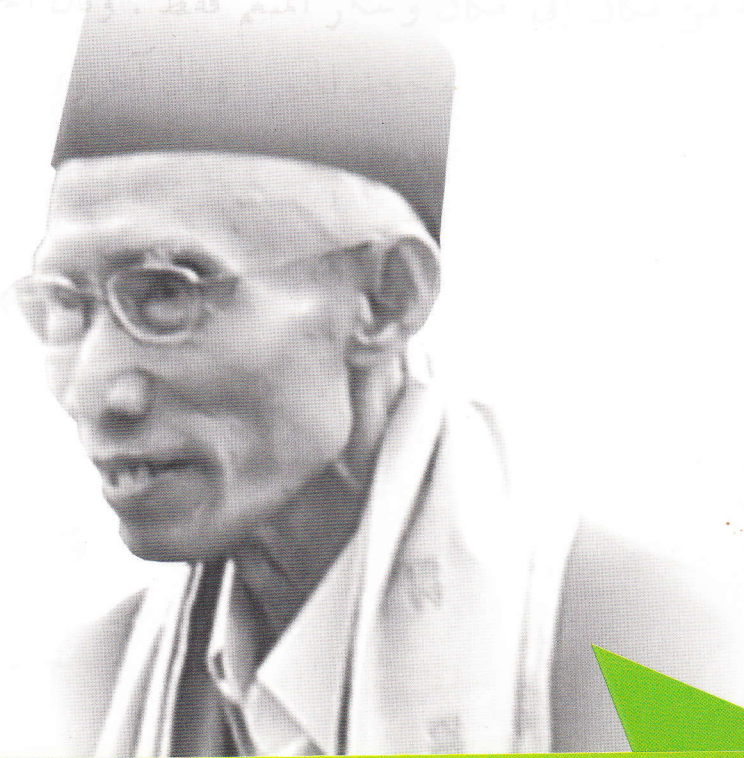


قال أبو محمد : قال قوم الاشياء كلها في العقل قبل ورود الشرع على الحظر
قال آخرون : بل هي على الابدان ، ومن آخرون : بل هي على الحظر حاشا
لذرة الثقافة من مكان الى مكان وشكر الميم فقط ، وقال آخرون : بل هي

Kata Pengantar **KH. A. Mustofa Bisri**



Metodologi Fiqh Sosial

Dari Qouli Menuju Manhaji



STAIMAFAPRESS



FIQH SOSIAL
INSTITUTE

ولا باباحة وإن كل ذلك موقوف على ما ترد به الشريعة

**METODOLOGI FIQH SOSIAL:
Dari Qauli Menuju Manhaji**

Diterbitkan oleh:

Fiqh Sosial Institute
STAI Mathali'ul Falah,
Purworejo, Margoyoso, Pati, Jawa Tengah 59154
Telp. (0295) 5501999
Website: staimafa.ac.id

Penulis:

M. Amin Abdullah
Mahsun
Sa'dullah Assa'idi
Mukhyar Fanani
Umdah el Baroroh
Jamal Ma'mur Asmani
Ali Romdhoni
Tutik Nurul Janah
Muhammad Faeshol Muzammil
Munawir Aziz

Editor:

Tutik Nurul Janah

Desain Sampul dan Tata Letak: Ulin Ni'am

Cet. 1 : Januari 2015

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Metodologi Fiqh Sosial: Dari Qauli Menuju Manhaji, Fiqh Sosial Institute STAI
Mathali'ul Falah, 2015

xviii+270 hlm.:15x24cm

ISBN: 978-602-18013-6-9

SAMBUTAN

KETUA STAI MATHALI'UL FALAH

Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Sebuah pemikiran tidak pernah lahir dari ruang kosong sejarah. Ia senantiasa berdialog dan berdialektika dengan konteks zamannya. Interaksi antara pemikiran dan konteks zaman inilah, yang menjadikan selalu ada pemikiran baru untuk merespon perkembangan peradaban manusia. Demikian juga dengan pemikiran seorang tokoh tentang lingkungan dan pengetahuannya, selalu berlandaskan atas apa yang kontekstual terjadi. Perspektif inilah, yang dibutuhkan untuk membaca ulang pemikiran, ide, dan tindakan Kiai Sahal Mahfudh.

Meski sudah wafat, Kiai Sahal seolah masih terasa menemani. Pemikiran dan ide-ide segar beliau masih terasa relevan untuk kondisi bangsa saat ini. Gagasan tentang fiqh sosial, yang menjadi keahlian beliau merupakan kontribusi berharga bagi komunitas pesantren dan umat Islam di negeri ini. Begitu juga, dengan tindakan beliau berupa pemberdayaan masyarakat yang dirintis beberapa dekade yang lalu, dengan tetap menjadikan nilai-nilai pesantren sebagai instrument utama. Pemikiran dan tindakan Kiai Sahal, hingga kini menjadi pelajaran berharga, bagi penerus-penerus beliau.

Upaya peneliti dari Fiqh Sosial Institute (FISI) STAI Mathali'ul Falah, untuk terus mendiskusikan, merumuskan dan menuliskan hasil risetnya selama setahun penuh, sangat saya apresiasi. Setelah launching lembaga FISI pada awal 2014, kini saatnya buku kedua terbit melengkapi buku terdahulu: Epistemologi Fiqh Sosial. Membahas pemikiran dan ide-ide Kiai Sahal, seperti melengkapi puzzle-puzzle dan menata ulang menjadi kerangka pengetahuan yang utuh. Inilah kerja pengetahuan yang tidak terlalu kelihatan hingar-bingarnya, tapi Insya Allah akan terasa manfaatnya. Khususnya, sebagai referensi utama komunitas santri, kalangan akademis, maupun umat Islam dan pengkaji agama pada umumnya.

Menjadikan pemikiran Kiai Sahal sebagai pintu masuk, untuk melihat dinamika pengetahuan pesantren dan peradaban umat Islam, merupakan proses panjang yang melelahkan, tetapi mencerdaskan. Proses ini, akan menjadi rumusan konsep untuk melihat kontribusi ulama Indonesia dalam peta pengetahuan keislaman dunia. Meski jalan ini masih panjang, akan tetapi proses yang dilakukan oleh teman-teman peneliti Fiqh Sosial layak untuk didukung bersama.

Tentu saja, kerja pengetahuan perlu mendapatkan saran dan kritik yang konstruktif. Diskusi rutin yang diselenggarakan, dengan membuka pintu lebar-lebar kepada seluruh akademisi dan santri yang *concern* dalam pengembangan kajian fiqh sosial, akan menjadi kesempatan yang berharga. Inilah yang perlu terus disosialisasikan, bagaimana pemikiran dan gagasan Kiai Sahal direspon oleh kalangan yang lebih luas, dengan segenap sudut pandangnya. Untuk itu, kaidah '*al-muhafadzatu 'ala al-qadimi as-shalih, wal akhdu bil jadidi al-ashlah*' merupakan prinsip utama. Bagaimana membongkar pemikiran, mengkontekstualisasikan, mencari inspirasi, serta mengkonstruksi pemikiran secara lebih sistematis dan metodologis menjadi bagian dari kerja pengetahuan yang memerlukan nafas panjang.

Buku karya peneliti Fiqh Sosial Institute ini, semoga memberi kontribusi dan inspirasi bagi semua pihak, terlebih juga mengundang saran dan ide-ide tambahan yang berharga. Semoga karya-karya peneliti FISI STAI Mathali'ul Falah, menginspirasi karya-karya selanjutnya, baik dari internal lembaga ini, maupun dari kampus-kampus dan pesantren lainnya.

