

FIKIH SOSIAL KIAI SAHAL SEBAGAI FIKIH PERADABAN

Jamal Ma'mur Asmani

Sekolah Tinggi Agama Islam Mathali'ul Falah Pati

e-mail: jamal_mamur@yahoo.com

Abstract

Thought of 'Fikih Sosial' Kiai Sahal Mahfudh is a method to explore and respond to the dynamics of law in society. 'Fikih Sosial' is a model of *fiqh* development based *maṣlaḥah* oriented with a clear *manhaj*. As an embryo of 'fikih peradaban' (*civilizing fiqh*), 'Fikih Sosial' was based on the method of the underlying ideas of Moslem scholars (*ulamā*), not a product of their thoughts. Therefore, to follow the method, may result the same product and the different one as well. The method is to contextualize 'traditional authoritative book' (*al-kutub al-mu'tabarah*) through the understanding of the applications of rules of *uṣūl al-fiqh* or *qawā'id al-fiqhiyyah*. The development of *masālik al-'illah* theory is also urgent in accordance with producing fikih based *maṣlaḥah al-'āmmah*. In this position, fikih Kiai Sahal completely answers the problem of the integration of authenticity and modernity which are often contradictory and antagonistic.

□

Pemikiran fikih sosial Kiai Sahal Mahfudh merupakan metode untuk menggali dan merespons dinamika hukum di tengah masyarakat. Fikih sosial adalah model pengembangan fikih yang berorientasi pada *maṣlaḥah* dengan *manhaj* yang jelas. Fikih yang merupakan embrio lahirnya fikih peradaban ini berbasis pada metode yang mendasari pemikiran ulama, bukan produk pemikirannya. Sebab, jika mengikuti metode, produknya bisa sama, bisa berbeda. Metode yang tersebut adalah dengan mengkontekstualisasikan kitab kuning melalui pengembangan contoh-contoh aplikasi kaidah-kaidah *uṣūl al-fiqh* maupun *qawā'id al-fiqhiyyah*. Pengembangan teori *masālik al-'illah* juga dilakukan agar fikih yang dihasilkan sesuai dengan *maṣlaḥah al-'āmmah*. Pada posisi inilah, fikih Kiai Sahal menjawab secara tuntas problem integrasi otentisitas dan modernitas yang sering kontradiktif dan antagonistik.

Keywords: fikih sosial, *uṣūl al-fiqh*, peradaban, *maṣlaḥah*

Pendahuluan

KH. M. A. Sahal Mahfudh boleh meninggalkan kita, tapi hanya jasadnya, pemikirannya tidak pernah mati. Sebuah syair menjelaskan bahwa jasad orang *'ālim* boleh dikubur, tapi gagasan dan pemikirannya akan senantiasa hidup sepanjang masa, dikaji oleh generasi sesudahnya. Jika kebesaran Imam Syafi'i ditopang oleh generasi sesudahnya, seperti Imam Muzani dan Imam Buwaithi, maka kebesaran Kiai Sahal sangat tergantung kepada santri-santrinya. Namun mau dan mampukah mengkaji pemikiran besar Kiai Sahal sebagai salah satu alternatif pemikiran besar di era global sekarang ini? Tulisan ini ingin mengkaji pemikiran Kiai Sahal yang berkaitan dengan fikih sosial.

Di tengah banyaknya ide-ide pemikiran progresif dari dalam dan luar negeri yang rata-rata mengidolakan liberalisme, sebagaimana digaungkan Nasr Hamid Abu Zaid, Mohammad Arkoun, Mahmud Mohammad Thoha, Hasan Hanafi, Abid al-Jabiri, Abdullah al-Naim, Mohammad Shahrūr, Fazlur Rahman, Asghar Ali Engineer, Aminah Wadud, Munawir Syadzali, Nurcholis Madjid, A. Syafii Maarif, Jalaluddin Rakhmat, Kuntowijoyo, Abdurrahman Wahid, Masdar Farid Mas'udi, Amien Rais, Komaruddin Hidayat, Ulil Abshar Abdalla, Abdul Muqstith Ghozali, Luthfi As-Syaukani, Guntur Romli, Husain Muhammad dan lain-lain, eksistensi dan kontribusi khazanah klasik yang terkenal dengan 'kitab kuning' dipertanyakan banyak pihak. Ia seperti terkena krisis identitas, krisis orientasi, dan krisis eksistensi. Ia identik dengan konservatisme, tradisionalisme, dan fanatisme. Bahkan ia dituduh sebagai sumber munculnya radikalisme dan fundamentalisme pemikiran dan gerakan keagamaan. Lebih tragis dan ironis lagi, kalangan barat menganggapnya biang terorisme.

Munculnya fikih sosial yang digagas oleh Sahal Mahfudh, eksponen pesantren dan NU, ibarat cahaya di tengah kegelapan yang memancarkan aura dan spirit optimisme, konfidensi, dan revitalisasi khazanah klasik. Fikih sosial selain mendalami makna teks-teks keagamaan (*al-nuṣūṣ al-dīniyyah*), juga mengikuti perkembangan realitas kekinian, bahkan memandu, merubah serta mendorongnya secara sistematis dan kontinu agar sesuai dengan spirit agama yang dipancarkan fikih yang berintikan kemaslahatan, kesejahteraan, keadilan, dan kemakmuran.

Dalam konteks ini, fikih sosial adalah fikih kebudayaan, artinya fikih yang mengobarkan semangat transformasi, tidak hanya teori, tetapi juga aplikasi. Sahal Mahfudh terkenal dengan fikih sosialnya, tidak hanya sekadar ide, konsep, paradigma, dan teori, tapi juga bukti konkret. Ia mempunyai karya sosial, tidak hanya

karya intelektual. Ia melakukan pemberdayaan ekonomi kerakyatan dengan paradigma fikih sosial. Ia menjadikan fikih sebagai pijakan legitimasi dan aksi dalam kerja-kerja pemberdayaan. Beliau menggabungkan kemampuan berorganisasi, *networking relationship*, manajemen kepemimpinan dan kharisma untuk memperlancar gagasan fikih sosial di tengah realitas objektif yang mengitarinya.

