

Hermēneia

JURNAL KAJIAN ISLAM INTERDISIPLINER



Volume 1, Nomor 1, Januari - Juni 2002

**HERMĒNEIA
JURNAL KAJIAN ISLAM
INTERDISIPLINER**

DAFTAR ISI
Januari - Juni 2002
Volume 1, Nomor 1

- iii-vi** **Pengantar Redaksi**
- 1-26** **Evaluasi Perkembangan Perbankan Islam di Indonesia**
(Antara Kebijakan Pemerintahan dan Persepsi Umat)
Alfitri
- 27-48** **Ulama, Hukum dan Negara: Menyimak Peran dan**
Fungsi Hukum Islam dalam Gerakan K.H. Ahmad Rifai
Kalisalak
Cipto Sembodo ✓
- 49-67** **Memahami Matan Hadits Lewat Pendekatan Herme-**
neutik
Lukman S. Thahir
- 68-98** **Pemikiran Zakiah Daradjat tentang Pendidikan Islam**
Ainurrafiq
- 99-131** **Gagasan Persamaan dalam Pendidikan John Dewey dan**
Implikasinya bagi Kemungkinan Pendidikan Islam
Suwadi

This Article is intended to explain the social-history of Islamic law as it is occur in Central Java at the end of 19th century. It is important to point out that Islamic law has influence either on attitude or on mode of thought for the muslim communities. It's sequence of time is also valuable for the history of the institutionalization of Islamic law in Indonesia. As it is largely well known, the end of the 19th century is a period to which "religious bureaucratization" had came in force. The following article focuses on the reconstruction of the role and function of Islamic law in the Ahmad Rifai's Kalisalak movement. Why and how did the Islamic law involve functionally and transformatively in the social and historical proses in Central Java at the end of 19th century. As a medium of social transformation, Islamic law does not merely a neutral and a single entity, but it is involved functionally and transformatively in the social life. This inner character of Islamic law based on it's fundamental structure that always teach us goodness and fight for truth. In the case of Ahmad Rifai's movement, this character mainly came to be under the influence of external factor -i.e. colonialism and feudalism- that very hegemonic in mind. Giving a counter tradition over the colonial, the practice of Rifai's Islamic law looks different from the usual as it is recommended by the colonial government. It is mainly articulated in the field of Islamic marriage law (fiqh al-munakahat) that eventually makes the controversial less over and over.

Ulama, Hukum dan Negara: Menyimak Peran dan Fungsi Hukum Islam dalam Gerakan K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak

Cipto Sembodo.¹

A. Pendahuluan

Sejauh ini tidak banyak studi dilakukan mengenai sejarah sosial hukum Islam¹ di Indonesia. Meskipun ada, studi-studi yang sedikit itupun

¹Hukum Islam dalam tulisan ini lebih bermakna "fiqh", sebagai hasil

sangat terkonsentrasi pada perkembangan hukum Islam yang berlangsung di abad 20 M. Inipun terfokus pada fenomena-fenomena mutakhir yang terjadi di dalam birokrasi negara atau institusi politik resmi.² Karena itu, dinamika sejarah sosial hukum Islam yang berlangsung di tingkat arus bawah menjadi tidak pernah terangkat. Akibatnya, secara intelektual hukum Islam terus-menerus dikesankan *stagnant*, penuh aura *taqid* serta *jumud*.³ Lebih parah lagi, hukum Islam bahkan dianggap telah terkooptasi oleh rezim penguasa sebagai justifikasi dan alat politik *status quo*, melalui proses birokratisasi.⁴

Menyadari kelangkaan tersebut, studi ini berusaha mengangkat sebuah tema sejarah sosial hukum Islam di daerah Jawa Tengah abad ke-19 M. Untuk kepentingan ini, fenomena gerakan Ahmad Rifa'i Kalisalak sangat relevan dijadikan sebagai representasi dan objek kajian. Fokus perhatiannya diarahkan pada upaya rekonstruksi peran dan fungsi hukum Islam di dalam gerakan K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak abad ke-19 M.⁵

Sebagaimana diketahui, di Jawa Tengah, pada paroh pertama abad ke-19 M. muncul seorang tokoh Kiai-pemikir produktif yang cukup kritis,

baik terhadap lingkungan sosial maupun kekuasaan. Sikap kritisnya itu dijawantahkan melalui media hukum Islam. Dia melawan tekanan yang berlebihan dalam bidang agama dan sosial politik dari para penghulu, selaku elit agama, dan pemerintah kolonial melalui ranah pemikiran dan praksis hukum Islam. Dialah K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak (1786-1876 M.), putra kelahiran Kendal bermadzhab hukum Islam syafi'i dan cucu seorang penghulu.

Dalam menjalankan ajaran Islam, Ahmad Rifa'i menekankan pada aspek relevansinya dengan suasana sosial keagamaan di tengah-tengah situasi kolonialisasi Belanda. Aktifitas kritik sosial Ahmad Rifa'i juga memiliki relevansi transformatif ditinjau dari konteks adanya kuasa kolonial dalam mengurangi peran tokoh-tokoh informal yang berada di luar garis kekuasaan.⁶ Karena itu, saham pemikiran keagamaannya tentu tidaklah kecil. Paling tidak terbukti dengan munculnya gerakan dan organisasi sosial keagamaan Rifa'iyah yang telah tersebar di sebagian besar daerah Jawa Tengah.

Beberapa dari pemikiran dan ajarannya senantiasa berbeda dari *mainstream* (arus besar) pemikiran keagamaan yang telah umum berkembang. Oleh sebab itu, pemikirannya telah menjadi kontroversi sejak kehidupan Ahmad Rifa'i sendiri. Salah satu pemikiran Ahmad Rifa'i yang cukup tegas dan kontroversial—selain pokok pikiran mengenai rukun Islam satu, jumlah jamaah shalat jum'ah 12, 4 atau 3, serta shalat *qadha mubdarah* dan sebagainya⁷—adalah bahwa menurut Syarifah semua

interpretasi intelektual-transendental dari Syarifah.

²Kajian semacam inilah yang disebut sebagai "studi politik hukum". Lihat Mohamad Mahfudz MD, *Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1998), p. 9.

³Dellar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1998), pp. 8-23.

⁴Pada zaman kolonial, kesan ini muncul dengan berhasil ditariknnya institusi penghulu (Jawa) dan Peradilan Islam ke dalam birokrasi kolonial, lihat Ibnu Qayyim Ismail, *Kiai Penghulu Jawa Perannya pada Masa Kolonial*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997), pp. 43-48. Di masa Orde Baru, kesan seperti itu muncul kembali dalam bentuk "mitos akomodasi" hukum Islam ke dalam kebijakan legislasi negara. Lihat Marzuki Wahid dan Rumadi, *Hukum Islam Modis dan Negara Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), pp. 1-10.