Merayarkan pemikiran dengan menulis dan menerbitkan karya, adalah bagian dari membangun pengetahuan. Dari sinilah, meski jasad Kiai Sahal sudah wafat, akan tetapi pemikiran dan ide-idenya akan terus hidup.

Wallahu muwaffiq ila aquaamitthariq.
Wassalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Desember, 2014
Ketua STAI Mathali'ul Falah,

H. Abdul Ghoffar Rozien, M.Ed

SAMBUTAN DIREKTUR FIQH SOSIAL INSTITUTE STAI MATHALI'UL FALAH

Untuk kedua kalinya Fiqh Sosial Institute menerbitkan buku. Tak ada yang tepat untuk mengungkapkan kebahagiaan itu kecuali rasa syukur dengan ucapan *Alhamdulillah rabbilalamin* atas karunia dan petunjuk Allah Swt. kepada tim peneliti Fiqh Sosial Institute dalam mengawal penerbitan buku "Metodologi Fiqh Sosial" ini. Buku ini merupakan rangkaian dari proyek menggagas epistemologi fiqh sosial yang sudah kita mulai sejak dua tahun silam. Proyek ini merupakan kewajiban yang harus kita penuhi dalam rangka menjadikan fiqh sosial sebagai model rujukan fiqh ala Indonesia hari ini. Fiqh sosial merupakan jawaban atas kebuntuan fiqh di dalam menjawab isu-isu yang terus berkembang dalam kehidupan manusia. Gagasan ini sudah sejak lama dikumandangkan oleh Kiai Sahal melalui tulisan maupun ceramah-ceramahnya. Tetapi hingga hari ini belum ada yang berhasil meletakkan dasar pemikiran dan metodologinya hingga sang penggagas wafat. Oleh karena itu, fiqh sosial institute, sebagai lembaga yang berkomitmen melanjutkan ide besar Kiai Sahal tentang fiqh sosial merasa terpanggil untuk menggarap pe-er besar ini. Ikhtiyar ini kita lakukan dengan

segala daya upaya yang kita miliki melalui beberapa rangkaian diskusi dan workshop hingga keluar menjadi sebuah produk buku yang hadir di hadapan para pembaca ini.

Jika pada buku pertama, kita konsentrasi pada penelusuran basis pemikiran fiqh sosial, maka pada buku kedua ini mencoba merambah pada bangunan metodologisnya. Metodologi kita butuhkan sebagai alat bantu untuk mengukur ketepatan dan kebenaran ilmiah dari hasil analisis di bawah payung fiqh sosial. Upaya meletakkan metodologi fiqh sosial ini kita lakukan melalui analisis terhadap prinsip-prinsip pokok fiqh sosial. Dari sana kita mencoba menelaah dan memberikan penafsiran dan penjelasan agar menjadi alat analisa yang mungkin untuk diaplikasikan. Selain itu, kita juga mencoba melibatkan para pakar dan akademisi di luar Fiqh Sosial Institute untuk terlibat aktif dalam menyumbangkan gagasannya dalam mengembangkan fiqh sosial.

Terakhir, kami mengucapkan terimakasih kepada seluruh pihak yang telah membantu mewujudkan buku ini, khususnya kepada Ketua STAI Mathali'ul Falah, KH. A. Mustofa Bisri, Prof. Dr. Amin Abdullah, seluruh penulis dan editor yang dengan sepenuh hati telah menuangkan gagasan dan pikirannya dalam buku ini. semoga apa yang telah kita lakukan bersama ini menjadi bagian amal baik dan membawa manfaat bagi seluruh umat manusia.

Pati, 20 Desember 2014
Direktur Fiqh Sosial Institute,

Umdatul Baroroh, M.A.

KATA PENGANTAR

BER-FIQH ALA KIAI SAHAL

Oleh: KH. A. Mustofa Bisri

Fiqh sosial itu identik dengan Kiai Sahal. Kiai Sahal itu bisa dikatakan merupakan campuran dari *Allahu yarham* Kiai Wahab Hasbullah dan Kiai Bisri Syansuri. Jika Kiai Wahab Hasbullah dikenal sebagai ulama yang ahli *Ushul Fiqh* dan Kiai Bisri Syansuri dikenal sebagai ulama ahli Fiqh, maka Kiai Sahal adalah perpaduan dari keduanya. Sebab Kiai Sahal adalah seorang ulama yang ahli dalam Fiqh dan *Ushul Fiqh*. Hal ini bisa dibuktikan dari kitab-kitab yang beliau tinggalkan. Saya melihat Kiai Sahal sangat terpengaruh oleh kiai-kiai pendahulunya. Misalnya, *Allahu yarham hadratusy Syaikh* Kiai Hasyim Asy'ari, Kiai Wahab, Kiai Bisri, dan lain-lainnya, yang sejak sebelum Nahdlatul Ulama lahir tidak segan-segan mengkritik dirinya sendiri. Pada waktu itu, tidak sedikit kiai yang mungkin karena benci terhadap penjajah Belanda lalu menolak ilmu-ilmu asing. Penolakan sebagian kiai terhadap ilmu asing ini justru memunculkan kritik dari para kiai lainnya. Sehingga muncul tokoh-tokoh pesantren, seperti *Allah yarham* Kiai Mahfudz Siddiq dan Kiai Wahid Hasyim, yang mau mempelajari ilmu-ilmu asing, bahkan beliau dikenal sebagai kiai yang menguasai bahasa Jepang dan bahasa Belanda. Mereka ini generasi yang belajar secara otodidak.

Jika merunut dari umurnya, Kiai Sahal memang tidak segenerasi dengan Kiai Wahab Chasbulloh (kelahiran tahun 1888), Kiai Muhammad Ilyas (kelahiran tahun 1911) atau Kiai Mahfudz Shiddiq (kelahiran 1906). Tapi ibaratnya Kiai Sahal itu sudah *nyalip* (mendahului-ed.) orang-orang segenerasinya. Sebelum generasi pasca Kiai Wahab bisa meniru apa yang dilakukan oleh generasi Kiai Wahab, Kiai Sahal sudah memulai melakukan itu. Jadi kalau melihat perpustakaan pribadi Kiai Sahal misalnya, tidak hanya akan dijumpai *kitab kuning thok*. 'Kitab putih' juga ada. Dan tidak hanya akan didapati buku-buku tentang Fiqh, *Ushul Fiqh*, atau *Ulumul Hadist* saja. Bahkan, sampai buku tentang silat juga ada. Saya sendiri bersama Kiai Sahal itu sejak beliau menjadi pengurus Nahdlatul Ulama Wilayah Jawa Tengah.