Dalam pbumian kerja pemberdayaan ini, Sahal Mahfudh menemukan kendala, yakni paradigma mayoritas para Kiai Kajen yang menggunakan fikih sebagai kacamata dalam merespons setiap masalah. Fikih mereka adalah fikih tekstualis, final, dan eternal. Sebagian kiai menganggap beliau sebagai agen Zionis dengan program pemberdayaan ekonomi kerakyatannya. Dalam konteks inilah, Sahal Mahfudh mengerahkan semua kemampuan terbaiknya untuk membuktikan bahwa fikih tidak anti program pemberdayaan ekonomi kerakyatan, justru fikih harus tampil sebagai pionir kebangkitan ekonomi kerakyatan, sebagaimana perintah al-Qur'an dan Hadis Nabi.

Menurutnya, fikih bukanlah konsep dogmatif-normatif, tapi konsep aktif-progresif. Fikih harus bersenyawa langsung dengan *af'al al-mukallafin* sikap perilaku, kondisi, dan sepak terjang orang-orang Muslim dalam semua aspek kehidupan, baik ibadah maupun muamalah (interaksi sosial ekonomi). Sahal Mahfudh tidak menerima kalau fikih dihina sebagai ilmu yang stagnan, sumber kejumudan dan kemunduran umat, fikih justru ilmu yang langsung bersentuhan dengan kehidupan riil umat. Oleh sebab itu, fikih harus didinamisir dan direvitalisir agar konsepnya mampu mendorong dan mengarahkan umat Islam meningkatkan aspek ekonominya demi mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.

Kontekstualisasi dan aktualisasi fikih adalah dua *term* yang selalu dikampanyekan Sahal Mahfudh baik secara *qawli* (teks) melalui acara seminar, simposium, dan sejenisnya, *kitabi* (tulisan) di koran, majalah, makalah, dan sejenisnya, dan *fi'li* (tindakan) dalam bentuk aksi langsung di tengah masyarakat dengan program-program riil dan konkret yang menyentuh kebutuhan dasar masyarakat. Masyarakat tidak hanya diberi modal, tapi juga kemampuan dan pengawasan, agar mampu melakukan terobosan efektif dalam merubah kondisi miskin serba kekurangan menjadi serba cukup dan sejahtera.

Fikih sosial Sahal Mahfudh dalam konseptualnya selalu mengacu pada lima prinsip pokok. *Pertama*, interpretasi teks-teks fikih secara kontekstual. *Kedua*, perubahan pola bermazhab dari *qawli* (tekstual) ke *manhaji* (metodologis). *Ketiga*, verifikasi mendasar mana ajaran yang pokok (*uṣūl*) dan yang cabang (*furū'*). *Ke-*

empat, fikih dihadirkan sebagai etika sosial, bukan hukum positif negara. *Kelima*, pengenalan metodologi pemikiran filosofis, terutama dalam masalah sosial dan budaya. Fikih sosial Kiai Sahal adalah model pengembangan fikih NU yang selalu berkembang secara dinamis. Fikih sosial adalah fikih yang berorientasi *maṣlahah* dengan manhaj yang jelas. Inilah fikih yang sudah dicita-citakan NU sejak Munas Lampung tahun 1992. Bangunan fikih ini menjadi embrio lahirnya fikih peradaban.

Potret Fikih NU

Fikih adalah pengejawantahan praktis ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai santri atau anggota NU, jika hanya mengambil hukum secara langsung dari al-Qur'an dan Hadis adalah tabu dan *nggege mongso*. Itu sama dengan 'mujtahid mutlak' yang menurut ulama sudah tidak ada pada abad ke-5 Hijriyah, setelah banyaknya ulama mujtahid yang meninggal dan pengikut-pengikutnya sudah merasa cukup dengan hasil ijtihad guru-gurunya. Maka, saat itulah, memasuki abad ke-6 Hijriyah, imam mujtahid terpersonifikasi dalam empat mazhab, Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Empat mazhab ini dipilih karena kitab-kitab sudah terkodifikasi secara lengkap, para murid-muridnya aktif-dinamis-produktif dalam menyeleksi, mengoreksi, dan mengembangkan pendapat imam-imamnya. Sedangkan imam mazhab yang lain, seperti Imam Sufyan al-Tsauri, Sufyan ibn Uyainah, Laits ibn Sa'd, Ishaq ibn Rahawaih, Ibn Jarir, Dawud, dan Auza'i, mazhabnya tidak dipilih karena pengikut-pengikut tidak aktif-dinamis-produktif dalam mengkodifikasi, mengkoreksi, dan mengembangkan pendapat-pendapat guru-gurunya. Sehingga dimungkinkan sulit mencari mata rantai (*asānīd*) yang menghubungkan dengan guru yang bisa mengantisipasi perubahan (*taghyīr*) dan pergantian (*tabdīl*).¹

Lembaga yang mempunyai legitimasi kuat dalam menetapkan Hukum Islam adalah syuriah melalui forum *Baḥth al-Masā'il*, baik tingkat ranting, kecamatan, kabupaten, wilayah, dan muktamar. *Baḥth al-Masā'il* ini menampung masalah yang terjadi di tengah masyarakat (*waqī'iyah*), kemudian dibahas status hukumnya melalui ibarat kitab kuning, lalu ditetapkan sebuah hukum setelah proses perdebatan seru, panjang dan melelahkan. Kalau belum ditemukan jawabannya maka 'dimauqufkan' dan ada kemungkinan dilanjutkan pada pertemuan berikutnya.

¹Shaykh Sayyid 'Alawī bin Aḥmad al-Thaqqāf, *Tarṣīḥ al-Mustafidīn* (Beirut: Darul Fikri, t.th.), h. 3.