⁵Kajian mengenai Ahmad Rifa'i bukannya tidak ada, tetapi berbagai kajian yang ada lebih tertarik melihatnya dari segi corak pemikirannya dan kurang menghubungkannya dengan struktur sosial di luar kekuasaan, seperti Ahmad Idhoh Anas, *Pemikiran Pih Kyai Haji Kiai Ahmad Rifa'i: Telaah Kitab Tabayin al-Islah*, Tesis Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1995. Jika ada yang menghubungkannya dengan hal itu, pembahasannya tidak pernah menjadikan hukum Islam sebagai fokus kajiannya, misalnya Adab Darban Rifa'iyah: *Gerakan Sosial Keagamaan di Jawa (1850-1940)*, Tesis Magister Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta 1987; Abdul Jamil, *Perkembangan Kiai Desa: Studi tentang Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Kiai Ahmad Rifa'i Kalisalak*, (Yogyakarta: LKIS, 2001).

⁶Selanjutnya disebut "Ahmad Rifa'i" saja.

⁷Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), hlm. 93. Politik Hindia Belanda memasukkan Penghulu ke dalam birokrasi dan menjadikannya pegawai negeri adalah dengan tugas utama membantu Bupati dalam mengawasi gerak umat Islam dan untuk menjinakkan pribumi. Husein Agib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: LP3ES, 1993), hlm. 3. Bandingkan Ibnu Qayyim Ismail, *Kiai Penghulu...*, *Ibid*. Mohamad Hisyam, *Caught Between Two Fires The Javanese Pengulu Under The Dutch Colonial Administration 1882-1942*, (Jakarta: INIS, 2001), pp. 42-46 dan pp. 47-78. Pada perjalanan selanjutnya, melalui Staatsblad 1882 No. 152, tampak julus tujan Belanda untuk menguasai kontrol administrasi hukum Islam dan memperlemah institusi Islam lainnya. Lihat Ratno Lukito, *Pergeseran antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Jakarta: INIS, 1998), pp. 32-35.

⁸Lihat Shodiq Abdullah, "Tradisi Fikih Islam Tarjuman: Potret Kekayaan Corak Keberagaman Muslim Jawa" dalam *Jurnal Penelitian Walisongo*, Edisi 12, (Semarang:

pernikahan yang diselenggarakan oleh penghulu tidak syah dan batal. Hal itu disebabkan mereka—para penghulu—adalah pejabat-pejabat pemerintah kafir, sehingga karenanya bukanlah sosok seorang muslim yang 'alim 'adil.⁵

Pemikiran dan praktek hukum Islam pernikahan Ahmad Rifa'i—yang "berbeda" dan berakibat tidak "direstui" oleh para ulama penghulu—pada akhirnya dianggap menggoyang dan merongrong eksistensi elit agama, bahkan agama itu sendiri. Dikarenakan perbedaannya dari wacana hukum Islam yang berlaku umum, ajaran dan pemikiran tersebut sering dianggap sebagai sempalan, tidak saja secara sosiologis melainkan juga secara teologis-normatif.

Secara teoretis, fenomena seperti disebutkan di atas adalah contoh tipikal dari operasionalisasi peran dan fungsi hukum Islam—meminjam ungkapan Wertheim—sebagai medium perlawanan¹⁰ terhadap melodi utama kekuasaan, baik kekuasaan yang berbentuk sebuah negara yang mematenkan kreatifitas "civil society" maupun terhadap kekuasaan *mainstream*: ortodoksi hukum Islam yang ujung-ujungnya "konservatif". Bagi Ahmad Rifa'i sendiri, hukum Islam merupakan wahana emansipasi dan pembebas dari belenggu struktur sosial dan politik yang dirasakannya "hegemonik". Langgam pemikiran dan praktek hukum Islamnya, dengan demikian, "berbeda" dan menupkan suara sumbang bagi harmoni melodi utama yang dimainkan penguasa, baik para elit agamawan maupun elit kekuasaan kolonial.

Uraian-uraian di atas menunjukkan bahwa kontroversi gerakan Ahmad Rifa'i sesungguhnya memiliki dimensi religius, sosial maupun politik yang kompleks, yang masih menimbulkan banyak pertanyaan. Dalam konteks relasi antara hukum Islam dengan struktur sosial dan kekuasaan di Indonesia pada awal abad ke-19 M. hal itu masih menyisa-

kan persoalan tentang peran dan fungsi hukum Islam sebagai medium transformasi sosial. Mengapa dan bagaimanakah hukum Islam terlibat secara fungsional dan transformatif di dalam sebuah proses sejarah dan sosial (kolonialisasi) di Jawa Tengah abad 19 M. ?

Signifikansi penelitian ini adalah untuk menunjukkan bahwa hukum Islam, dalam beberapa aspek tidak hanya mempengaruhi tindakan, tetapi menurut Bisri Effendi juga telah mengkonstitusikan sebuah cara berpikir.¹¹ Faktor lainnya terletak pada *sekuen* waktunya yang sangat berharga bagi sejarah pelembagaan hukum Islam dan bagi perkembangan pemikiran Islam di Indonesia. Sebagaimana diketahui, awal abad ke-19 M. adalah periode awal "birokratisasi" agama, yaitu masuknya masalah agama ke dalam birokrasi modern.¹² Awal abad 19 M. juga merupakan babak embrional munculnya arah baru pemikiran Islam di Indonesia, yaitu lahirnya "Islam modernis".¹³ Selain itu, gerakan Ahmad Rifa'i merupakan respon intelektual evolusioner¹⁴ terhadap struktur sosial maupun kekuasaan yang dirasakannya tidak adil pada zamannya. Watak gerakannya yang evolusioner inilah yang memungkinkan sistematisasi responnya dalam institusi hukum Islam.

Sebagai ikhtiar kecil, studi ini masih bersifat "mencoba" untuk menerapkan *sosiologi*¹⁵ sebagai pendekatan mayor dan *sejarah*¹⁶ sebagai pendekatan minornya. Data-data diambil dari sumber kepustakaan (*library research*). Data primernya adalah karya-karya Ahmad Rifa'i,

¹¹Bisri Effendi, "Transformasi Umat di Tengah Ajaran Agama Baku", *Prisma*, No. 3, Tahun XX, (Jakarta: LP3ES, 1997), p. 66.

¹²Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), pp. 21-231. Juga Ibn Qayyim Ismail, *Penghulu Jawa*..., p. 12. Daniel S. Lev, *Peradilan Agama Islam*..., pp. 23-43.

¹³Nico Captein, *The Muslim as an-Nafas A Bilingual Meccan Fatwa Collection for Indonesian Moslems from the End of Nineteenth Century*, (Jakarta: INIS, 1997), p. 15. Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1998), pp. 146-150.

¹⁴Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa*..., p. 4

¹⁵Tentang bagaimana sejarah digunakan dalam kajian hukum Islam, lihat Akh. Minhaji, "Pendekatan: Sejarah dalam Kajian Hukum Islam", *Jurnal Studi Islam Mukaddimah*, No. 8, Th. V, 1999, pp. 63-88.

¹⁶Bagaimana pendekatan ini digunakan sebagai alat bantu dalam kajian sejarah lihat Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metode Sejarah*, (Jakarta: Gramedia, 1991), p. 146.

IAIN Walisongo, 1999), pp. 42-49. Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa*, hlm. 85-110.

Abdul Jamil, *Ibid.*, pp. 91-98.