Mengenai STAIMAFA sebagai Perguruan Tinggi berbasis nilai-nilai pesantren, menurut saya, sesungguhnya nilai pesantren itulah yang telah 'diamalkan' oleh Kiai-kiai pesantren dan ulama-ulama sejak jaman dulu. Para ulama jaman dulu selalu mencurahkan segala yang dimilikinya dan segala kemampuannya untuk umat/masyarakat. Sikap hidup para ulama itu merupakan nilai yang lahir dari pemahaman atas sikap Rasulullah SAW. Sehingga jika saya diminta untuk *menta'rifi* siapakah yang disebut sebagai 'Kiai' itu, maka akan saya katakan bahwa seseorang disebut sebagai 'Kiai' bukan semata karena ilmunya, tapi terutama karena mereka adalah orang-orang yang *yandzuruna ila al ummah bi 'aini rahmah*, melihat umat dengan mata kasih sayang. Para kiai itu tidak tahan jika melihat orang bodoh, maka mereka pun mengajarkan ilmu. Para Kiai tidak tahan melihat orang sakit, maka mereka mengusahakan upaya pengobatan. Ekspresi dari *yandzuruna ila al ummah bi'aini rahmah* itu sendiri bermacam-macam. Tergantung kapasitas masing-masing kiai. Ada yang cuma *mulang* al-Quran, ada yang *mulang* kitab, ada yang *nyuwuk*

thok. Dan *nyuwuk* itu ternyata sekarang mendapatkan 'legimitasi', dengan penelitian dan penemuannya seorang peneliti kenamaan dari Jepang, Masaru Emoto, tentang adanya pengaruh pengucapan terhadap air. Bukankah *suwuk* adalah pengucapan yang --biasanya-- ditiupkan atas air.

Para ulama dan para Imam Madzhab seperti Imam Syafi'i, Imam Hanafi juga melakukan hal-hal yang luar biasa manfaatnya bagi orang banyak. Mengapa kemudian ulama-ulama berikutnya tertarik menulis buku-buku pintar seperti kitab *Fathul Mu'in*, *Taqrib*, dan lain sebagainya. Hal ini tak lain disebabkan kenyataan bahwa memang tidak semua orang --bahkan sedikit sekali orang-- mampu mengambil sendiri, *istinbath*, langsung dari *nash* atau teks al-Quran dan Hadis Nabi. Pada zaman Nabi saja, tidak semua sahabat itu 'alim, dalam pengertian menguasai persoalan-persoalan agama, memahami dan menghayati hingga mengamalkan al-Quran dan Sunnah Rasulullah SAW. Kebanyakan ya tinggal melihat dan mencontoh Rasulullah SAW dan sahabat-sahabat yang alim-alim itu. Maka, sebenarnya demikianlah salah satu hikmah munculnya madzhab-madzhab, yakni demi menolong dan memudahkan orang-orang yang tidak bisa melakukan *istinbath* hukum. Apa yang sudah dilakukan oleh para Sahabat Nabi dan para ulama terdahulu, sesungguhnya dalam konteks sekarang, justru lebih dibutuhkan lagi. Dibutuhkan para 'alim yang mau menolong masyarakat awam yang jarang-jarang atau bahkan belum bisa membaca al-Quran dan apalagi memahami al-Quran.

Orang awam Islam yang merupakan bagian terbesar, tentu sangat terbantu dengan adanya 'kitab pintar' semacam *Sulam Munajat*, *Taqrieib*, dsb. Dengan kitab-kitab semacam itu yang mudah dicerna oleh kebanyakan orang, mereka yang tidak memiliki kapasitas untuk *Istinbath* dapat segera menunaikan kewajibannya sebagaimana yang dituntut al-Quran dan Sunnah

Rasulullah SAW. Ini, memberi contoh dan membuat 'buku-buku pintar' seperti ini, merupakan bagian dari *rahmah* atau belas kasihan dan perhatian ulama terhadap umat. Bayangkan saja, betapa beratnya jika orang awam harus melihat dan memahami sendiri kandungan al-Quran dan al-Hadist secara langsung. Berapa waktu yang dibutuhkan untuk belajar al-Quran; belajar ilmu-ilmu alat seperti *Nahw, Shorf, Balaaghah, Tafsir, Asbabun Nuzul, Asbabul Wurud*, dsb. Mungkin hingga habis umur, belum cukup untuk mempelajari semuanya.

Kiai Sahal juga demikian, ketika memimpin *bahtsul masail*, seringkali merasa bahwa jawaban-jawaban dalam *bahtsul masail* justru tidak menjawab persoalan. Misalnya karena dinyatakan *mauquf* atau jawaban yang berbunyi: "Hukumnya boleh asal tidak melanggar syariah". Menurut Kiai Sahal, ini merupakan jawaban yang tidak menjawab persoalan. Maka dari itu, sejak Kiai Sahal menjadi Rais Nahdlatul Ulama Wilayah Jawa Tengah, dibuatlah sebuah aturan bahwa setiap pertanyaan yang diajukan dalam *bahtsul masail*, harus dirumuskan dengan memberikan latar belakang terlebih dahulu. Lalu ada istilah *waqi'ah*, persoalan-persoalan yang benar-benar terjadi di masyarakat. Itu semua dilakukan karena didorong oleh keinginan untuk membantu masyarakat. Karena yang *dipirsani* oleh Kiai Sahal itu adalah masyarakat. Beliau memahami bahwa masyarakat muslim membutuhkan ketenangan hati dalam kehidupannya, terutama berkaitan dengan keridhaan Allah. Beliau tergugah untuk ikut serta mengatasi problematika masyarakat. Kiai Sahal itu, seperti saya katakan tadi, sebetulnya setingkat dengan generasi sebelumnya, yakni generasi Kiai Wahid, Kiai Mahfudz. Beliau tidak pernah berhenti berfikir untuk kemaslahatan umat. *Mikir lalu muthala'ah, mikir lalu muthala'ah*, begitu seterusnya. Beliau menguasai *kitab-kitab kuning* sejak *mondok* di Kediri dan di Sarang.

Dalam menyampaikan pemikirannya, Kiai Sahal cenderung lebih sering menggunakan 'bahasa kota' (bahasa ilmiah-ed.). Hal ini karena beliau banyak berkiprah dan malang-melintang di 'kota' dalam rangka menawarkan pemikirannya dan 'menjajakan' kandungan 'khazanah pesantren' kepada 'orang-orang kota'. Kiai Sahal Mahfudh tidak hanya membawa dan mengenalkan nilai-nilai pesantren dengan bahasa pesantren, namun beliau mengenalkan nilai-nilai pesantren dengan menggunakan "bahasa kota". Sehingga "orang-orang kota" bisa menerima ide-ide Kiai Sahal. Lalu muncullah istilah fiqh sosial. Kiai Sahal itu kiai yang fenomenal. Beliau adalah kiai yang bisa membaca, menjelaskan dan mengimplementasikan kitab kuning dalam masyarakat sesuai dengan kondisi zaman. Kiai Sahal dapat disebut sebagai seorang praktisi sekaligus pemikir. Keteladanan beliau dalam melaksanakan tanggungjawab kepada masyarakat dan kepemimpinan yang semuanya didasarkan pada kedalaman pemahaman beliau terhadap dalil-dalil. Intinya orientasi Kiai Sahal adalah masyarakat.