Menurut Sahal Mahfudh (Rais 'Am Syuriah PBNU ketika itu), kajian masalah hukum di NU masih belum memuaskan, untuk keperluan ilmiah maupun sebagai upaya praktis menghadapi tantangan-tantangan zaman. Salah satu sebab pokoknya adalah keterikatan hanya terhadap satu mazhab (Syafi'i). Padahal, AD/ART NU sendiri menegaskan, NU menaruh penghargaan yang sama terhadap empat mazhab yang ada. Ketidakpuasan juga muncul akibat cara berpikir tekstual, yaitu dengan menolak realitas yang tidak sesuai dengan rumusan kitab kuning, tanpa memberikan jalan keluar yang sesuai dengan tuntunan kitab itu sendiri. Oleh sebab itu, menurut Sahal Mahfudh, komisi *Baḥth al-Masā'il* NU masih memerlukan upaya peningkatan yang serius. Paling tidak, agar yang dilakukannya dapat mencapai tingkat ijtihad, meskipun hanya *muqayyad* sifatnya, tapi tidak sekedar *matbīq* (mencocokkan) kasus yang terjadi dengan referensi (*marāji'*) tertentu saja.²

Ironisnya, mayoritas masyarakat sekarang sudah meninggalkan fikih secara keseluruhan, atau tidak memahami keutuhannya. Sehingga yang mendesak untuk dilakukan adalah merubah wawasan masyarakat tentang fikih secara utuh dan menyeluruh, bukan saja terhadap masyarakat awam, tetapi terhadap kelompok yang merasa telah mampu memahami fikih secara benar. Kekurangan kelompok terakhir ini adalah memosisikan fikih sekedar sebagai kodifikasi atau kompilasi Hukum Islam. Dalam pandangan kelompok ini, fikih adalah Kompilasi Hukum Islam yang sepenuhnya baku, karena itu berada dalam asumsi bahwa fikih sama kuat dan sakralnya dengan Qur'an atau Hadis. Suatu pandangan yang bukan saja tidak proporsional bagi fikih itu sendiri, tetapi bahkan menurunkan derajat kalam Allah dan sunnah Rasul sebagai sumber hukum yang sepenuhnya universal.³

Sebagai contoh, hasil *Baḥth al-Masā'il* yang pernah penulis ikuti: *Pertama*, ketika masih nyantri di Jombang, kebetulan dalam rangka haul KH. Bisyr Syansuri diselenggarakan *Baḥth al-Masā'il* se-Jawa Timur di Pondok Pesantren Mamba'ul Ma'arif Denanyar Jombang. Ada keputusan bahwa zakat tidak boleh dengan uang, tapi harus dengan barangnya (*'ain*). Walaupun ada pendapat yang disampaikan Imam Ramli yang membolehkannya dalam kitab *Hāshiyah al-Jamāl* dan Imam Bulqini dalam *Ghāyah Talkhīs al-Murād Hāmish Bughyah al-Mustarshidīn*,⁴ namun *mushāwirīn* lebih memilih yang tidak boleh dengan alasan *iḥtīyāt* (hati-hati).

²Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial* (Yogyakarta: LKIS dan Pustaka Pelajar, 1994), h. 45-46.

³Sahal Mahfudh, *Pesantren Mencari Makna* (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999), h. 89-90.

⁴Teks kitab *Ghāyah Talkhīs al-Murād Hāmish Bughyah al-Mustarshidīn* tersebut sebagai berikut:

Kedua, dalam forum *Baḥṡh al-Masā'il* Pondok Pesantren (FBMPP) se-Jombang di Rejoso Peterongan Jombang, ada pertanyaan mengenai bolehkah perempuan menjadi imam salat? Jawaban yang disepakati adalah tidak boleh. Kajian ini menjadi menarik bukan karena jawabannya, tapi perdebatan sengit kedua belah pihak. Kelompok yang membolehkan berdasarkan Hadis *ṣaḥīḥ*, sedangkan yang tidak membolehkan berdasarkan Hadis *ḍa'īf* (mata rantai sanadnya lemah). Kelompok yang tidak membolehkan mendasari pendapatnya pada Hadis Nabi:

وَلَا يُؤْمِنَنَّ امْرَأَةٌ رَجُلًا وَلَا أَعْرَابِيٌّ مُهَاجِرًا وَلَا فَاجِرٌ مُؤْمِنًا.

“Dan sungguh perempuan jangan menjadi imam laki-laki, dan jangan orang yang menetap menjadi imam orang yang hijrah, dan jangan orang yang berbuat dosa menjadi imam orang yang beriman.”⁵

Berdasarkan Hadis ini, mayoritas ulama (jumhur ulama) mengatakan perempuan tidak sah menjadi imam bagi laki-laki.⁶

مَسَأَلَةٌ: أَفَتِي الْبُلْقِينِي بِجَوَازِ إِخْرَاجِ الْفُلُوسِ الْجُدِّدِ الْمُسَمَّاةِ بِالْمَنَاقِيرِ فِي زَكَاةِ التَّقْدِ وَالْتَجَارَةِ وَقَالَ إِنَّهُ الَّذِي
اعْتَقَدَهُ وَبِهِ أُعْمِلَ وَإِنْ كَانَ مُحَالَفًا لِمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ وَالْفُلُوسُ أَنْفَعُ لِلْمُسْتَحِقِّينَ وَأَسْهَلُ وَلَيْسَ فِيهَا عَشْ كَمَا
فِي الْفِضَّةِ الْمَغْشُوشَةِ وَيَتَضَرَّرُ الْمُسْتَحِقُّ إِذَا وَرَدَتْ عَلَيْهِ وَلَا يَجِدُ لَهَا بَدَلًا وَهِيَ وَسِعَ الْقَلَدُ تَقْلِيدَهُ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ
التَّخْرِيجِ وَالتَّرْجِيحِ لَا سِيمَا إِذَا رَاجَتْ الْفُلُوسُ وَكَثُرَ رَغْبَةُ النَّاسِ فِيهَا وَقَدْ سَلَفَ الْبُلْقِينِي فِي ذَلِكَ الْبَحَارِي
وَهُوَ مَعْدُودٌ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ إِلَى أَنْ قَالَ - وَقَدْ أَرَشَدَ الْعُلَمَاءُ إِلَى التَّقْلِيدِ عِنْدَ الْحَاجَةِ.