¹⁰W.F. Wertheim, *Evolution and Revolution: The Rising Waves of Emancipation*, dikutip dari James C. Scott, *Perlawanan Kawan Tani*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994), p. 88. Di sini Wertheim berbicara tentang konteks perlawanan kultur rakyat, tempat banyak nilai sentral dari kultur elit yang secara simbolis ditolak atau diputarbalikkan. Perlawanan seperti ini terungkap dalam berbagai cara, diantaranya dalam arti keagamaan dan praktek ritual.

terutama kitabnya *Tabyin al-Islah*, yang secara khusus memuat pemikiran-pemikiran hukumnya. Sedangkan data sekunder adalah tulisan-tulisan lain yang mendukung dan berkaitan dengan objek studi ini, baik berupa buku, artikel, laporan dan sebagainya.

Pembahasan studi ini dilakukan dalam tiga bagian. Setelah pendahuluan ini, bagian pertama membahas hidup dan perjuangan Ahmad Rifa'i, untuk mengetahui konteks sosio-historis pada masa itu. Bagian kedua adalah deskripsi tentang karakteristik Pemikiran Ahmad Rifa'i. Melalui hal ini dilihat fungsi hukum Islam yang dimainkannya dalam proses perlawanan. Analisis di bagian ketiga menguraikan peran dan fungsi hukum Islam dalam interaksi dengan situasi serta struktur sosial dan kekuasaan. Sedangkan kesimpulan memberikan jawaban atas pokok permasalahan beserta implikasi-implikasinya dan sekaligus menjadi penutup seluruh rangkain studi ini.

B. Sekilas Hidup dan Dakwah Ahmad Rifa'i

Ahmad Rifa'i dilahirkan pada tahun 1786 M,¹⁷ di desa Tempuran yang terletak di sebelah selatan Masjid Besar Kendal. Ayahnya bernama Muhammad Marhum, anak serang penghulu *landraad* Kendal, bernama RKH. Abu Suja', alias Sutowidjoyo.¹⁸ Sejak kecil Ahmad Rifa'i telah ditinggal mati oleh ayahnya, sehingga ia besar di bawah asuhan salah satu kakaknya, KH. Asy'ari—salah seorang ulama yang cukup disegani oleh masyarakat Kaliwungu dan sekitarnya. Dari beliaulah Ahmad Rifa'i kecil mendapatkan pengenalan awal pendidikan dan pembinaan agama Islam.

Kaliwungu merupakan wilayah yang dari dulu dikenal sebagai pusat perkembangan dan titik pertahanan umat di daerah Kendal dan sekitarnya.¹⁹ Di lingkungan inilah, untuk pertama kalinya, ia berkenalan

dengan berbagai ilmu pengetahuan Islam, seperti *nahwu*, *sharaf*, *fiqh*, *tafsir*, *hadis*, *bayān* dan ilmu al-Qur'an. Ketekunannya menuntut ilmu dengan segera membuahkan hasil. Ahmad Rifa'i tumbuh menjadi remaja muslim yang tangguh, cerdas dan *tawadhu*.

Setelah melewati masa remaja di Kaliwungu, ia melakukan aktifitas dakwah Islam ke wilayah di sekitar Kendal. Ia kemudian mempersunting gadis desa bernama Umul Umrah. Pernikahan dilangsungkan secara sederhana dan dihadiri oleh beberapa ulama setempat sebagai saksi. Pendidikan Ahmad Rifa'i di jalani di Makkah, setelah pada tahun 1833 berangkat menunaikan ibadah haji. Selain di Makkah, ia juga menggali ilmu di Mesir selama 12 tahun.²⁰ Cara menuntut ilmu seperti ini telah menjadi kebiasaan masyarakat di Nusantara sejak abad-abad sebelum abad ke-19.²¹

Selama menetap di Makkah, Ahmad Rifa'i berguru pada sejumlah ulama, seperti Syaikh Abdurrahman, Syaikh Utman, Syaikh Abu Ubaidah, Syaikh Abdul Aziz, Syaikh Abdul Malik dan Syaikh Isa al-Barawi. Hubungan antara murid dengan gurunya seringkali diwarnai dengan ikatan spiritual sebegini-lah lazim dalam tradisi tasawuf. Salah satu gurunya, yaitu Syaikh Isa al-Barawi (w. 1768), merupakan bagian dari mata rantai ulama syafi'iyah.²²

Sepulang dari Makkah, Ahmad Rifa'i menetap beberapa saat di Kendal. Kemudian ia pindah dan mendirikan pesantren di Kalisalak, sebuah desa kecil di wilayah Kabupaten Batang. Pesantren yang didirikan pada awalnya hanya ditujukan bagi pembinaan agama untuk anak-anak di wilayah Kalisalak. Namun pada gilirannya, pesantren ini berkembang menjadi besar dan tidak terbatas pada masyarakat Kalisalak. Banyak orang dewasa dari luar wilayah Kalisalak yang berdatangan untuk menuntut ilmu di pesantren Kalisalak ini. Merekalah yang kemudian dianggap sebagai generasi pertama santri *tarjuman*.²³ Melalui merekalah

¹⁷ Tepatnya pada hari Kamis tanggal 9 Muharram 1200 H. Slamet Siswadi, "Biografi Profil Ulama Rifa'iyah", Makalah Seminar Nasional Mengungkap Pembaharuan Islam Abad XX Gerakan KH. Ahmad Rifa'i : Kesinambungan dan Perubahan, (Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 1990), p. 1.

¹⁸ Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Dasa...*, Lampiran, p. 267.

¹⁹ Kuntowidjyo, "Mitos Politik dalam Historiografi Tradisional: Serat Babad Kaliwungu dan Serat Cebolok", Makalah Seminar Nasional Mengungkap..., p. 3.

²⁰ Ahmad Syadzirin Amin, *Gerakan: Syaikh Ahmad Rifa'i dalam Menentang Kolonial*, (Jakarta: Jamaah Masjid Baiturrahman, 1996), p. 61.

²¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998), p. 105.

²² Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Dasa...*, p. 14-15.

²³ Santri tarjuman merupakan sebutan yang biasa diberikan kepada para

ajaran agama Ahmad Rifa'i tersebar di berbagai wilayah, seperti Wonosobo, Batang, Pekalongan, Temanggung, Ambarawa dan sebagainya.

Keinginan menuntut ilmu di Kalisalak ini lambat laun menjadi komunitas keagamaan yang memiliki ciri khas tersendiri dibandingkan dengan komunitas keagamaan pada umumnya. Ini khususnya berkaitan dengan sikap terhadap pemerintah. Hubungan santri dengan gurunya yang diikat dengan etika agama, sebagaimana diajarkan Ahmad Rifa'i juga menjadi salah satu ciri komunitas yang dibangunnya.

Di mata pemerintah Belanda, sosok Ahmad Rifa'i adalah ulama yang dipandang dapat mengguncang stabilitas politik, karena dalam pengajaran keagamaannya sering kali menyinggung kebenaran pemerintah Belanda di Indonesia. Kata-kata *kafir*, *fasik*, *dzalim* dan sebagainya sering dipakai Ahmad Rifa'i sebagai prediktor kepada penguasa Hindia Belanda di tanah Jawa. Lebih dari itu, ia tidak saja menentang kekuasaan Belanda, tapi juga para pegawai pemerintah seperti penghulu, demang, dan bupati yang dianggapnya telah tersesat karena mengikuti kemauan raja kafir.