K.H. A. Mustofa Bisri

DAFTAR ISI

Sambutan Ketua STAI Mathali'ul Falah | iii
Sambutan Direktur Fiqh Sosial Institute | vii

Kata Pengantar KH. A. Mustofa Bisri
Ber-Fiqh *Ala* Kiai Sahal | ix

Daftar Singkatan | xv
Daftar isi | xvii

Bagian I:

- *M. Amin Abdullah*
**Fiqh dan Kalam Sosial Era Kontemporer:
Perjumpaan *Ulum al-din* dan Sains Modern
Menuju *Fresh Ijtihad* | 1**
- *Muhyar Fanani*
Akar Pemikiran Fiqh Sosial Kiai Sahal | 43
- *Sa'dullah Assa'idi*
Menggagas Epistemologi Fiqh Sosial | 63
- *Mahsun*
Konstruksi Epistemologi Fiqh Sosial | 73

Bagian II:

- *Umdah el Baroroh*
**Aplikasi Madzhab Manhaji: Ikhtiar Menggagas
Metodologi Ijtihad Fiqh Sosial | 89**
- *Jamal Ma'mur Asmani*
**Fiqh Sebagai Etika Sosial, Bukan Hukum Positif
Negara | 109**
- *Ali Romdloni*
**Fiqh Sosial Sebagai Paradigma Pemikiran dan
Gerakan: Telaah Jejak Pemikiran dan Kerja
Sosial KH. M.A. Sahal Mahfudh | 151**
- *Tutik Nurul Jannah*
**Ijtihad Jama'i Sebagai Model Gerakan Sosial
Kiai Sahal | 181**
- *Muhammad Faeshol Muzammil*
Menyegarkan Fiqh Sosial Kiai Sahal | 209
- *Munawwir Aziz*
**Fiqh Siyasah dalam Konfigurasi Fiqh Sosial:
Belajar Etika Politik dari Kiai Sahal
Mahfudh | 231**

Indeks | 255

Sekilas Tentang Penulis | 261

Profil Fiqh Sosial Institute | 267

KONSTRUKSI EPISTEMOLOGI FIQH SOSIAL¹

Oleh: Mahsun²

A. Pendahuluan

Di Indonesia pada dasawarsa terakhir telah muncul perkembangan pemikiran hukum Islam yang disesuaikan dengan kondisi riil kehidupan di Indonesia. Hal ini dilatarbelakangi oleh kesadaran bahwa fiqh klasik sudah tidak mampu menjawab persoalan-persoalan kontemporer. Yang demikian ini dikarenakan perbedaan antara konteks sosial yang melatarbelakangi munculnya fiqh klasik tersebut dengan kondisi sosial masa sekarang. Dari perbedaan itu maka upaya memperbaharui formulasi fiqh adalah sebuah keniscayaan yang tak dapat dihindari.

KH. Sahal Mahfudh adalah salah seorang dari deretan pemikir Indonesia dalam langit pemikiran Islam kontemporer, yang merasa gelisah dengan ketakberdayaan fiqh klasik dalam memecahkan problem-problem sosial kontemporer. Agar fiqh dengan perangkat metodologinya (*qawaid al-fiqh* dan *ushul al-fiqh*) dapat berdayaguna, perlu dilakukan kontekstualisasi

¹ Makalah dipresentasikan dalam Forum Diskusi Kamisan Fiqh Sosial Institut STAIMAFA Pati pada tanggal 22 Mei 2014.

² Penulis adalah Dosen Fakultas Syariah IAIN Walisongo Semarang.

dengan mereview konteks masa lalu untuk direfleksikan pada masa sekarang. Beliau memberikan tawaran penerapan konsep *maqashid al-syari'ah (al-mashlahah)* as-Syatibi untuk dijadikan sebagai titik pandang ketika hendak menentukan status hukum suatu permasalahan. Rumusan as-Syatibi inilah yang menolong verifikasi mana yang *ushul* (pangkal/pokok) dan yang *furu'* (cabang) yang diagendakan oleh "fiqh baru" kontemporer yang digagas oleh KH. Sahal. Secara tegas ia mengatakan bahwa "fiqh sosial" adalah sebagai jembatan yang menghubungkan antara keangkuhan teks dan tuntutan realita.³

Di Indonesia, setidaknya ada dua kelompok besar yang terlibat dalam pembahasan tentang pemberlakuan hukum Islam di Indonesia. Dua kelompok itu adalah *pertama*, kelompok yang menekankan pendekatan normatif (formalisme) dan *kedua*, kelompok yang menekankan pendekatan kultural (budaya). Kelompok *pertama* berpendapat bahwa al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam yang otoritatif adalah lengkap,⁴ sehingga hukum Islam harus diterapkan kepada seluruh umat Islam untuk dilaksanakan dalam seluruh kehidupan sehari-hari. Pola berpikir kelompok ini tampak cenderung normatif dan *taken for granted* (mengambil apa adanya) dari teks. Sedangkan kelompok *kedua* berpandangan pentingnya penyerapan nilai-nilai hukum Islam ke dalam masyarakat, sehingga hukum Islam tampak membumi dan dapat menjawab problem-problem masyarakat. Tokoh semisal KH. M.A. Sahal Mahfudh, KH. Ali Yafi dengan pemikiran "fiqh sosial" masing-masing adalah termasuk kelompok yang kedua.

Sebuah pemikiran akan mendapatkan legitimasi kebenaran ilmiah manakala didukung dengan kerangka berpikir filosofis

3 Pemikiran KH. MA. Sahal Mahfud tertuang dalam kumpulan makalahnya yang kemudian diedit oleh Hairus Salim HS. Dan Nuruddin Amin dalam buku *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 1994).

4 Mengacu pada QS. al-Maidah: 4.

secara benar. Sejauh yang penulis telaah, baik K.H. Sahal maupun K.H. Ali Yafi belum memaparkan landasan epistemologi dan aksiologi pemikirannya secara eksplisit. Oleh karena itu pertanyaannya adalah bagaimana konstruksi epistemologi fiqh sosial?. Melalui pembacaan penulis terhadap pemikiran kedua ulama tersebut, tulisan ini mencoba membantu melengkapi pemikiran tersebut dengan menawarkan kerangka bangunan filosofis (epistemologi dan aksiologinya).

B. Epistemologi Fiqh Sosial

Setiap kajian jenis pengetahuan selalu menapaki landasan pembicaraan tentang *apa* (ontologi), *bagaimana* (epistemologi), dan *untuk apa* (aksiologi). Ketiga landasan tersebut saling terkait. Artinya ketika membicarakan epistemologi tentu harus dikaitkan dengan dua landasan yang lain.⁵ Oleh karena itu pembahasan epistemologi fiqh sosial tentu harus dikaitkan dengan ontologi dan aksiologinya.

Secara harfiah epistemologi fiqh sosial tersusun dari satu kata tunggal yaitu *epistemologi* dan satu kata majemuk yaitu *fiqh sosial*. Epistemologi adalah cara mendapatkan pengetahuan yang benar.⁶ Sedangkan *fiqh sosial* terdiri dari kata *fiqh* dan *sosial*. Fiqh adalah hasil pemahaman mujtahid terhadap teks al-Qur'an dan as-sunnah⁷, sedangkan sosial berarti masyarakat atau kumpulan dari beberapa individu yang

- 5 Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Cet. XVII (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003), h. 105.
- 6 Kebenaran yang dimaksud adalah mencakup kebenaran koherensi, korespondensi, dan kebenaran pragmatis. *Ibid*, h. 51-57. Jamal Makmur mengistilahkan dengan koheren-idealistik, koresponden-realistik, dan pragmatis. Lihat Jamal Makmur, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh Antara Konsep dan Implementasi*, Cet I (Surabaya: Khalista, 2007), h. 51.
- 7 Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, Cet. II (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2008), h. 10.

saling berinteraksi.⁸ Jadi Fiqh sosial dapat diartikan fiqh yang menjadikan aspek sosial sebagai fokus perhatian.

