi nalar *fiqih* bahwa hukum itu berubah sesuai dengan kondisi zaman dan situasi tempat berlakunya, sesuai dengan kaidah *Ushul al-Fiqh* :

تغير الاحكام بتغير الازمنة والامكنة

Artinya : “Perubahan hukum itu mengikuti perubahan situasi tempat dan kondisi zaman.”²⁴

B. Analisis *Istinbath* hukum NU Untuk Menentukan Sanksi Bagi Koruptor

Dalam Munas Alim Ulama NU tentang *Masail Maudhuiyyah Shiyasiyah*

25- 28 Juli 2002

²³ *Ibid...* hlm 27

²⁴ A.Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih, Kaidah- kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah yang Praktis*, Jakarta: Kencana, 2006, hlm. 113

Istinbath hukum NU untuk menentukan sanksi bagi Koruptor dalam Munas Alim Ulama NU tentang *Masail Maudhuiyyah Shiyasiyah* 25- 28 Juli 2002 sama seperti proses penggalian (*Istinbath*) hukum yang biasa ditempuh oleh NU dalam setiap forum *bahtsul masa'il* yang digelar. Dapat dikatakan bahwa dari segi historis maupun operasionalitas, *bahtsul masa'il* NU merupakan forum yang sangat dinamis, demokratis dan "berwawasan luas". Dikatakan dinamis sebab persoalan (*masa'il*) yang dibahas selalu mengikuti perkembangan (trend) hukum di masyarakat, dalam hal ini adalah korupsi, dimana NU sebagai salah satu komponen bangsa berupaya memberikan kontribusi pemikirannya dalam menangani "pageblug" korupsi yang sudah merajalela. Demokratis karena dalam forum tersebut tidak ada perbedaan antara kiai atau santri baik yang tua maupun muda. Pendapat siapapun yang paling kuat itulah yang diambil. Dikatakan "berwawasan luas" sebab dalam forum *bahtsul masa'il* tidak ada dominasi *mazhab* dan selalu sepakat dalam *khilaf*.²⁵

Sekali lagi perlu ditegaskan bahwa pengertian *istinbath* hukum di kalangan NU bukan mengambil hukum secara langsung dari sumber aslinya, yaitu al-Qur'an dan al-Hadits akan tetapi – sesuai dengan sikap dasar bermazhab – *mentathbiq*-kan (memberlakukan) secara dinamis *nash-nash* fuqaha dalam konteks permasalahan yang dicari hukumnya. Sedangkan *istinbath* dalam pengertian pertama (cenderung ke arah perilaku *ijtihad* yang oleh ulama NU dirasa sangat sulit karena keterbatasan-keterbatasan yang

²⁵ Lembaga Bahtsul Masaail Nahdlatul Ulama, *Solusi Problematika Hukum Islam* Cet.III, Surabaya : Khalista, 2007, hlm. 46

disadari oleh mereka. Terutama di bidang ilmu-ilmu penunjang dan pelengkap yang harus dikuasai oleh yang namanya *mujtahid*. Sementara itu, *istinbath* dalam pengertiannya yang kedua, selain praktis, dapat dilakukan oleh semua ulama NU yang telah mampu memahami ibarat kitab-kitab fiqih sesuai dengan terminologinya yang baku. Oleh karena itu, kalimat *istinbath* di kalangan NU terutama dalam kerja *bahtsul masa'il*-nya NU tidak populer karena kalimat itu telah populer di kalangan ulama NU dengan konotasinya yang pertama yaitu *ijtihad*, suatu hal yang oleh ulama *Syuriyah* tidak dilakukan karena keterbatasan pengetahuan. Sebagai gantinya dipakai kalimat *bahtsul masa'il* yang artinya membahas masalah-masalah *waqi'ah* (yang terjadi) melalui *maraji'* (referensi) yaitu *kutubul-fuqaha* (kitab-kitab karya para ahli *fiqih*)²⁶

Sering muncul kritik bahwa forum *bahtsul masa'il* NU tidak dinamis, hanya berorientasi pada *qaul* (pernyataan verbal) ulama, bukan *manhaj* (metodologi) dan *Syafi'iyah sentries*, Kritik tersebut sesungguhnya tidak seluruhnya benar, karena banyak juga referensi-referensi karya ulama diluar *Syafi'iyah* yang dijadikan *ma'khad* atau *maraji'* dalam setiap ber-*istinbath* hukum.²⁷