Berdasarkan hal itulah, pemerintah kolonial mengelompokkan Ahmad Rifa'i sebagai pengganggu ketenteraman, sesat dan menyesatkan. Upaya pencitraan negatif dan *stigmatisasi* juga datang dari kaum priyayi, sebagaimana tampak dalam karya sastra Jawa *Serat Cebolok*. Dalam konteks kekuasaan, upaya-upaya seperti ini merupakan bagian dari agitasi kaum penguasa dan merupakan politik kuasa kolonial untuk mengerdikan serta mengikis habis pengaruh dari kalangan yang berada di luar garis kekuasaan.

C. Protes Sosial dan Politik Ahmad Rifa'i: Hukum Islam sebagai Media Pembebasan

Pemikiran Ahmad Rifa'i dapat dikelompokkan secara sederhana ke dalam dua *mainstream* utama. *Pertama*, ajaran tentang ibadah *mahdah*. *Kedua*, ajaran yang bersifat "protes" sosial kepada kekuasaan

pengikut Ahmad Rifa'i karena mereka menggunakan kitab terjemahan yang ditulis oleh Ahmad Rifa'i. Selain itu, mereka juga biasa disebut dengan santri Budi'ah dan kalangan Rifa'iyah.

saat itu.²⁴ Semua ajaran-ajarannya, baik tentang ibadah *mahdah*, maupun mengenai ajaran tentang protes sosial, terdapat dalam kitab-kitab *tarjuman* yang ditulis Ahmad Rifa'i. Ajaran jenis pertama ini mencakup *tauhid*, *fiqh* (hukum Islam) dan *tasawuf*. Kedua kelompok tersebut tampak saling mewarnai dalam setiap pemikirannya.

Dalam bidang tauhid, ia menjabarkan bahwa keimanan seseorang itu harus dibuktikan dengan jalan mengamalkan hukum Islam. Ketundukan dan pengamalan hukum Islam adalah bukti bahwa seseorang itu benar-benar beriman yang membedakannya dari orang munafik.²⁵ Keterangan ini sekaligus mencirikan bahwa ajaran tasawufnya termasuk ke dalam *neo-sufisme*.²⁶ Ia membagi tingkat keimanan menjadi *iman mahbu'*, yaitu iman para malaikat. Iman *ma'shum*, adalah iman para nabi dan rasul Allah. Iman *makbul*, iman orang mukmin yang mendapat petunjuk. Iman *maukuf*, iman orang yang berbuat keburukan dan hanya ikut-ikutan dan iman *marbud*, yaitu imannya orang kafir dan munafik.²⁷

Di bawah kontrol penjajahan, pembagian keimanan seperti itu segera membawa dampak keresahan di dalam masyarakat. Pembagian itu juga memancing reaksi keras dari berbagai golongan, terutama adalah para *priyayi* dan abangan. Hal ini terjadi terutama disebabkan mereka kebanyakan adalah aparat dan birokrasi pemerintahan Belanda.

Sementara itu, dalam bidang hukum Islam, Ahmad Rifa'i mendasarkan pandangan keagamaannya pada sumber utama hukum Islam, yaitu al-Qur'an, as-Sunnah, *ijma'* dan *qiyas*. Ia juga menyatakan diri sebagai pengikut madzhab Syafi'i, sebagaimana terdapat pada salah satu bagian kitabnya, *Ri'ayatu al-Himmah*:

Ikilah abah anyataaken tinemune
Ing dalem ilmu fiqh ibadah wicarane

²⁴ Adaby Darban, *Rifa'iyah Gerakan Sosial Keagamaan di Pedesaan Jawa Tengah Tahun 1850-1982*. Tesis tidak diterbitkan, (Yogyakarta: Pascasarjana UGM, 1987), p. 37.

²⁵ Ahmad Rifa'i, *Ri'ayatu al-Himmah*, (Pekalongan, 1975), I: 12-15.

²⁶ Corak neo-sufisme Ahmad Rifa'i, secara sebatas, pernah disinggung oleh Azyumardi Azra dalam "Intelektualisme Islam di Awal Milenium Baru: Refleksi Terhadap Jaringan Ulama", *Tempo*, Edisi Khusus Tahun 2000, p. 106.

²⁷ Ahmad Rifa'i, *Ri'ayah al-Himmah*, Ibid.

Kecenderungan bertaqlid itu lebih dipertegas dengan mengikuti madzhab Syafi'i. Kecenderungan ini sengaja dilakukan oleh Ahmad Rifa'i untuk menyesuaikan dengan tingkat pemahaman keagamaan masyarakat Kalisalak di mana dia berada. Sekalipun demikian, ia mengalami beberapa persoalan sehubungan dengan pandangannya yang dianggap kontroversial dalam bidang hukum Islam. Beberapa persoalan tersebut adalah menyangkut pelaksanaan *shalat jum'at* dan soal pernikahan. Persoalan pertama terletak pada perbedaan jumlah orang yang mengerjakannya. Sedangkan yang kedua, ia dianggap tidak mengakui pernikahan yang dilakukan oleh penghulu, karena tidak memenuhi syarat dan rukun nikah.²⁹

Upaya penyadaran sosial dengan mediasi hukum Islam ini merupakan salah satu fokus gerakan Ahmad Rifa'i. Beliau berusaha mengubah arus besar pemikiran yang berkembang di masyarakat saat itu, dari yang sebelumnya berorientasi pada sufisme kepada pengalaman hukum Islam. Karena itu, ia adalah "pembaharu hukum Islam" Selain tampak dari substansi ajara-ajarannya, hal itu juga terlihat dari sebagian besar materi tulisannya yang membahas persoalan hukum Islam.³⁰

Di pihak lain, ajarannya tentang "protes sosial" pada dasarnya lebih ditujukan dalam rangka perlawanannya terhadap kolonialisme yang telah mengurita waktu itu. Tidak saja kolonialisme yang berbentuk fisik, tetapi juga kolonialisme yang telah merembes ke dalam berbagai struktur dan lapisan masyarakat. Oleh sebab itu, protes sosial yang ia ajarkan tidak saja diarahkan kepada pemerintah kolonial Belanda secara fisik-orang-perorang—tetapi juga terhadap sistem sosial yang coba diterapkan di tengah masyarakat. Dengan begitu, termasuk dalam objek perlawanan

ini adalah para aparat birokrasi kolonial yang terdiri dari orang-orang pribumi.