Syariah dan fiqh adalah dua istilah teknis keagamaan yang amat berbeda, yang oleh sebagian orang selalu dipandang identik. Padahal hakikat antara keduanya amat berlainan, meskipun keduanya sama-sama berada di ranah hukum Islam. Syariah adalah *al-nushus al-muqaddasah* (teks suci) dari al-Quran dan *al-sunnah al-mutawatirah*⁹ yang murni, tetap, dan tidak boleh berubah sepanjang masa. Sementara, fiqh merupakan pemahaman manusia tentang *al-nushus al-muqaddasah* dan *al-sunnah al-mutawatirah* tersebut.¹⁰

Jika fiqh adalah hasil pemahaman manusia atau dengan kata lain fiqh adalah produk manusia, maka fiqh bisa berubah bahkan harus berubah dan kebenarannya bersifat relatif. Oleh karenanya agar tetap berdaya, semestinya fiqh harus didekati dengan metode yang dapat menggapai tujuan substansial dari suatu ketetapan hukum. Metode itu, menurut asy-Syathibi adalah *qiraah maqashidiyyah* (pemahaman substantif)¹¹ dengan melihat aspek *maqasid al-syari'ah* (tujuan hukum), sehingga dapat ditangkap makna substansial dari teks-teks al-Quran dan as-Sunnah.

Namun kenyataannya sering kali fiqh dipahami secara

8 <http://dadansopandi.blogspot.com/2011/11/pengertian-sosial.html>

9 *Assunnah al-Mutawatirah* atau *al-Hadis al-Mutawatir* ialah hadis yang diriwayatkan oleh sekelompok perawi yang tidak mungkin bersepakat pada kebohongan, mulai dan awal *sanad* (mata rantai periwayatan hadis) sampai dengan akhir *sanad*. Lihat Muhammad 'Aja' al-Khatib, *Ushul al-Hadis, 'Ulumuhu wa Mushtalahuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), h. 301

10 Helmi Karim, *Fiqh Muamalah* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h. vii

11 Corak dalam membaca teks menurut asy-Syatibi ada tiga yaitu *qira'ah salafiyah*, *qira'ah ta'wiliyyah*, dan *qira'ah maqashidiyyah*. Selengkapnya dapat dilihat dalam Abu Ishaq asy-Syatibi, *al-Muwafaqat*, Juz IV (Beirut: Dar al-Makrifah, U.), h. 529.

tekstual. Akibatnya terjadi penyempitan pemahaman dan cenderung membakukan fiqh sebagai dogma, padahal fiqh sebagai hasil olah pikir manusia harus berubah secara dinamis. Pendekatan fiqh secara tekstual tidak hanya berakibat kurang tersentuhnya problem-problem umat, tetapi juga bertentangan dengan makna, substansi dan karakteristik hukum Islam.¹² Inilah kiranya menurut penulis sebuah kegelisahan akademik sebagai *starting point* munculnya gagasan fiqh sosial. Nalar epistemologisnya kira-kira sebagai berikut.

Ajaran dan semangat Islam akan bersifat universal (melintasi batas-batas zaman, ras, dan agama), rasional (akal dari hati nurani manusia sebagai partner dialog), dan *necessary* (suatu keniscayaan dan keharusan yang fitri), tetapi respon historis manusia dimana tantangan zaman yang mereka hadapi sangat berbeda dan bervariasi, maka secara otomatis akan menimbulkan corak dan pemahaman yang berbeda pula.¹³ Oleh karenanya dalam memahami ajaran Islam termasuk di dalamnya, pemahaman terhadap teks-teks fiqh harus selalu memperhatikan tuntutan realitas sosial agar dicapai pemahaman yang *aplicable* dan sesuai dengan kebutuhan masyarakat, sehingga tercipta hukum (fiqh dalam arti sempit) yang ideal.

Terciptanya hukum yang ideal dalam masyarakat dimulai dengan menyerap nilai-nilai hukum universal secara proporsional. Nilai-nilai tersebut mencakup keadilan, kejujuran, kebebasan, persamaan di muka hukum,

¹² Karakteristik dasar hukum Islam yaitu *takammul* (sempurna, bulat, tuntas), *wasathiyyah* (seimbang, harmonis), *harakah* (dinamis). Lihat Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, H.Z. Fu'ad Hasbi ash-Shiddieqy (ed.), (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2002), h. 91.

¹³ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 227.

perlindungan hukum terhadap hak-hak publik, menjunjung tinggi supremasi hukum Allah, sehingga tatanan kehidupan menjadi harmoni.¹⁴ Nilai-nilai tersebut merupakan tujuan utama diciptakannya *syari'ah samawiyah* (syari'at/hukum langit) sebagai manifestasi kehendak Allah untuk menciptakan tatanan ilahiyah yang membawa rahmat bagi umat manusia. Inilah sesungguhnya yang disebut dengan nilai universal dari sebuah nilai atau tatanan hukum.

Tetapi pada kenyataannya, fiqh yang diartikan sebagai upaya manusiawi yang melibatkan penalaran dalam memahami, menggali dan mengelaborasi hukum dari sumber aslinya (al-Qur'an dan as-sunnah), sering mengalami penyempitan makna hanya sebatas membicarakan hukum-hukum *taklifi* dan *wadli*.¹⁵ secara normatif dan cenderung *taken for granted* (menerima apa adanya). Sedangkan dalam tataran pemaknaan sosial dalam kehidupan sehari-hari kurang teraktualisasi. Bahkan dalam batas tertentu fiqh (sebagai produk manusia, kebenarannya relatif) dipahami masyarakat sebagai sesuatu yang identik dengan syari'ah (sebagai produk Tuhan, kebenarannya absolut), sehingga dipandang sebagai bentuk formulasi pemikiran hukum yang *resisten* terhadap perubahan. Pemahaman demikian menjadikan fiqh bercorak *eksoterik* (hitam-putih) dan cenderung normatif-formalistik¹⁶. Oleh karenanya pemahaman yang memutlakkan fiqh harus diubah

14 Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, Juz I (Beirut: Dar al-Fikr 1414 H / 994M.), h. 5.

15 Hukum *taklifi* ialah hukum yang mengatur perbuatan orang mukallaf (balig dan berakal sehat) baik berupa tuntutan, larangan, ataupun pemberian alternatif. Hukum *wadli* ialah hukum yang berkaitan dengan penetapan sebab, syarat, atau penghalang dalam suatu perbuatan hukum. Lihat Abdul Wahab Khallaf, *Op. Cit.*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1978), h. 102.

16 Ahmad Rofiq, *Fiqh Kontekstual: Dari Normatif ke Pemaknaan Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 5-6.

dengan menggelorakan "ijtihad" baik secara *fardiy* (individual) bila mana mungkin, maupun secara *jama'iy* (kolektif).