“Imam Bulqini memberikan fatwa bolehnya mengeluarkan uang baru yang bernama *manāqir* (bermata runcing) dalam zakat emas-perak dan dagang, ia berkata sesungguhnya ia sudah meyakinkannya, pendapat ini bisa diamalkan walaupun berbeda dengan mazhab Imam Syafi'i, uang lebih bermanfaat bagi orang-orang yang berhak menerima zakat dan lebih, dan di dalamnya tidak ada penipuan seperti dalam perak yang ditipu. Orang yang berhak menerima zakat merasa sulit jika mendapatkan perak tipuan dan tidak menemukan ganti. Orang yang *taqlid* (mengikuti) dipersilahkan mengikutinya, karena ia (imam Bulqini) termasuk ahli *takhrij* (mengeluarkan pendapat terbaik) dan ahli 'tarjih' (menggugulkan pendapat), apalagi jika uang laku dan banyak manusia yang menyenangkannya. Dan (pendapat) Imam Bukhari menyamai pendapat Imam Bulqini. Ia dihitung termasuk golongan mazhab Syafi'i. sampai pada ucapan ulama memberi petunjuk untuk mengikutinya ketika ada kebutuhan. Baca: Imam Bulqini, *Ghāyah Talkhīs al-Murād Hāmish Bughyah al-Mustarshidin*.” (Damaskus: Dār al-Ma'rifah, t.th.), h. 112.

⁵Hadis diriwayatkan oleh Ibn Majah. Di dalam Hadis ini, ada Abdullāh bin Muḥammad al-Adāwī dari Alī bin Zaid bin Jad'an. Adāwī dianggap Imam Waqī' mengarang Hadis (*wad' al-hadīth*), dan gurunya Ali bin Zaid lemah, baca dalam catatan kaki Muḥammad Hamid al-Faki dalam *Bulūgh al-Marām* (Semarang: Pustaka Alawiyah, 2002), h. 82.

Sedangkan kubu yang memperbolehkannya menggunakan Hadis sebagai berikut:

عَنْ أُمِّ وَرَقَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهَا أَنْ تَتَوَّمَّ أَهْلَ دَارِهَا.

“Diriwayatkan dari Umi Waraqah ra, sesungguhnya Nabi Muhammad SAW. Memerintahkannya supaya menjadi imam bagi anggota keluarganya.”⁷

Sebagian pengikut mazhab Syafi'i ada yang memperbolehkan perempuan menjadi imam salat khusus pada keluarga dan kerabat. Sebagian lagi membolehkan jika perempuan lebih fasih bacaan al-Qur'annya dari pada laki-laki, namun perempuan harus berada di belakang *ma'mūm* laki-laki dan mereka harus mengikuti seluruh tindakan imam perempuan di belakangnya. Mayoritas ulama memilih kebolehan perempuan menjadi imam secara global.⁸

Dua contoh di atas, bisa diambil pelajaran: *pertama*, keharusan mempelajari berbagai pemikiran, dan menghindari fanatisme, sehingga bisa menjadikan beragam pemikiran sebagai alternatif ketika menghadapi kondisi yang tidak mungkin ditolak. Ini yang kita sebut 'tarjih' kontekstual, yaitu mengunggulkan hukum sesuai dengan kondisi sosial-budaya yang mengitari, tidak memaksakan, sepanjang masih ada yang memperbolehkan itu digunakan.

Kedua, keharusan memperkuat dan melengkapi pemahaman fikih dengan al-Qur'an dan Hadis. Keputusan MUI mulai daerah sampai pusat sekarang ini, menurut penulis, tidak terikat sama sekali dengan mazhab. Mereka langsung menggunakan al-Qur'an-Hadis, pendapat ulama hanya sebagai penguat. Oleh sebab itu, kita harus memulai kajian induktif, dari fikih, *uṣūl al-fiqh*, *qawā'id al-fiqh*, Hadis dan al-Qur'an. Pondok Lirboyo pada forum *Baḥṡ al-Masā'il Faṡḡ al-Waḥḥāb* (level di atasnya *Faṡḡ al-Mu'īn*) sudah melakukan ini. Proses kajian induktif ini sangat berguna dalam melatih proses *istinbāṡ al-aḥkām*.

⁶Ḥasan Sulaiman al-Nawari dan Alawi Abbās al-Māliki, *Ibānat al-Aḥkām Sharḡ Bulūgh al-Marām* (Beirut: Dār al-Fikri, t.th.), h. 20.

⁷Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Dawud. Statusnya *ṣaḥiḥ* menurut Ibn Khuzaimah. Ummi Waraqah diketahui mempunyai budak laki-laki dan perempuan. *Ibid.*, h. 30-32.

⁸Baca Abu Ishaq bin Maflah al-Ḥanbaly, *al-Mabdā' fi Sharḡ al-Miqnā'* (Beirut: al-Maktab al-Islāmy, 1400 H), Juz 2, h. 72, juga dalam Imam Muḥammad bin Ismā'il bin Amir al-Yamani al-Ṣan'ani, *Subūl al-Salām Sharḡ Bulūgh al-Marām min Jam'i Asillat al-Aḥkām*, Juz 2 (Riyād: Maktabah Nazar Mustafā al-Baz, 1995), h. 29.

Fikih *Maṣlahah*

Abdurrahman Wahid dalam pengantar buku *Risalah Zakat Pajak* tulisan Masdar Farid Mas'udi mengatakan, sebaik apapun sebuah pemikiran dari sisi teoritik, jika tidak membawa kemanfaatan riil bagi masyarakat, tidak banyak manfaatnya. Salah satu kelemahan fikih adalah karakteristiknya yang legalis-stagnan-final. Legalis, artinya menetapkan hukum hanya dengan pertimbangan teks semata, tanpa mendalami makna intrinsik-substansialnya, atau *maqāṣid al-shar'īyyah* (tujuan aplikasinya). Stagnan, artinya berjalan di tempat, tidak maju ke depan, orientasi ke belakang, tanpa memandang kemajuan ke depan. Final, artinya menganggap semua konsep yang ada dalam kitab fikih, baik kaitannya dengan ibadah *maḥḍah* atau muamalah, sebagai konsep yang baku, tidak berubah, permanen.

Karakter legalis-stagnan-final ini membawa fikih pada simbolisme formalistik. Karakter formalistik semacam ini menurut Masdar Farid Mas'udi⁹ tidak pernah menelusuri untuk apa suatu hukum ditetapkan, dan buat kepentingan siapa. Yang penting baginya adalah bahwa suatu pemikiran hukum, dalam kasus apa pun, bisa dipertanggungjawabkan secara formal pada bunyi teks (*naṣ*) tertentu. Tidak soal, apakah hukum itu dalam kenyataan historisnya telah menyentuh kemaslahatan orang banyak atau hanya menyantuni kepentingan sekelompok orang saja. Atau bahkan, ketika pemikiran hukum itu sudah tidak berhubungan dengan kepentingan siapa pun. Asal secara formal terdapat teks yang bisa dijadikan rujukan, maka suatu pemikiran hukum, dalam tradisi fikih kita sampai sekarang, telah dianggap sah.