Ajaran protes sosial Ahmad Rifa'i kepada birokrat kolonial berdasarkan argumentasinya bahwa Belanda adalah orang kafir, sehingga pihak-pihak yang bekerja sama dengannya dengan sendirinya menjadi kafir pula. Ia mengajarkan kepada para santrinya dan segenap masyarakat Jawa agar berjuang menyelamatkan dunia dari cengkeraman bangsa kafir, dengan melakukan perlawanan.³¹

Ahmad Rifa'i juga mengancam sifat feodalisme para penguasa tradisional. Di satu sisi, sifat dan sikap feodalisme dianggap sebagai cerminan kondisi penindasan kepada rakyat. Sedangkan di sisi yang lain hal itu juga dianggap sebagai pengabdian kepada penjajah.³²

Para pemuka agama, seperti penghulu, dianggap sebagai pemuka agama yang menyesatkan. Mereka dianggap tidak bertanggung jawab terhadap tugas suci keagamaan yang diembannya. Bahkan mereka menjadi biang dan sumber kemerosotan akhlak di masyarakat. Mereka hidup dalam gelimang dosa, *bid'ah*, *khurafat*, *maksiat*, sebab mereka ikut terlibat dan mendukung pemerintah Belanda. Ahmad Rifa'i menolak otoritas dan kewenangannya dan menganggap segala aktifitas keagamaan yang dipimpin tidak sah.

"Protes sosial" yang diajarkan Ahmad Rifa'i memang memiliki dampak politik yang cukup luas, namun tidak sampai menimbulkan gerakan mengangkat senjata atau perang secara fisik—seperti gerakan-gerakan yang lain. Meskipun begitu, ajaran "protes sosial" yang disampaikan Ahmad Rifa'i sangat efektif untuk membentuk solidaritas keyakinan dan budaya tandingan dalam mengkritik dan melawan penjajahan. "Protes sosial" ini mendapatkan medan tempurnya yang sangat tepat dalam bidang hukum Islam melalui satu persoalan yang sangat kontroversial menyangkut hukum pernikahan Islam.

Ahmad Rifa'i sangat menekankan arti pentingnya pernikahan, sebab pernikahan merupakan gerbang dan sekaligus dasar bagi suatu masyarakat baru. Dengan argumen inilah Ahmad Rifa'i kemudian menulis

²⁸ *Ibid.*, p. 120.

²⁹ Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa...*, pp. 99-120. Juga Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek...*, *Ibid.*

³⁰ Laporan Penelitian Potensi Lembaga Sosial Keagamaan (Semarang: Balai Penelitian Aliran Kerohanian/Keagamaan Departemen Agama, 1983), p. 35.

³¹ Ahmad Rifa'i, *Nozam al-Wiqayah*, (Ttp: Ttp, 1273 H), p. 12.

³² Ahmad Rifa'i, *Tarikah*, p. 12.

kitab *Tabyin al-Islah li Murid an-Nikah bi as-Sawab*,³² sebuah kitab yang secara khusus ditulis sebagai panduan pernikahan bagi masyarakat awam. Di dalamnya diuraikan tentang hukum nikah, keutamaan pernikahan, rukun dan syarat nikah, talak dan yang berkaitan dengannya,³⁴ yang diambil dari fatwa-fatwa ulama madzhab syafi'i terdahulu.³⁵ Satu hal yang menarik dari kitab ini adalah susunannya yang berbentuk *nadzam* atau syair dan ditulis dengan menggunakan bahasa Jawa.³⁶

Inti dari pemikiran hukum Islam tentang pernikahan Ahmad Rifa'i yang kontroversial, ialah penolakannya terhadap otoritas dan wewenang penghulu serta menyatakan bahwa pernikahan yang diselenggarakan oleh mereka adalah tidak sah. Hal ini dikarenakan tidak terpenuhinya syarat dan rukun nikah, serta rusaknya perwalian dan persaksian dalam pernikahan.

Seperti dalam madzhab hukum Islam syafi'iyah, dalam pemikiran Ahmad Rifa'i, rukun nikah terdiri dari lima perkara, yaitu mempelai laki-laki, mempelai perempuan, wali mempelai perempuan, saksi dan *ijab-qabul*.³⁷ Masing-masing rukun tersebut harus memenuhi beberapa persyaratan yang tidak boleh ditinggalkan.

Mengenai persyaratan bagi mempelai laki-laki maupun perempuan sesungguhnya tidak ditemukan perbedaan prinsipil dari pendapat-

pendapat ulama syafi'iah. Namun dalam konteks yang relevan dengan pembicaraan kita, maka masalah perwalian adalah satu hal yang banyak terjadi perbedaan-perbedaan dalam pelaksanaannya.

Ahmad Rifa'i sendiri membagi wali bagi perempuan ke dalam tiga pengelompokan, yaitu wali *nasab*, wali *hakim* dan wali *muhakkam*.³⁸ Selanjutnya, menurut Ahmad Rifa'i semua wali nikah tersebut harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

1. Islam, tidak boleh wali kafir
2. Berakal, tidak sah yang rusak akalunya
3. Baligh, bukan anak-anak
4. Laki-laki, tidak boleh perempuan
5. Merdeka, tidak boleh menjadi hamba
6. *Mursyid*, sah wali fasik jika *uzur*
7. Dengan *ikhtiar*, tidak boleh dengan paksaan.³⁹

Dari ke tujuh syarat di atas, syarat *merdeka* diartikan secara lebih luas oleh Ahmad Rifa'i, yaitu tidak dalam pengabdian kepada siapapun kecuali kepada Allah SWT. Oleh karena itu, termasuk *tidak merdeka* bagi mereka yang terikat dan tergantung —misalnya karena memperoleh gaji— pada kuasa duniawi pemerintahan kolonial.⁴⁰ Ahmad Rifa'i juga mensyaratkan wali nikah harus *mursyid*, yaitu orang yang mampu menjaga perintah agama dan sejumlah harta yang dimilikinya agar tidak dipakai untuk kepentingan maksiat dan kerusakan.⁴¹

Tentang saksi nikah, Ahmad Rifa'i memberikan kriteria yang sangat terinci. Ia mensyaratkan enam belas (16) persyaratan yang mesti dipenuhi, yaitu: Islam, *adil*, dan berakal, *baligh*, laki-laki, merdeka, terdiri dari dua orang saksi, dapat melihat, mendengar, berbicara, bukan anaknya yang dipelihara, bukan orang tuanya, bukan musuh, tidak *fasik*, tidak cacat *marwat*, ber-tikad baik dan benar serta bijaksana dalam berfikir.⁴²

³² Kitab ini ditulis pada tahun 1264 H./1847 M., berisi 11 korus (220 halaman). Judul lengkapnya *Tabyin al-Islah li Murid an-Nikah bi as-Sawab* (penjelasan yang benar bagi siapa saja yang bermaksud melaksanakan pernikahan dengan benar). Kitab ini aslinya tidak bernomor halaman.

³³ Sistematisasi dan materi kitab *Tabyin al-Islah* ini lihat Ahmad Idoh Anas, *Fiqh KH Ahmad Rifa'i Studi Atas Kitab Tabyin al-Islah*, Tesis Tidak diterbitkan (Yogyakarta: Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1999), pp. 47-76.