Upaya menghindari dari kesalahan berijtihad karena ceroboh, dalam melakukan ijtihad pada masa sekarang masih tetap harus ada pada kanal-kanal metodologi *istinbath* yang digunakan oleh para imam mazhab. Cara inilah yang kemudian dikenal di kalangan NU sebagai bermazhab secara *manhajiy* (metodologis).¹⁷

Bermazhab secara metodologis dalam melakukan *ijtihad/istinbath* hukum dirasa sebagai sebuah keharusan, karena teks-teks fiqh klasik sudah tidak *compatible* untuk memecahkan problem-problem masa kini, bahkan memahami fiqh secara tekstual (bermazhab secara *qawliyy*) merupakan aktifitas yang ahistoris dan paradoks dengan perkembangan zaman. Mengapa demikian, karena pasti ada perbedaan kondisi sosial pada saat fiqh klasik itu muncul dengan kondisi sekarang. Alasan inilah yang membenarkan bahwa bermazhab secara *manhajiy* (metodologis) adalah merupakan alternatif yang tepat.¹⁸

Di samping alasan diatas, bermazhab secara metodologis (*manhajiy*) merupakan sebuah keharusan dan keniscayaan, disebabkan bukan hanya karena memahami secara tekstual terhadap teks-teks dalam kitab kuning merupakan aktifitas yang paradoks dengan makna dan karakter fiqh itu sendiri, tetapi juga telah meninggalkan karakter dasarnya sebagai sebuah hasil pemahaman manusia yang tentunya bersifat relatif kebenarannya dan harus menerima perubahan.¹⁹ Sedangkan prosedur *berijtihad/beristinbath* secara *manhajiy*

¹⁷ Mahsun, "Bermazhab Secara manhajiy dan Implementasinya dalam Bahasan Masail Nahdlatul Ulama Tingkat Nasional", *Disertasi* (Yogyakarta: PPs UIN Sunan Kalijaga, 2013), h. 1 dan seterusnya.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Sumanto al-Qurthuby, KH. MA. Sahal Mahfudh, *Era Baru Fiqih Indonesia*, (Yogyakarta: Penerbit CERMIN, 1999), h. 116.

(metodologis) adalah dengan cara melakukan verifikasi persoalan-persoalan yang tergolong *ushul* (pokok/pangkal) dan permasalahan yang termasuk *furu'* (cabang), sehingga tidak salah sasaran.²⁰

Dalam melakukan verifikasi tersebut ditempuh dengan melakukan klasifikasi dan identifikasi kebutuhan masyarakat yang dikelompokkan menjadi tiga kelompok yaitu *dlaruriyat* (kebutuhan mendesak), *hajiyat* (kebutuhan sekunder), dan *tahsiniyat* (kebutuhan lux). Ketiga kebutuhan tersebut merupakan *maqashid al-syari'ah* (tujuan pokok syariah).²¹ *Dlaruriyat* ditujukan untuk menjaga lima hal pokok bagi tegaknya sebuah kehidupan yaitu jiwa, agama, akal, keturunan, dan harta.²² Untuk itu operasionalisasi fiqh harus selalu didasarkan atas skala prioritas kebutuhan. Rumusan tujuan syari'ah ini memberikan pemahaman bahwa Islam tidak hanya berperan dalam aspek ibadah, namun sebaliknya kepentingan kemanusiaan (*muamalah*) harus diutamakan.²³

Pada tataran implementasi, penerapan fiqh seharusnya selalu menekankan perhatian kepada aspek *mashlahah* (kepatutan umum) sebagai acuan syariah dengan tetap memperhatikan pendapat para sahabat, dan fuqaha awal. Cara ini ditempuh agar dalam proses penggalian hukum (*istinbath*) tidak terjerebab ke dalam arus modernitas-liberal semata, tetapi tetap dalam kerangka etik profetik dan frame kewahyuan. Atas dasar pemikiran ini, Sahal memberikan tawaran pemikiran "fiqh sosial" yang menurutnya merupakan jawaban alternatif

²⁰ *Ibid*, h. 117.

²¹ Abu Ishaq asy-Syatibi, *Op. Cit.*, Juz II, h. 6-7. Juga Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Op. Cit.*, h. 171.

²² Sebagian ulama mendahulukan agama dari pada jiwa. Urutan ini mengikuti pendapat al-Ghazali, lihat al-Ghazali, *al-Mustasyfa*, Juz 1, h. 288. Lihat juga Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Op. Cit.*, h. 171.

²³ KH MA. Sahal Mahfudh, *Op. Cit.*, h. 45.

guna menjembatani antara “otentisitas doktrin dengan tradisi dan realitas sosial”. Fiqh sosial yang dimaksudkan adalah memahami fiqh dengan memperhatikan konteks sosial.²⁴

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa fiqh sosial yang ditawarkan oleh Sahal adalah sebuah pemahaman fiqh dengan menggunakan pendekatan standar ganda yaitu dengan menggunakan pendekatan normatif dan juga pendekatan **sosiologis**. Ini dapat dilihat pada alur pemikirannya yang secara metodologis menekankan penggunaan konsep *al-mashlahah*-nya as-Syatibi dalam rangka melakukan kontekstualisasi pemahaman teks al-Qur’an dan as-Sunnah serta teks-teks fiqh klasik.

Pada wilyah inilah K.H. Sahal Mahfudh tampaknya tidak sepakat dengan as-Syafi’i yang secara metodologis lebih mengedepankan penggunaan *qiyas* dan *illat* hukum dalam berijtihad dan terkesan mengesampingkan aspek *mashlahah* (kepatutan umum). Sementara baginya *mashlahah* adalah sentral tujuan penerapan hukum Islam. Bahkan menurutnya, *mashlahah* selalu dijadikan acuan syariah meskipun tetap berpegang kepada kaidah *ushul fiqh*, tradisi nabi, praktek sahabat dan fuqaha (pakar-pakar fiqh) awal.

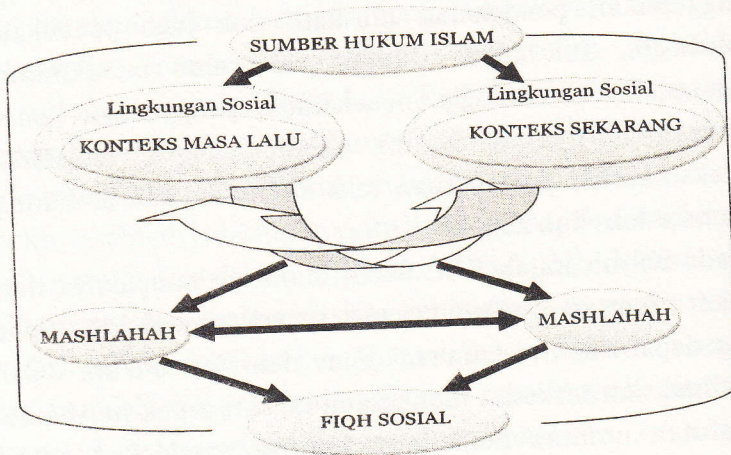
Hal ini menunjukkan bahwa dalam proses penggalian hukum, K.H. Sahal selalu menjaga sikap *proporsional* yakni tidak hanya mengikuti arus modernitas-liberalis semata yang hanya melihat realita dan berpikir secara rasional dan logis, namun juga tetap berada dalam frame kewahyuan. Inilah yang kemudian diistilahkan sebagai “fiqh sosial” yang ditawarkan oleh KH. Sahal.

Baginya antara wahyu (syariah) dan realita harus selalu didialogkan, karena memang demikian adanya agar dapat ditangkap makna *substansial* dan tujuan dan syariah itu

²⁴ *Ibid*, h. 119-120.

sendiri, agar sesuai dengan kebutuhan dengan kondisi sosial yang melatarbelakangi munculnya suatu keputusan hukum.