Untuk menghindari hal ini, mengetahui *maqāṣid al-sharī'ah* adalah suatu keniscayaan. Fikih harus mampu menggapai kemaslahatan publik secara luas. Term *maṣlahah* ini menjadi krusial dalam fikih. Bahkan ia menjadi salah satu syarat berijtihad. Menurut Imam Shaṭībī, ijtihad didasarkan pada dua sumber: *pertama*, memahami tujuan syari'at, bahwa ia dibangun pada kemaslahatan Islam, yakni esensi konkret, tidak melihat keinginan dan syahwat orang mukallaf, tapi dengan melihat persoalan pada dzatnya, apakah membawa kemanfaatan atau bahaya. Imam Shaṭībī berkata dalam masalah ini "ketika manusia telah sampai pada tingkat di mana ia memahami tujuan pembuat hukum (*shāri'*) dalam setiap masalah dalam masalah-masalah syariah, pada setiap bab dalam semua babnya, maka dia telah

⁹Baca: Zuhairi Misrawi (ed.), *Menggugat Tradisi: Pergulatan Pemikiran Anak Muda NU* (Jakarta: Kompas-P3M, 2004), h. 59.

berhasil memiliki sifat yang menjadi faktor sampainya pada kedudukan pengganti Nabi SAW dalam pengajaran dan fatwa dan menghukumi seperti yang diperlihatkan Allah SWT”.

Sumber *kedua*, adalah mampu mengambil dan menetapkan hukum dengan penguasaan bahasa Arab, hukum-hukum al-Qur’an dan sunnah, ijma’, perbedaan pendapat di antara ahli fikih, aspek-aspek *qiyās*. Semua ini adalah instrumen ijtihad. Shāṭibī berkata: “sumber pertamanya adalah dasar, adapun yang kedua adalah pembantu, karena memahami tujuan syari’ adalah pengetahuan yang digunakan untuk membangun ijtihad, pengetahuan-pengetahuan lain dari bahasa, hukum-hukum al-Qur’an dan lainnya adalah hukum praktis-operasional yang tidak menghasilkan keputusan hukum baru jika tidak dibangun pada kesempurnaan ilmu dari tujuan *shāri’*”. Al-Shāṭibī berkata “sumber yang kedua sebagai pelayan sumber pertama”.¹⁰ Menuju ke sana, kita harus mengedepankan fikih *manhajī*.

Fikih sosial merupakan manifestasi dari fikih *maṣlaḥah* karena implikasinya riilnya pada dimensi aksiologis, yaitu pemberdayaan ekonomi masyarakat menengah ke bawah dengan pendekatan kebutuhan pokok (*basic need approach*) yang dikelola secara akuntabel dengan manajemen partisipatoris.

Fikih *Manhajī*

Fikih *manhajī* berarti fikih yang mengikuti metodologi pemikiran ulama, bukan produk pemikirannya. Kalau mengikuti metodologi, produknya bisa sama, bisa berbeda. Berpikir metodologis berarti menghindari tekstualitas *an sich* tanpa ada kajian filosofis-metodologisnya.

Mengambil teks *an sich* tanpa mengetahui tujuan hukum tersebut bisa mengakibatkan kesesatan dalam agama. Imam al-Qarafīy dalam kitabnya *al-Furū’* menegaskan:

الْجُمُودُ عَلَى الْمُنْقُولَاتِ أَبَدًا ضَلَالٌ فِي الدِّينِ وَجَهْلٌ بِمَقَاصِدِ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَالسَّافِ الْمَاضِينَ.

“Kaku dalam mengambil apa-apa yang dinukil selamanya adalah sesat dan (tanda) kebodohan terhadap tujuan ulama-ulamanya umat Islam dan orang-orang terdahulu yang sudah lalu.”¹¹

¹⁰Yāsīn Ashmunī, *Ijtihād wa l-Taqlīd* (Kediri: Hidāyah al-Ṭullāb, t.th.), h. 3-10.

¹¹Makalah KH. Ma’ruf Amin dalam halaqah Harlah NU ke-80 PWNNU Jatim dengan tema “Penjabaran Sistem Pengambilan Keputusan Hukum dalam *Bahṡh al-Mas’ūl* di Lingkungan Nahdlatul

Dalam kitab *Majmū'ah Sab'ati Kutubin Mufidah*, karya Shaykh Sayyid 'Alawī ibn Aḥmad al-Ṭaqqāf, dijelaskan alasan Syafi'iyah (pengikut mazhab Imam Syafi'i) memilih bukan pendapat imam mazhabnya:

“Ketahuilah sesungguhnya imam-imam kita pengikut mazhab Syafi'i, mempunyai pilihan-pilihan pendapat yang berbeda dengan mazhab Imam Syafi'i. Dalam beramal mereka berpegangan dengannya (pilihan), karena sulitnya beramal sesuai dengan mazhab. Hal ini banyak dan populer. Menurut penelitian, pilihan-pilihan tersebut tidak keluar dari mazhabnya (Imam Syafi'i), hal ini dilakukan ada kalanya dengan langsung *istinbāt* (menetapkan hukum berdasarkan dalil), *qiyās*, memilih dari suatu kaidah, pendapat lama, atau karena ada dalil yang *ṣahīh* seperti ucapannya (Imam Syafi'i) 'jika ada Hadis *ṣahīh*, maka ia adalah mazhabku'. Salah satu pilihan-pilihan tersebut, antara lain: mengamalkan pendapat mazhab Malik bahwa sesungguhnya air tidak najis secara mutlak, kecuali kalau berubah; Menganggap cukup dalam masalah niat dengan *muqāranah 'urfyyah* (secara umum sudah dianggap menyertai – *barengna-*), karena hati jika gelap dan tidak mampu melakukan seperti yang disyaratkan ulama, yaitu menyertakan niat ketika *takbirat al-ihram* mulai awal sampai akhir, dengan anggapan, bahwa apa yang disyaratkan ulama tersebut di luar kemampuan kebanyakan manusia. Oleh karenanya Imam Ghozali berpendapatukupnya menyertakan niat seperti kebanyakan orang, ulama lainnya memilih pendapat ini dan menetapkan, karena menggunakan pendapat ulama yang pertama terdapat kesukaran dan kesulitan; Memindah zakat dan memberikannya kepada satu golongan dan kepada satu orang; Jual beli tanpa transaksi (*ijab-qabul*) yang terkenal nama *mu'ātah* pada sebagian jual beli; Menjual jaminan/tanggungan menurut ulama Hadramaut; Kerjanya orang yang boros (*safih*), dan kepintaran (*rushd*) terbatas pada kebaikan dunia, tidak akhirat; akad *muzāra'ah* (buruh bekerja pada lahan majikan dengan imbalan sebagian hasil dari lahan tersebut, benihnya dari majikan), *mukhābarah* (buruh bekerja pada lahan majikan dengan imbalan sebagian hasil dari lahan tersebut, benihnya dari buruh), *mufākhazah* (paha laki-laki menempel pada paha laki-laki-tapi tidak homoseks), dan *munāsharah* (menyiarkan/ menyebarkan sesuatu); Mengembalikan sisa setelah orang yang mendapatkan bagian selain suami-istri, ketika *bayt al-māl* (pusat anggaran negara) tidak mengurus, jika tidak ada maka diberikan kepada sanak kerabat; Orang fasiq menjadi wali nikah; Memilih mengamalkan pendapat sebagian ulama dalam sebagian masalah *kafā'ah* (kesesuaian, keselarasan, dan kepantasan) dengan syaratnya yang akan datang; Bolehnya mengamalkan *qawl qadīm* (pendapat Imam Syafi'i ketika di Baghdad Iraq) dalam masalah perempuan yang darah haidlnya terputus tanpa ada penyakit, dengan gambaran ia menunggu selama sembilan bulan kemudian *'iddah* (masa menunggu untuk memastikan

Ulama sebagai hasil keputusan Munas Alim Ulama di Lampung”, di Pondok Pesantren Tebuireng, Jatim, tanggal 13 September 2003.

kekosongan rahim) selama tiga bulan; Bubarnya perkawinan sebab hilangnya suami jika sulit menghasilkan nafkah, dan lain-lain.”¹²

Ini menunjukkan bahwa bermazhab tidak harus absolut dan fanatik dengan memandang realitas sebagai objek yang dipaksa mengikutinya. Di samping itu, memahami tujuan aplikasi hukum juga penting. *Ulamā'* (kata jamak dari *ālim*) memilih pendapat yang berbeda dengan Imam Syafi'i, karena pada zamannya pendapat Imam Syafi'i terasa sulit diterapkan melihat perkembangan dan perubahan sosial yang terjadi. Apalagi di era sekarang yang populer dengan era 'globalisasi dan 'modernisasi'. Perubahan dahsyat terjadi tanpa henti mengharuskan insan fikih meresponnya secara akomodatif dan fleksibel, bukan dengan paradigma konfrontatif, antagonis, dan suka mem-*black list* hal-hal baru. Memilih pendapat lain yang berbeda bukan suatu kemungkaran, justru indikator kecerdasan ulama masa lalu yang kritis-konstruktif agar mazhab Imam Syafi'i tidak ditinggalkan pengikutnya.

Hal ini diperkuat pernyataan Imam Suyuthi yang disampaikan Imam Kurdi dalam kitab *I'ānat al-Ṭālibīn*, karya Shaykh Abu Bakar Shaṭa, yaitu:

قَالَ الْكُرْدِيُّ وَفِي فِتَاوِي السُّيُوطِيِّ الْفَقْهِيَّةِ بِجُوزِ لِلشَّافِعِيِّ أَنْ يُقَلَّدَ بَعْضَ الْمَذَاهِبِ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ سِوَاءَ عَمِلَ فِيهَا تَقَدَّمَ بِمَذْهَبِهِ أَمْ لَا وَسِوَاءَ دَعَتْ إِلَيْهِ ضَرُورَةٌ أَمْ لَا خُصُوصًا أَنَّ صَرْفَ زَكَاةِ الْفِطْرِ لِأَقَلِّ مِنْ ثَلَاثَةِ رَأْيٍ فِي الْمَذْهَبِ فَلَيْسَ الْأَخْذُ بِهِ خُرُوجًا عَنِ الْمَذْهَبِ بِالْكُلِّيَّةِ بَلْ أَخَذَ بِأَحَدِ الْقَوْلَيْنِ أَوْ الْوَجْهَيْنِ فِيهِ وَتَقْلِيدٌ لِمَنْ رَجَّحَهُ مِنَ الْأَصْحَابِ.

"Imam Kurdi berkata, dalam fatwa-fatwa Imam Suyuthi dalam masalah fikih, boleh bagi orang yang mengikuti mazhab Syafi'i mengikuti sebagian beberapa mazhab dalam masalah ini, baik ia sudah mengamalkan dalam masalah yang telah lewat dengan mazhabnya atau tidak, dan baik didorong oleh kondisi darurat apa tidak, lebih-lebih bahwa memberikan zakat fithrah kepada kurang dari tiga adalah pendapat dalam mazhab, maka mengambil pendapat ini tidak keluar dari mazhab secara keseluruhan, tapi justru mengambil salah satu dari dua pendapat atau dua cara (wajah) di dalamnya dan mengikuti pada ulama yang telah mengunggulkannya dari beberapa murid Imam Syafi'i."¹³

¹²Shaykh Sayyid 'Alawī bin Aḥmad al-Ṭaqqāf, *Majmū'ah Sab'ah Kutubin Muḥidah* (Semarang: Usaha Keluarga, t.th.), h. 70.

¹³Shaykh Abū Bakar Shaṭa, *I'ānat al-Ṭālibīn*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 197.