³⁴ Kitab-kitab yang menjadi rujukan Kiai Ahmad Rifa'i adalah Fath al-Wahhab, *Minhaj al-Talibin*, Bajairimi 'Ala al-Khatib, Fath al-Mu'in, an-Nihayah, Mughni al-Muhtaj, *Matan Abu Suja'* Hasyasi al-Bajuri dan Fath al-Qarib. Dalam masalah pernikahan kitab yang sering menjadi rujukan adalah Fath al-Wahhab, karya Zakaria Ansari. Lihat Abdul Jamil, *Perluasan Kia Desa*, p. 33.

³⁵ Karel A. Stenbrink, *Beberapa Aspek ...*, p. 104. Tentang bagaimana cara membacanya, dilagukan atau tidak, penulis belum menemukan jawabannya. Namun penulis menduga bahwa ia dilagukan ketika membacanya, sebagaimana buku-buku sastra Jawa lainnya, mengingat susunannya yang demikian tertata baik bait maupun bunyi vokal akhirnya.

³⁶ Ahmad Rifa'i, *Tabyin al-Islah li Murid an-Nikah bi as-Sawab*, pp. 29-51.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, p. 42.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 47.

⁴¹ Ahmad Syadzirin, *Gerakan Syaikh Ahmad Rifa'i dalam Menentang Kolonial*, (Jakarta: Jamaah Masjid Baiturrahman, 1996), p. 173.

⁴² Kiai Ahmad Rifa'i, *Tabyin al-Islah*, p. 50.

Rincinya persyaratan ini merupakan bukti kehati-hatian dan selektifitas Ahmad Rifa'i dalam situasi kengaman kolonial masa itu.

Sekilas penjabaran syarat dan rukun nikah di atas, sebenarnya tidak terlihat perbedaan mendasar antara pemikiran Ahmad Rifa'i dengan ulama *syafi'iyah*. Hanya saja dalam penerapannya, Ahmad Rifa'i tampak lebih menekankan pada aspek relevansinya dengan suasana politik kolonial, yang dalam hal ini diarahkan pada peran yang diambil oleh penghulu dalam soal pernikahan, sebuah persoalan yang bagi Ahmad Rifa'i sangat penting dalam setiap kehidupan seseorang dan dalam pembentukan sebuah masyarakat baru.

D. Analisis Peran Transformatif Hukum Islam

Dari berbagai cabang ajaran ibadah *mahdah* dan dari ajaran tentang "protes sosial", tampak bahwa cabang hukum Islam merupakan medium dan sekaligus medan perlawanan epistemologis dan aksiologis yang paling intensif bagi gerakan Ahmad Rifa'i. Hal ini, paling tidak, terlihat dari kontroversi yang ditimbulkannya serta implikasinya yang secara langsung menohok struktur sosial maupun kekuasaan saat itu.

Fenomena tersebut di atas sesungguhnya sangat bisa dimaklumi. Dari perspektif internal, hukum Islam biasa dipahami sebagai manifestasi ajaran-ajaran Islam sebagai pedoman praktis pelaksanaan ibadah maupun hubungan sosial.⁴⁰ Ia digali dari sumber-sumber normatif Islam itu sendiri—al-Qur'an dan Sunnah Nabi—melalui proses metodologis tertentu untuk menjaharkannya sesuai kebutuhan masyarakat.⁴¹

Atas dasar itulah, maka sejak awalnya hukum Islam telah terbukti efektif untuk membentuk sebuah tatanan sosial masyarakat. Hal ini berlangsung sejak masa-masa awal Islam disebarkan di jazirah Arab. Misi kemanusiaan kenabian Muhammad SAW. didukung sepenuhnya oleh hukum Islam. Melalui "institusi" hukum Islam-lah semangat pem-

bebasan Islam itu dijawabantahkan untuk memperbaharui segenap pranata serta struktur sosial *jahiliyyah* yang dekaden.

Berhimpit dengan misi Islam secara integral, hukum Islam mengatur kesetaraan relasi *gender* antara laki-laki dan perempuan.⁴² Hukum Islam juga mengajarkan prinsip *equality* diantara sesama manusia dan tidak lupa mengikis institusi kultural "resmi" perbudakan.⁴³ Fakta demikian menunjukkan bahwa memang sejak awalnya hukum Islam telah difungsikan sebagai medium bagi sebuah transformasi sosial; "sebuah proses perubahan relasi (struktur) kepada yang lebih baru dan lebih adil dalam segala bidang".⁴⁴

Gerakan Ahmad Rifa'i di atas memberikan suatu kesadaran baru bahwa hukum Islam pun dapat dimanfaatkan sebagai spirit sekaligus media bagi upaya transformasi sosial pada zaman modern. Sebagaimana dipraktikkan oleh Ahmad Rifa'i, maka dalam konteks modern hal itu dapat memberi kerangka gerak bagi hukum Islam.

Di tengah interaksinya dengan struktur sosial, hukum Islam dapat berfungsi sebagai "pemaknaan realitas". Ini terkait erat dengan sifat dan karakteristik hukum itu sendiri yang menekankan ketegasan dalam berbagai hal. Lebih dari itu, dalam hukum Islam karakteristik dasar ini banyak *dibumbui* dengan sifat transendental sebagai unsur yang selalu melekat di dalamnya. Bahkan secara ekstrem, hukum Islam pun sangat mungkin dijadikan sebagai kerangka dan justifikasi ideologis bagi sebuah cita-cita sosial tertentu.

⁴⁰Tentang upaya Islam menyetarakan relasi gender, baik secara teologis maupun dalam konteks aturan hukumnya, lihat misalnya Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Qur'an*, alih bahasa Yazhar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1994). Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology*, (New Delhi: Sterling Publisher, 1990), pp. 171-183. Sya'bah Asa, "Wanita: Di Dalam dan di Luar Fiqh", *Jurnal Pesantren*, No. 2, Vol. VI, 1989, pp. 3-16. Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, (Bandung: Mizan, 1997).

⁴¹Tentang prinsip *equality* diantara sesama manusia dan pengikisan terhadap institusi perbudakan, lihat Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Deconstructing Syariat*, alih bahasa Ahmad Suedi dan Amiruddin Arruni, (Yogyakarta: LKiS, 1997), khususnya pp. 307-346. Munawir Sjadzali, *Ujrah Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1997).

⁴²Mansour Faqih, *Masyarakat Sipil dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), p. 12. Idem, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), p. 15.

⁴¹Lihat Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, (Jakarta: Paramadina, 1997), pp. 81-82.

⁴²Muhammad Hashi ash-Shiddiqie, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), p. 44. Juga Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, (Pandang: Angkasa Raya, 1992), p. 18.

Atas dasar itu, maka hukum Islam, sebagai *a product of systematic reasoning*, tidaklah netral.⁴⁹ Ia harus berdiri melakukan pemihakan. Tetapi pemihakan haruslah merupakan pemihakan terhadap "nilai" universal. Dengan demikian, ia bisa berbeda-beda bentuk dan manifestasinya sesuai konteks *spatio-temporal*, sejarah dan sosial di mana ia berada.⁵⁰ Pemihakan nilai universal ini terkait dengan eksistensinya yang harus otonom, bebas dari kepentingan-kepentingan primordial.