Bagan Konstruksi Fiqh Sosial



C. Aksiologi dan Signifikansi Fiqh Sosial

Fiqh sosial adalah formulasi kajian ulama tentang persoalan hukum yang bersifat praktis yang diambil dan dalil *syar'i* (sumber utamanya adalah al-Quran dan as-Sunnah) yang berorientasi pada persoalan sosial kemasyarakatan. Fiqh sosial digagas sebagai jawaban alternatif untuk menjembatani otentisitas wahyu dan realitas sosial. Alternatif ini penting dalam rangka upaya menerapkan norma-norma agama atas realitas sosial melalui pemurnian yang dinamis dalam gerakan *tajdid* (pembaharuan) menuju terciptanya paradigma baru dalam memahami dan menerapkan hukum Islam (fiqh, dalam arti sempit).²⁵ Setidaknya ada lima ciri dan paradigma

²⁵ Menurut Ali Yafie, *tajdid* perlu dilakukan dalam rangka memperbaharui pemahaman interpretasi terhadap ketentuan yang bersifat dzanniyat

baru tersebut yaitu (1) melakukan interpretasi ulang dalam mengkaji teks fiqh untuk ditemukan konteksnya yang baru (2) makna bermazhab diubah dan tekstual (*mazhab qawliyy*) ke bermazhab secara metodologis (*manhajiy*) (3) verifikasi mendasar untuk memilah antara ajaran pokok (*ushul*) dan ajaran cabang (*furu'*) (4) fiqh dihadirkan sebagai etika sosial bukan sebagai hukum positif negara yang bercorak legal-formalistik dan (5) pengenalan metodologi pemikiran filosofis terutama dalam masalah sosial dan budaya.²⁶

Lima ciri tersebut selalu dipertahankan oleh fiqh sosial dan telah menjadi *trade merk*-nya. Yang demikian ini dilakukan karena sebenarnya fiqh itu tidak boleh terkontaminasi oleh penjustifikasian dalam dunia praktis secara lebih jauh, sehingga dalam fiqh tidak harus ada stagnasi (*tawaqquf*), karena masalah selalu berkembang dan membutuhkan jawaban dari fiqh. Oleh karenanya fiqh harus bersifat fleksibel, ia sanggup menghadapi berbagai ruang dan waktu, tentunya jika dilakukan kajian secara dinamis dan terbuka bagi suatu upaya perubahan menuju kontekstualisasi ajaran.²⁷ Jika terjadi *tawaqquf* berarti fiqh jatuh ke jurang ketakberdayaannya, karena fiqh tak lagi mampu memberikan jawaban atas masalah-masalah yang sama sekali baru. Akibatnya terjadi *vacum of law* (kekosongan hukum) yang besar kemungkinan pada tahap tertentu akan menimbulkan anarkhi.²⁸

dalam wilayah ijtihad. Lihat Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial* (Bandung: Mizan, 1994), h. 65.

²⁶ Sahal Mahfudh, *Op. Cit.*, h. viii.

²⁷ Syechul Hadi Permono, "Ahlussunnah Waljamaah dalam Perspektif Fikih Sistem Kemazhaban dalam NU", dalam Imam Baihaqi (ed.), *Kontroversi Aswaja, Aula Perdebatan dan Interpretasi* (Yogyakarta: LKiS, 2000). h. 191.

²⁸ Ahmad Rofiq, *Op. Cit.*, h. 8-9.

Ditilik dari segi perannya dalam memahami teks, fiqh sosial merupakan bentuk dekonstruksi teks yang membawa konsekuensi sosiologis yaitu membongkar pola pikir kaum feodal-konservatif yang memutlakkan otoritas teks. Dengan demikian, fiqh sosial telah membuka peluang demokratisasi penafsiran atas teks-teks fiqh yang beku, baku, dan cenderung dirigitkan. Dengan menjadikan manusia sebagai sumber budaya, fiqh sosial telah membuka peluang kemajemukan tafsir.

Dalam konteks menegakkan tatanan hidup yang berkeadilan, kehadiran fiqh sosial merupakan bentuk respon terhadap pembelaan untuk kaum tertindas. Dalam menghadapi masalah-masalah sosial kemasyarakatan, kehadiran fiqh sosial sebagai landasan operasional dalam merespon berbagai masalah dan sekaligus sebagai pemandu untuk melakukan terapi sosial. Arti penting fiqh sosial adalah terletak pada keberpihakannya kepada kepentingan sosial dan *mashlahah ammah* (kepatutan umum). Mengapa demikian, karena pada dasarnya semua tatanan hukum bermuara pada mewujudkan *mashlahah* membuang *mafsadah*.

Sebagai contoh tentang distribusi harta zakat, K.H. Sahal Mahfudh merekomendasikan pendistribusian harta zakat secara produktif, tidak lagi secara konsumtif seperti pemikiran as-Syafi'i. Hal ini karena, zakat ditinjau dari tujuannya adalah untuk menolong meringankan beban ekonomi para penerimanya, dan ini adalah masalah sosial yang masuk dalam kelompok *fardlu kifayah* (kewajiban kolektif).

Dalam term hukum Islam, biasa dikenal dua kelompok perbuatan *fardlu* (wajib) yaitu kewajiban individual (*fardlu 'ain*) dan kewajiban kolektif (*fardlu kifayah*). Bentuk kewajiban yang kedua ini terkait dengan hal-hal kepentingan umum sebagaimana pendapat Imam Rafi'i, yang dikutip oleh Ali Yaf sebagai berikut:

Fardlu kifayah adalah kewajiban menyangkut hal-hal umum yang berkaitan dengan kemaslahatan baik yang bersifat keagamaan maupun keduniaan yang pelaksanaannya menjamin tegaknya kehidupan bersama, seperti upaya mengatasi kemiskinan masyarakat dengan memenuhi kebutuhan sandang pangan yang tak tertanggulangi dengan zakat dan *baitul mal*, penyediaan lapangan kerja...; pemeliharaan kesehatan dan kebersihan; pengawasan umum dan kontrol sosial.. (sehingga terwujud jaminan keamanan atas diri dan harta benda...; pengajaran, pendidikan, penyuluhan dan bimbingan masyarakat dan upaya-upaya lain untuk mencerdaskan kehidupan bangsa.²⁹

Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa cakupan *fardlu kifayah* merupakan urusan dan upaya menyeluruh berkaitan dengan kepentingan dan kebutuhan hidup baik yang menyangkut masalah *dunyawiyah* (urusan dunia) maupun *ukhrawiyah* (urusan akherat). Sasaran utamanya berupa tegaknya kebersamaan anggota masyarakat secara adil, sejahtera, aman, tertib, dan makmur. Untuk melaksanakan tugas dan tercapainya sasaran tersebut secara operasional perlu perangkat hukum fiqh sosial.³⁰

Sebagai ilustrasi, salah satu contoh perbuatan hukum dalam kategori *fardlu kifayah* adalah pentingnya mendirikan

²⁹ Ali Yafie, *Op. Cit.* h. 161-162.

³⁰ Muhaimin, "Dari Numerologi Hingga Fiqh Sosial: Menyambut 70 Tahun Prof. KH. Ali Yafie", dalam Jamal D. Rahman (ed.), *Wacana Baru Fiqh Sosial: 70 Tahun KH. Ali Yafie*, (Bandung: Miza, 1997), h. 88.

sebuah bank³¹ dan asuransi³² yang berlandaskan pada ketentuan syariah dalam rangka menghindari sebuah transaksi dengan sistem bunga (walaupun kategori bunga termasuk riba atau bukan masih *debatable*) yang oleh sebagian besar ulama mengatagorikan sebagai riba yang haram.³³

31 Istilah Bank berasal dari bahasa Italia "*banko*". Awal mulanya bank lahir sebagai hasil dari perkembangan cara penyimpanan harta benda. Kali pertama, bank berdiri di Venesia dan Genua di Italia pada sekitar abad ke- 14 M. dan kemudian pindah ke Eropa Barat. Dalam perjalanan perekonomian masyarakat modern, bank muncul sebagai lembaga keuangan vital dan diperlukan terutama dalam usaha mengembangkan dan memajukan kepentingan nasional dan internasional dalam berbagai aspek kehidupan dengan inti kegiatan menyediakan jasa permintaan dan penawaran di samping jasa-jasa bidang lain seperti perdagangan, pertanian, perindustrian dan pembangunan yang memiliki peran penting dalam mencukupi kehidupan orang banyak. Untuk melakukan itu perlu pengumpulan modal dengan cara yang dianggap paling efektif adalah dengan mendirikan bank. Lihat Muhammad Imaduddin Abdurrahim, "*Insan Profesional Bagi Pengelola Bank Islam*", dalam Hamid Basyaid dan Ursyidi Prihantono (eds.), *Bank Tanpa Bunga*, (Yogyakarta: Mitra Gama Widya, 1993), h. 42.