Fikih sosial Kiai Sahal adalah fikih *manhajī*, karena menggunakan metodologi yang jelas. Metodologi fikih sosial Kiai Sahal adalah: 1) Kontekstualisasi kitab kuning melalui pengembangan contoh-contoh aplikasi kaidah-kaidah *uṣūl al-fiqh* maupun *qawā'id al-fiqhiyyah*. 2) Pengembangan teori *masālik al-'illah* agar fikih yang dihasilkan sesuai dengan *maṣlahah al-'āmmah*.¹⁴

Tipologi pemikiran Sahal Mahfudh yang maju dan progresif ini menurut Mujamil Qomar masuk tipologi eklektik, yaitu suatu pemikiran yang berusaha memilih semua yang dianggap terbaik tidak peduli dari aliran manapun, filsafat manapun dan teori manapun, asal lebih baik dari pada yang lain, itulah yang dipilih. Dalam diskursus filsafat, salah satu pengertian eklektisisme adalah memilih gagasan (konsep, keyakinan, doktrin) dari bermacam sistem pikiran dalam proses menyusun sistem kita sendiri. Dalam bahasan ini, pemikiran yang berpola eklektik bisa berwujud menyatakan pandangan yang kurang lazim diukur dari kultur orang yang menyatakan pendapat itu sendiri.¹⁵

Menggagas *Fiqh al-Ḥadāri*

Fikih sosial Sahal Mahfudh adalah embrio dari lahirnya fikih *ḥadāri* (fikih peradaban). Fikih yang mampu melahirkan peradaban baru yang progresif, modern, dan produktif dalam melahirkan karya intelektual dan sosial. Dalam konteks ini, generasi muda harus kreatif meneruskan dan mengembangkan warisan pemikiran '*genuine*' dari pemikiran Sahal Mahfudh. Fikih sosial Sahal Mahfudh ini bisa menjadi mediator antara dua kecenderungan, liberalisme dan fundamentalisme. Fikih tetap berpijak pada teks, namun selalu melihat realitas secara transformatif.

Wacana keislaman saat ini berjalan secara sangat massif. Ada banyak payung terminologis, liberal, emansipatoris, moderat, post tradisionalisme, dan lain-lain. Masing-masing saling mengklaim yang terbaik. Bagi kelompok fundamentalis, seruan kembali dan berpegang teguh kepada tradisi dan orisinalitas merupakan bagian dari mekanisme kebangkitan untuk maju karena dengan tradisi itulah masa kini dan masa lalu yang agak dekat dapat dikritik. Bagi mereka, Islam yang dicontohkan oleh *salaf al-ṣālih* merupakan bentuk keberagamaan yang paling benar

¹⁴Sahal Mahfudh, "Fikih Sosial, Upaya Pengembangan Mazhab Qauli dan Manhajī," Teks Pidato Penganugerahan Gelar Doktor Honoris Causa di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 18 Juni 2003.

¹⁵*Ibid*, h. 251.

dan ideal. Karena itu, keunikan ekspresi keberislaman masyarakat Indonesia dicerna sebagai “kejahiliah modern” yang jauh dari Islam yang benar, otentik, asli. Otentisitas (*aṣālah*) Islam hilang ketika ia telah dicampuri oleh unsur luar. Islam Indonesia kehilangan nilai keasliannya semenjak ia mengakomodasi dan berakulturasi dengan budaya dan tuntutan lokal. Masuknya warna budaya lokal inilah yang dipandang melahirkan *bid'ah* atau *khurafat*.¹⁶

Bagi kelompok liberal-rasionalis, menggunakan jalur *short-cut* dengan mendekonstruksi semua elemen ajaran suci adalah suatu keniscayaan. Kelompok ini melakukan liberalisasi pemikiran tanpa sebarang *distinction* apapun. Satu-satunya acuan yang mesti dipegangi, menurut kelompok ini adalah keadilan menyeluruh sesuai semangat disyariatkannya Islam. Kelompok kedua ini terlalu *overacting* dalam mengapresiasi Barat dan globalisasi tanpa *reserve*, mereka terlalu cepat melakukan reformulasi paradigma klasik menjadi paradigma liberal. Bukti faktual kelompok ini adalah rancangan rumusan “*counter legal draft*” yang mengharamkan poligami, hak waris setara laki-perempuan, dan persamaan HAM. Kelompok ini mempunyai beberapa metodologi. *Pertama*, mengubah paradigma dari teosentrisme ke antroposentrisme. *Kedua*, bergerak dari *eisegese ke exegese*. Dengan *exegese*, para penafsir berusaha semaksimal mungkin untuk menempatkan teks agama sebagai “objek” dalam suatu dialektika yang seimbang. *Ketiga*, memfikhkan syari'at. Syari'at harus diposisikan sebagai jalan (*wasilah*) yang berguna bagi tercapainya prinsip-prinsip Islam (*ghāyah*) berupa keadilan, persamaan, kemaslahatan, penegakan HAM. *Keempat*, kemaslahatan sebagai rujukan dari seluruh kerja penafsiran. *Kelima*, mengubah gaya berpikir deduktif ke induktif (*istiqrāʿ*).

Paradigma ini didukung oleh Nasr Hamid Abu Zayd. Menurutnya, ada lima pola wacana keagamaan dewasa ini yang tertutup. *Pertama*, menyatukan antara agama dan pemikiran. Jarak pemisah antara agama dan hasil pemahaman agama (*ijtihad*) terhadap agama tidak dipisahkan secara jelas. Sehingga ketika ada pemahaman lain yang bertentangan dengan pemahamannya dianggap melanggar agama. *Kedua*, teologisasi fenomena sosial dan alam. Dalam wacana ini, hukum kausalitas (sebab-musabab) tidak dilihat sebagai faktor utama. Semua kejadian baik yang bersumber dari realitas sejarah dan sosial dikembalikan kepada Allah. Akhirnya, pemahaman ini mendorong manusia untuk malas, tidak mempunyai etos kerja dan lebih bersifat fatalis. Manusia tidak mempunyai kebebasan untuk

¹⁶Selengkapnya baca *Jurnal Tashwirul Afkar*, edisi No. 14 (Jakarta: PP Lakspesdam NU, 2003), h. 11.