Pada kasus Ahmad Rifa'i di atas, fungsi ini terlihat ketika hukum Islam menjadi basis kesadaran dalam bertindak laku. Ahmad Rifa'i sendiri banyak memberikan kesadaran-kesadaran baru di tengah-tengah masyarakat melalui aktifitas dakwahnya yang kerap kali bersitegang dengan berbagai elemen dan struktur sosial mapan, baik yang berupa sistem birokrasi kolonial dan tradisonal maupun struktur budaya yang masih mengikat kehidupan masyarakat. Bentuk-bentuk kesadaran ini terutama diuraikannya melalui ajaran ibadah *mahdah*, baik melalui ilmu tauhid dan tasawuf dan juga lewat ilmu hukum Islam.

Dalam konteks kolonialisme, kesadaran keagamaan ini memang seringkali melahirkan semangat barapi-api untuk menentang segala bentuk ketidak-adilan. Tetapi, di sinilah ciri khas gerakan Ahmad Rifa'i. Meskipun mendasarkan pada kesadaran (hukum) agama, gerakan Ahmad Rifa'i dikenal dengan karakteristiknya yang evolusioner.⁵¹

Tindak lanjut dari fungsi yang pertama, maka berikutnya hukum Islam merupakan Wahana Emansipasi. Fungsi ini berkaitan dengan struktur hukum Islam itu sendiri yang senantiasa membutuhkan "intitusi" sebagai aplikasinya. Jika fungsi yang pertama dapat disebut sebagai *soft institution*, maka fungsi yang kedua ini berada di atas *hard institution*. Institusi seperti ini selalu ada pada setiap peradaban manusia. Bahkan menurut Anderson, hukum merupakan sebuah institusi yang paling jelas dalam setiap bentuk peradaban.⁵² Ini juga berlaku peradaban Islam,

bahkan menurut Joseph Schacht, hukum Islam merupakan inti dan aripiati Islam itu sendiri.⁵³

Ahmad Rifa'i sendiri dalam konteks itu mengaplikasikannya dengan baik melalui perlawanan epistemologis serta aksiologis hukum Islam. Hukum pernikahan Islam bagi Ahmad Rifa'i merupakan satu hal yang sangat penting dalam pembentukan suatu masyarakat baru. Ahmad Rifa'i juga membuat prosedur tandingan terhadap infrastruktur penyelenggara pernikahan penghulu yang menurutnya telah menjadi tidak sah.

Emansipasi sosial yang dilakukan Ahmad Rifa'i memang tidak sampai menghasilkan pengakuan secara formal. Tapi paling tidak hal itu berlaku bagi komunitasnya sendiri. Gerakan Ahmad Rifa'i memang bukan gerakan struktural, melainkan sebuah proses perjalanan hukum Islam sebagai sebuah pemaknaan realitas sosial dan sekaligus wahana emansipasi manusia.

Kedua fungsi di atas akan mungkin berjalan baik, jika hukum Islam yang ada dapat berdiri sendiri sebagai institusi otonom. Ini penting diperhatikan untuk menjaga idealitas normatif hukum Islam sebagai hukum berasal dari Tuhan, yang karenanya mensyaratkan kebebasan dan keterbukaan dalam menafsirkannya. Ketidadaan otonomi serta hilangnya keterbukaan dan kebebasan dalam menafsirkannya, hanya akan menjadikannya eksklusif dari nilai-nilai luhur yang harus diembannya.

Sebagai suatu sistem sosial, hukum memang bukanlah institusi otonom seratus persen. Ia masih terkait bersama sistem sosial, politik, budaya ekonomi dan sebagainya yang sangat kompleks. Dimaksud sebagai institusi otonom yang independen ialah suatu institusi dengan infrastrukturnya sendiri sehingga ia mampu menyebarkan kebudayaan tertentu kepada lingkungan sosial di mana ia berada. Namun demikian, pada aplikasi normatif dan historisnya dalam konteks bernegara – misalnya – ia tidak boleh menjadi tergantung pada kebijakan "vested interest" bentukan negara.

⁴⁹Colin Imber, "Book Review Contingency in Sacred Law: Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh", dalam *International of Middle East Studies*, No. 1, Vol. 33, 'Tahun 2001, p. 123.

⁵⁰Faruk Abu Zaid, *Hukum Islam Antara Tradisional dan Modernis*, alih bahasa Ahmad Sahal, (Jakarta: P3M, 1986).

⁵¹Abdul Jumil, *Perlawanan Kiai Dewo...*, p. 4.

⁵²JND. Anderson, *Islamic Law in Modern World*, (New York: New York Univer

sity Press, 1954), p. 17.

⁵³Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: Oxford University Press, 1964), p. 1. Lihat juga Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut: Markaz al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1989), p. 96.

E. Hukum Islam Transformatif: Sebuah Catatan Tentatif

Uraian-uraian di atas telah berusaha mendeskripsikan fenomena gerakan Ahmad Rifa'i Kalisalak. Meskipun sangat singkat dan sederhana, paling tidak uraian tersebut telah mengungkapkan sebuah dinamika sejarah sosial hukum Islam pada kurun waktu dan geografi tertentu.

Menjawab persoalan yang diajukan di muka, maka dapat dikatakan bahwa hukum Islam terlibat secara fungsional dan transformatif dalam gerakan Ahmad Rifa'i Kalisalak di Jawa Tengah abad 19 adalah didorong oleh karakteristik serta struktur fundamentalnya sendiri. Selain itu, proses ini juga didorong dan dipengaruhi oleh faktor luar—kolonialisme dan feodalisme—yang dirasakannya sangat hegemonik, tidak saja terhadap kesejahteraan tetapi juga terhadap sistem sosial yang memecah belah dan menghancurkan sistem sosial tradisional.

Sedangkan modus operandinya dilakukan terutama melalui hukum pernikahan Islam (*fiqh munakahat*). Di sini, Ahmad Rifa'i melaksanakan praksis hukum Islam yang sedikit berbeda dari apa yang berlaku biasanya. Ini dimaksudkan sebagai kritik sosial sekaligus *counter tradition* terhadap berlakunya hukum Islam yang telah dimanfaatkan untuk melegitimasi keberadaan kaum penjajah.

Fenomena hukum Islam sebagai medium transformasi sosial di atas menunjukkan bahwa hukum Islam tidak netral serta tidak tunggal dan tidak bisa ditunggalikan. Ia harus bergerak dinamis mengikuti keberadaan nilai universal. Oleh sebab itu, studi ini memberi catatan pada "Fiqh Madzhab Negara"—meminjam istilah Marzuki Wahid dan Rumadi—bahwa keberadaannya tidak boleh mematikan dinamika hukum Islam di tingkat sosial akar rumput. Legislasikan hukum Islam ini akan dapat bertahan justru apabila mengikuti gerak dinamis sejarah sosial hukum Islam. Bukan sebaliknya, tunduk mengikuti *vested interest* politik atau primordialisme tertentu.