32 Masalah perbankan dan asuransi dalam kaca mata fiqh adalah problematik. Yang demikian ini karena pada awalnya kedua jenis praktek *mu'amalah* tersebut muncul dari Barat dan tidak ditemukan pembahasannya secara khusus dalam al-Qur'an, as-Sunnah, maupun dalam kitab-kitab fiqh klasik dan fatwa ulama masa lalu. Baca Umar Syihab, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*, (Semarang: Dina Utama, 1996), h. 142.

33 Ditilik dari sudut hukum fiqh masalah perbankan dan asuransi merupakan masalah *ijtihadyyah*, yakni sebuah persoalan yang masih perlu dikaji ulang secara serius dan teliti dengan cara mencurahkan segala potensi dan kemampuan yang dimiliki oleh pengkaji yang kompeten dalam bidangnya untuk mendapatkan ketetapan hokum yang sesuai dengan persoalan-persoalan tersebut. Yusuf Qardhawi, *al-Ijtihad al-Mu'asir baina al-Indibath wa al-Infrath*, terj. Barzani, *Ijtihad Kontemporer, Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, (Surabaya: Risalah Gum, 1995), h. 8-9.

Dalam konteks kasus tersebut fiqh sosial yang perlu diwujudkan adalah sebuah ketentuan hukum yang dapat memberikan kepastian hukum dalam bertransaksi baik dalam bentuk perbankan maupun dalam bentuk asuransi tanpa harus terjebak kepada sistem bunga yang haram. Caranya adalah dengan melakukan rekayasa praktik transaksinya menjadi sedemikian rupa sehingga dapat terhindar dari keharaman atau dengan melakukan kajian ulang tentang pemaknaan riba dalam al-Qur'an dan as-Sunnah tersebut agar diperoleh pemahaman yang *clear and disting* ketika harus memahami apakah bunga bank dan asuransi itu tepat untuk disamakan dengan riba atau tidak.

Realita teoritisnya, fiqh sosial tidak serta-merta mengikuti *main stream* (arus utama) modernisme yang hanya terfokus pada melihat realita dengan kaca mata berpikir kritis dan rasional, tetapi disamping itu juga masih tetap berpijak pada otentisitas sumber hukum utama dan teks-teks klasik. Hal itu dilakukan agar keputusan hukum yang diambil tidak jauh dari kebenaran atau bahkan meninggalkan kebenaran itu sendiri.

Fiqh sosial berusaha mengakui otentisitas wahyu dan eksistensi akal serta alam secara proporsional, sehingga diharapkan mampu mengatasi keangkuhan dan hegemoni teks serta klaim obyektifitas akal pikir, dengan memperhatikan fenomena sosial sebagai titik pandangnya dalam rangka mewujudkan hukum Islam yang *flexible* dan *aplicable* dalam memenuhi kepatutan umum yang memang menjadi tujuan dasar penerapan syariah Islam itu sendiri.

Model berpikir seperti itulah yang lazim disebut (di kalangan NU yang K.H. Sahal Mahfud ada di dalamnya) dengan *al-Muhafazoh 'ala al-Qadim al-Shalih wa al-Akhdzu bi al-Jadid al-Ashlah* (memperhatikan/melindungi khazanah lama yang baik dan mengambil khazanah baru yang lebih baik).

D. Kesimpulan

Konstruksi epistemologi fiqh sosial diawali dari kegelisahan atas ketidakberdayaan fiqh menjawab problem sosial yang diakibatkan pemahaman fiqh yang tekstual tanpa memperhatikan konteks sosiologis munculnya pemikiran yang telah tertekankan. Selanjutnya muncul sebuah kebutuhan agar fiqh dapat berguna dan berdaya guna sebagai sumber solusi atas problem sosial tersebut. Untuk memenuhi kebutuhan tersebut diperlukan metode memahami teks fiqh yang tepat dan komprehensif sesuai kebutuhan masa sekarang. Caranya dengan melakukan kontekstualisasi dan aktualisasi fiqh dengan pendekatan ganda yaitu pendekatan normatif dan sosiologis. Secara operasional pendekatan tersebut dilakukan dengan melihat atau menganalisa konteks sosiologis fiqh masa lalu untuk direfleksikan pada konteks masa kini. Pisau analisis yang digunakan adalah teori *maqashid al-syari'ah* yang intinya adalah *al-mashlahah*. Dari rangkaian tersebut lahirlah sebuah bangunan pemikiran fiqh sosial. Konstruksi tersebut sangat berguna untuk memecahkan problem-problem sosial sekaligus dapat menjembatani antara keangkuhan wahyu sebagai sumber utama fiqh dan keliaran akal. Akhirnya fiqh dapat tampil sebagai norma yang *flexible* dan *aplicable*, adaptif terhadap perubahan. []

Fiqh sosial itu identik dengan Kiai Sahal. Dalam menyampaikan pemikirannya, Kiai Sahal cenderung lebih sering menggunakan 'bahasa kota' (bahasa ilmiah-ed.). Hal ini karena beliau banyak berkiprah dan malang-melintang di 'kota' dalam rangka menawarkan pemikirannya dan 'menjajakan' kandungan 'khazanah pesantren' kepada 'orang-orang kota'. Kiai Sahal Mahfudh tidak hanya membawa dan mengenalkan nilai-nilai pesantren dengan bahasa pesantren, namun beliau mengenalkan nilai-nilai pesantren dengan menggunakan "bahasa kota". Sehingga "orang-orang kota" bisa menerima ide-ide Kiai Sahal. Lalu muncullah istilah fiqh sosial. Kiai Sahal itu kiai yang fenomenal. Beliau adalah kiai yang bisa membaca, menjelaskan dan mengimplementasikan kitab kuning dalam masyarakat sesuai dengan kondisi zaman. Kiai Sahal dapat disebut sebagai seorang praktisi sekaligus pemikir. Keteladanan beliau dalam melaksanakan tanggungjawab kepada masyarakat dan kepemimpinan yang semuanya didasarkan pada kedalaman pemahaman beliau terhadap dalil-dalil. Intinya orientasi Kiai Sahal adalah masyarakat.

K.H. A. Mustofa Bisri (*Rois'Am Nahdlatul Ulama*)

Editor:

Tutik Nurul Janah

Penulis:

M. Amin Abdullah

Mahsun

Sa'dullah Assa'idi

Mukhyar Fanani

Umdah el Baroroh

Jamal Ma'mur Asmani

Ali Romdhoni

Tutik Nurul Janah

Muhammad Faeshol Muzammil

Munawir Aziz



STAIMAFAPRESS



FIQH SOSIAL
INSTITUTE