berkemauan (*free will*), apalagi bertindak. *Ketiga*, interdependensi (ketergantungan) terhadap “salaf” dan “tradisi” (*turāth*). Kelompok ini memandang masa lalu adalah segala-galanya. Hasil karya ulama terdahulu sudah melebihi dari cukup dan tugas sekarang sekadar mempraktekannya. Perbedaan pendapat tidak dihargai jika bertentangan dengan tradisi dan pendapat ulama salaf. Dalam pandangan mereka, agama adalah tradisi Kaum Salaf dan jika bertentangan, dianggap menyimpang dari agama. *Keempat*, fanatisme pendapat dan menolak dialog. Setelah kelompok ini berlindung di balik tradisi, mereka memiliki otoritas tersendiri untuk menafsirkan tradisi-tradisi ini. Otoritas ini hanya dimiliki oleh kelompok mereka, sedangkan kelompok lain tidak memiliki kebebasan untuk menafsirkan. *Kelima*, mengingkari dimensi historis (sejarah). Pola berpikir ini sebagai akibat dari pola-pola di atas. Hukum perubahan dan pergantian dipahami dari sudut teologi dari pada proses sejarah dan sosial. Tidak jarang, konsep-konsep yang pada mulanya tidak ada dalam ajaran Islam diyakini sebagai ajaran agama karena memiliki sejarah dan terjadi di komunitas Islam, seperti konsep “Negara Islam” (*al-khilāfah al-islāmiyyah*) yang dimulai dari Dinasti Umawiyah di Damaskus (Syria) hingga Dinasti Utsmaniyah di Istanbul (Turki).

Diantara kelompok ini memiliki karakter sangat pro-Barat, disharmoni dengan kalangan tradisional (walaupun mereka lahir dari kelompok ini), dan terlalu mudah mencampakkan kekayaan tradisi. Barometer validitas dan autentisitas keragaman pemikiran ini masih dalam tataran teoritik-konseptual, tidak pada fungsi sosial progresifnya. Sedangkan sebaik apapun sebuah ide atau pemikiran, kalau tidak mampu membawa manfaat yang lebih baik kepada masyarakat tidak begitu ada gunanya. Pada aras ini kita harus bisa keluar dari dua aliran yang kontraproduktif bagi terciptanya bangunan peradaban yang holistik dan integral. Perpaduan *al-aṣālah* (tradisi) dan *al-ḥadāthah* (modernitas) adalah kunci menuju kebangkitan. Fikih harus mampu menjadi *entry point* kebangkitan intelektual dan penelitian menuju terciptanya bangunan peradaban yang progresif.

Kesimpulan

Pemikiran Kiai Sahal Mahfudh sekali lagi lahir untuk menjawab secara tuntas problem integrasi otentisitas dan modernitas yang sering kontradiktif dan antagonistik. Pemikiran ini berupaya menggali dan menemukan hukum di tengah masyarakat secara dinamis. Pemikiran Kiai Sahal dinamakan fikih sosial dengan

berlandaskan pengembangan fikih *maṣlaḥah* dengan manhaj yang jelas. Fikih sosial merupakan inisiatif awal terbentuknya fikih *ḥadāri*, yaitu fikih yang mampu melahirkan peradaban baru yang progresif, modern, dan produktif dalam melahirkan karya intelektual dan sosial Akhirnya, Ucapan selamat jalan bagi begawan fikih sosial patut diucapkan. Santri-santri dan para akademisi akan senantiasa mengkaji pemikirannya demi masa depan bangsa yang lebih baik. [a]

DAFTAR PUSTAKA

- Amin, Ma'ruf, "Penjabaran Sistem Pengambilan Keputusan Hukum dalam *Baḥth al-Masā'il* di Lingkungan Nahdlatul Ulama sebagai hasil keputusan Munas Alim Ulama di Lampung", makalah dalam halaqah Harlah NU ke-80 PWNU Jatim di Pondok Pesantren Tebuireng, Jatim, tanggal 13 September 2003.
- Ashmunī, Yāsīn, *Ijtihād wa 'l-Taqlīd*, Kediri: Hidāyah al-Ṭhullāb, t.th.
- Bulqīnī, Imam, *Ghāyah Talkhīs al-Murād Hāmish Bughyah al-Mustarshidīn*, Damaskus: Dār al-Ma'rifah, t.th.
- al-Fakī, Muḥammad Ḥāmid, *Bulūgh al-Marām*, Semarang: Pustaka Alawiyah, 2002.
- al-Ḥanbalī, Abu Ishaq ibn Maflah, *al-Mabdā' fi Sharḥ al-Miqnā'*, Beirut: al-Maktab al-Islamy, 1400 H.
- Jurnal Taṣwirul Afkar*, edisi No. 14, Jakarta: PP Lakspepdam NU, 2003.
- Sahal Mahfudh, "Fikih Sosial, Upaya Pengembangan Mazhab Qauli dan Manhaji," Teks Pidato Penganugerahan Gelar Doktor Honoris Causa di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 18 Juni 2003.
- Mahfudh, Sahal, *Nuansa Fikih Sosial*, Yogyakarta: LKiS dan Pustaka Pelajar, 1994.
- Mahfudh, Sahal, *Pesantren Mencari Makna*, Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999.
- Misrawi, Zuhairi (ed.), *Menggugat Tradisi: Pergulatan Pemikiran Anak Muda NU*, Jakarta: Kompas-P3M, 2004.
- al-Nawarī, Ḥasan Sulaimān dan Alawī 'Abbās al-Māliki, *ibānat al-Aḥkām Sharah Bulūgh al-Marām*, Beirut: Dār al-Fikri, t.th.
- al-Ṣan'ani, Imam Muḥammad ibn Isma'il ibn Amir al-Yamani, *Subūl al-Salām Sharḥ Bulūgh al-Marām min Jam'i Asillatil Aḥkām*, Juz 2, Riyādh: Maktabah Nazar Mustafā al-Baz, 1995.
- Shaṭa, Shaykh Abū Bakar, *I'ānat al-Ṭālibīn*, Juz 2, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Jamal Ma'mur Asmani

al-Thaqqāf, Shaykh Sayyid 'Alawī ibn Aḥmad, *Majmū'ah Sab'ah Kutubin Mufidah*
Semarang: Usaha Keluarga, t.th.

al-Thaqqāf, Shaykh Sayyid 'Alawī ibn Aḥmad, *Tarṣiḥ al-Mustafidīn*, Beirut: Darul
Fikri, t.th.