Pada akhirnya, studi ini juga menunjukkan signifikansi hukum Islam sebagai telah mengkonstitusikan sebuah cara berpikir. Dalam praksisnya, hal ini mengambil bentuknya pada hukum Islam sebagai fungsi pemaknaan realitas, wahana emansipasi dan institusi yang otonom. Dalam konteks Indonesia abad 19 M., hal ini juga semakin menegaskan peranan (hukum) Islam sebagai sebuah kekuatan pembebas (hukum Is-

lam transformatif—Pen) dan sebagai identitas kebangsaan *vis a vis* pihak kolonial bangsa-bangsa Barat.

Mengakhiri studi ini, penulis berharap masukan dan saran atas berbagai kesalahan yang ada, baik yang tidak disadari ataupun yang tidak bisa dihindari dalam penulisan kali ini. *Akhir al Kalam, Wa Allah 'Alam bi ash-Shawwab*. SEKIAN]]

Daftar Pustaka

- Halim, Abdal. *Peradilan Agama dalam Politik Hukum di Indonesia Dari Otoriter-Konservatif menuju Demokratis-Responsif*, Jakarta: Rajawali Pers, 2000.
- Jamil, Abdul. *Perlawanan Kiai Desa: Studi tentang Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Kiai Ahmad Rifa'i Kalisalak*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Naim, Abdullahi Ahmed an-. *Dekonstruksi Syari'ah*, alih bahasa Ahmad Suaedi dan Amiruddin Arrani, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Darban, Adaby. *Rifa'iyyah: Gerakan Sosial Keagamaan di Jawa (1850-1980)*, Tesis Magister Fakultas Sastra Universitas Gajah Mada, Yogyakarta 1987.
- Anas, Ahmad Idhoh. *Pemikiran Fiqh Kyai Haji Kiai Ahmad Rifa'i: Telaah Kitab Tabyin al-Islah*, Tesis Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1995.
- Rifa'i, Ahmad. *Tabyin al-Islah li Murid an-Nikah bi as-Sawab*, ttp.
- Rifa'i, Ahmad. *Tarikah*, ttp.
- Rifa'i, Ahmad. *Nazam al-Wiqayah*, Ttp: Tnp, 1278 H.
- Rifa'i, Ahmad. *Ri'ayatu al-Himmah*, Pekalongan, 1975, Jilid I
- Amin, Ahmad Syadzirin. *Gerakan Syaikh Ahmad Rifa'i dalam Menentang Kolonial*, Jakarta: Jamaah Masjid Baiturrahman, 1996.
- Minhajji, Aka. "Pendekatan Sejarah dalam Kajian Hukum Islam", *Jurnal Studi Islam Mukaddimah*, No. 8. Th. V, 1999.
- Muhsin, Amina Wadud. *Wanita di dalam Al-Qur'an*, alih bahasa Yaziar Radianti, Bandung: Pustaka, 1994.
- Syarifuddin, Amir. *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, Pandang: Angkasa Raya, 1992.

Engineer, Asghar Ali. *Islam and Liberation Theology*, New Delhi: Sterling Publisher, 1990.

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1998.

Azra, Azyumardi. "Refleksi Pembaruan Islam: Jaringan Ulama Timur Tengah dan Nusantara", *Tempo*, Edisi Awal Tahun 2001

Effendi, Bisi. "Transformasi Umat di Tengah Ajaran Agama Baru", *Prisma*, No. 3, Tahun XX, Jakarta: LP3ES, 1997.

Imber, Colin. "Book Review Contingency in Sacred Law: Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh", dalam *International of Middle East Studies*, No. 1, Vol. 33, Tahun 2001.

Lev, Daniel S. *Peradilan Agama Islam di Indonesia Suatu Studi tentang Landasan Politik Lembaga-lembaga Hukum*, alih bahasa Zaeni Ahmad Noeh, Jakarta: Intermasa, 1986.

Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1998.

46 Sumaryono, E. *Hermeneutika sebagai Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Abu Zaid, Faruk. *Hukum Islam Antara Tradisionalis dan Modernis*, alih bahasa Ahmad Sahal, Jakarta: P3M, 1986.

Suminto, Husnul Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES, 1996.

Ismail, Ibnu Qoyyim. *Kiai Penghulu Jawa Peranannya pada Masa Kolonial*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

Anderson, JND. *Islamic Law in Modern World*, New York: New York University Press, 1954.

Schacht Joseph. *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: Oxford University Press, 1964.

Steenbrink, Karel A. *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina, 1997.

Kuntowijoyo. "Mitos Politik dalam Historiografi Tradisional: Serat Babad

Kaliwungu dan Serat Cebolok", *Makalah Seminar Nasional Mengungkap Pembaruan Islam Abad XX Gerakan KH. Ahmad Rifa'i: Kesenambungan dan Perubahan*, Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 1990.

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1998.

Laporan Penelitian Potensi Lembaga Sosial Keagamaan, Semarang: Balai Penelitian Aliran Kerohanian/Keagamaan Departemen Agama, 1983

Faqih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Faqih, Mansour. *Masyarakat Sipil dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Wahid dan Rumadi, Marzuki. *Hukum Islam Madzhab Negara Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKIS, 2001.

Mas'udi, Masdar F. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, Bandung: Mizan, 1997.

Mudzhar, Mohammad Atho. "Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi", *Pidato Pengukuhan Guru Besar Madya Ilmu Sosiologi Hukum Islam*, Disampaikan dihadapan Rapat Senat Terbuka IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 15 September 1999

Hisyam, Mohammad. *Caught Between Three Fires The Javanese Pangu Lu Under The Dutch Colonial Administration 1882-1942*, Jakarta: INIS, 2001.

Mahfudz MD, Mohammad. *Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1998.

Jabiri, Muhammad Abid al-. *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, Beirut: Markaz al-Wahdah al-Arabiyyah, 1989.

Shiddiqie, Muhammad Hasbi ash-. *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

Sjadzali, Munawir. *Uthud Kemasyarakatan*, Jakarta: Paramadina, 1997.

Captein, Nico. *The Muhiimat an-Nafais A Bilingual Meccan Fatwa Collection for Indonesian Moslems From the End of Ninethenth Century*, Jakarta: INIS, 1997.

- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1989.
- Shiddiqie, Nourouzzaman. *Hukum Islam Indonesia Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Lukito, Ratno. *Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta: INIS, 1998.
- Ka'bah, Rifyal. *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU*, Jakarta: Yarsi Jakarta, 1999.
- Kartodirdjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metode Sejarah*, Jakarta: Gramedia, 1991.
- Abdullah, Shodiq. "Tradisi Fikih Islam Tarjumah: Potret Kekayaan Corak Keberagamaan Muslim Jawa" dalam *Jurnal Penelitian Walisongo*, Edisi 12, Semarang: IAIN Walisongo, 1999.
- Siswadi, Slamet. "Biografi Profil Ulama Rifa'iyah", *Makalah Semainar Nasional Mengungkap Pembaharuan Islam Abad XX Gerakan KH. Ahmad Rifa'i : Kesenambungan dan Perubahan*, Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 1990.
- 48 Asa, Syu'bah. "Wanita: Di Dalam dan di Luar Fiqh", *Jurnal Pesantren*, No. 2, Vol. VI, 1989
- Wertheim, W.F. *Evolution and Revolution: The Rising Waves of Emancipation*, dikutip dari James C. Scott, *Perlawanan Kaum Tani*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994.