Kendati NU secara resmi telah membolehkan ber-*madzhab* secara *manhajy*, praktek berfiqih baik dalam lingkungan pesantren maupun dalam forum resmi *Bahtsul Masa'il* NU masih tetap menggunakan metode bermadzhab secara *qauliy* (verbalis). Bahkan, dalam forum-forum *fiqhiyah* tersebut rujukan yang diterima hanya kitab-kitab yang dianggap sebagai *al-*

²⁶ A. Muchit Muzadi, *Nahdlatul Ulama dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran*, Surabaya: Khalista, 2007, hlm. 29

²⁷ *Ibid*, hlm.35

kutub al-mu'tabarrah (buku-buku yang sah). Selama ini, kriteria yang dipakai untuk menilai sebuah kitab *mu'tabarrah* atau tidak adalah ia berasal dari kalangan Syafi'i atau tidak, atau lebih sempit lagi, lazim dipakai di pesantren atau tidak. Sehingga dalam forum tersebut ada kesan menutup peluang bagi kalangan imam madzhab lain yang secara legal konstitusional NU sah dijadikan rujukan. Singkat kata, tradisi berfiqih NU masih belum beranjak jauh dari jerat nalar tradisionalisme.²⁸

Sebagai produk *ijtihad*, maka sudah sewajarnya jika *fiqih* terus berkembang lantaran pertimbangan-pertimbangan sosio-politik dan sosio-kultural serta pola pikir yang melatarbelakangi hasil penggalian hukum sangat mungkin mengalami perubahan. Para peletak dasar *fiqih*, yakni imam *mazhab* (*mujtahidin*) dalam melakukan formasi hukum Islam meskipun digali langsung dari teks asal (al-Quran dan Hadis) namun selalu tidak lepas dari pertimbangan "konteks lingkungan" keduanya baik *asbab al-nuzul* maupun *asbabul-wurud*. Namun konteks lingkungan ini kurang berkembang dikalangan NU. Ia hanya dipandang sebagai pelengkap (komplemen) yang memperkuat pemahaman karena yang menjadi fokus pembahasannya adalah norma-norma baku yang telah dikodifikasikan dalam kitab-kitab, *furu' al-fiqh*. Fungsi *syarah*, *hasyiyah*, *taqrirat* dan *ta'liqat* juga dipandang sebagai "figuran" yang hanya berfungsi memperjelas pemahaman muatan teks. Meskipun di dalam kitab-kitab *syarah*, *hasyiyah*, *ta'liqat* sering ditemukan adanya kritik, penolakan (*radd*), counter, perlawanan (*i'tiradl*), atas teks-teks

²⁸ Ahmad Fawa'id, Sultonul Huda (Ed.), *NU Melawan Korupsi: Kajian Tafsir dan Fiqih*, Jakarta: Tim Kerja Gerakan Nasional Pemberantasan Korupsi Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, 2006, hlm. 94

matan yang dipelajari dan dibahas, namun hal itu kurang mendapat kajian serius di lingkungan NU.²⁹ Justru yang sering menjadi *concern* NU dalam setiap mekanisme *bahtsul masail*-nya adalah kaidah-kaidah *ushuly* dan *fiqhy*.

Karena sadar bahwa fiqih merupakan produk ijtihad maka para fuqaha terdahulu baik *al-a'immah al-arba'ah* maupun yang lain meskipun berbeda pandangan secara tajam, mereka tetap menghormati pendapat lain, tidak memutlakkan pendapatnya dan menganggap ijtihad fuqaha lain sebagai keliru. Mereka tetap berpegang pada kaidah *al-ijtihad la yunqadlu bi al-ijtihad*, yakni bahwa suatu *ijtihad* tidak bisa dibatalkan oleh *ijtihad* lain³⁰. Masing-masing mempunyai kelebihan dan kelemahan. Hasil *ijtihad* seorang *fuqaha* mungkin tidak pas pada ruang dan waktu tertentu tetapi sesuai untuk ruang dan waktu yang berbeda. Disinilah fiqih menunjukkan wataknya yang fleksibel, dinamis, realistis, dan temporal, tidak kaku dan tidak pula permanen. Begitu juga tradisi yang sampai saat ini masih dijadikan pedoman oleh ulama NU, saling menghargai (*mutual respect*), karena kesadaran akan kemajemukan. Mereka juga tetap berpegang pada *al-Hukmu yaduru ma'a illatihi wujudan wa 'adaman*, yakni hukum itu berputar sesuai dengan ada atau tiadanya *illat* hukum³¹.

²⁹ Bonediksus Bosu & Hasyim Muzadi, *Menuju.....op. cit.* hlm. 69

³⁰ H.A.Djazuli, *Kaidah-kaidah fiqih*, Jakarta: Kencana, 2006, hlm. 153

³¹ *Ibid*, hlm. 87

