

**PEMIKIRAN KH. MA SAHAL MAHFUDH TENTANG
FIQIH SOSIAL DAN IMPLEMENTASINYA
TERHADAP PENGEMBANGAN MASYARAKAT**



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Sosial (S. Sos.)
Jurusan pengembangan Masyarakat Islam (PMI)

Oleh:

Ahmad Rifai

1601046014

**FAKULTAS DAKWAH DAN KOMUNIKASI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
2021**

NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 5 (lima) eksemplar

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi

UIN Walisongo Semarang

Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca dan mengadakan koreksi dan melakukan perbaikan sebagaimana mestinya, terhadap naskah skripsi atas nama mahasiswa :

Nama : Ahmad Rifai

NIM : 1601046014

Fakultas : Dakwah dan Komunikasi

Jurusan : Pengembangan Masyarakat Islam (PMI)

Judul : Pemikiran KH. MA Sahal Mahfudh Tentang Fiqih Sosial Dan Implementasinya Terhadap Pengembangan Masyarakat

Dengan ini kami menyatakan telah menyetujui naskah tersebut, dan karenanya mohon agar segera diujikan. Demikian, atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Semarang, 09 April 2021

Pembimbing,

Bidang Substansi Materi

Bidang Metodologi dan Tata Tulis


Dr. Hatta Abdul Malik, M.S.I.
NIP. 19800311 200710 1 001


Dr. Agus Rivadi, S. Sos. I., M. S. I
NIP. 19800816 200710 1 003

HALAMAN PENGESAHAN

SKRIPSI

PEMIKIRAN KH. MA SAHAL MAHFUDH TENTANG FIQIH SOSIAL DAN
IMPLEMENTASINYA TERHADAP PENGEMBANGAN MASYARAKAT

Disusun Oleh

Ahmad Rifai

1601046014

Telah dipertahankan di depan dewan penguji

Pada Tanggal 09 April 2021 dan dinyatakan telah lulus memenuhi syarat Guna Memperoleh

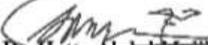
Gelar Sarjana sosial (S.Sos)

Susunan Dewan penguji

Ketua Sidang / Penguji I

Sekretaris Sidang/ Penguji II


Dr. Agus Riyadi, S. Sos. I. M. S. I
NIP. 19800816 200710 1 003


Dr. Hatta Abdul Malik, M.S.I.
NIP. 19800311 200710 1 001

Penguji III

Penguji IV

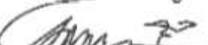

Drs. H. Kasmuri, M.Ag.
NIP. 19660822 1994031 003


Abdul Ghoni, M. Ag.
NIP. 19770709200501 1 003

Mergetahui

Pembimbing I

Pembimbing II


Dr. Hatta Abdul Malik, M.S.I.
NIP. 19800311 200710 1 001

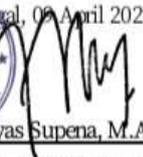

Dr. Agus Riyadi, S. Sos. I. M. S. I
NIP. 19800816 200710 1 003

Disahkan Oleh

Fakultas Dakwah dan Komunikasi

Tanggal, 09 April 2021

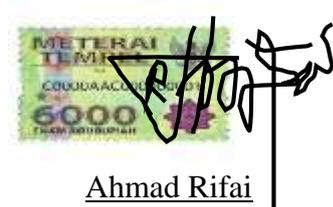



Dr. Ilyas Supena, M.Ag
NIP. 19720410 200112 1 003

PERNYATAAN

Dengan ini saya menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijakikan bahan rujukan.

Semarang, 09 April 2021



A handwritten signature in black ink is written over a green and purple 6000 Rupiah Indonesian postage stamp. The stamp features the text 'METERAI TELPIK', 'CORONAALUMINUM', '6000', and 'TANPA AIRBUNGKAI'.

Ahmad Rifai

1601046014

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah SWT yang telah mencurahkan nikmat, rahmat dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi yang berjudul “**Pemikiran KH. MA Sahal Mahfudh Tentang Fiqih Sosial Dan Implementasinya Terhadap Pengembangan Masyarakat**” dengan baik dan lancar. Shalawat serta salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW, Nabi akhir zaman yang membawa risalah Islam hingga dikenal dunia, yang telah membawa manusia dari zaman kegelapan menuju zaman terang benerang.

Dalam proses penyusunan skripsi ini, penulis menyadari akan adanya hambatan. Namun dengan semangat, kerja keras, keyakinan kuat, dan dukungan dari pihak lain secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terimakasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag, selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Dr. H. Ilyas Supena, M.Ag, selaku Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang.
3. Kepada seluruh wakil dekan I, II, III Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang.
4. Ketua Jurusan dan Sekertaris Jurusan Pengembangan Masyarakat Islam Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang.
5. Dr. Hatta Abdul Malik, M.SI, selaku pembimbing I, dan Dr. Agus Riyadi, S.Sos.I., M.S.I, selaku pembimbing II, yang telah membimbing dengan teliti dan sabar selama penyusunan skripsi ini.
6. Bapak dan Ibu dosen, pegawai administrasi dan seluruh karyawan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo yang telah mengajar dan melayani dalam proses administrasi.
7. Kedua orang tua penulis bapak Sukiran dan ibu Masni tercinta atas perjuangan dan kasih sayangnya serta do'a yang tidak terhingga.
8. Pengasuh Pondok Pesantren Al- Ma'rufiyah Romo KH. Abbas Masrukhin dan Umi Hj. Siti Maemunah.

9. Teman-teman PMI 2016 yang telah memberikan dukungan, canda tawa serta menjadi teman untuk saling bertukar pikiran, Fathur Rahman, Alan Mukafi, cak Majid, Bahrul Ulum, iffa karimah, Puji Rohayati, Galih AR, Eko Prass, Dany Aulya.
10. Tim KKN Mandiri ke-74 UIN Walisongo Semarang, Posko 66 di Desa Gemulung Kecamatan Pecangaan Kabupaten Jepara yang telah menemani penulis dalam pengabdian masyarakat.
11. Kang faiz shofa, kang Abdur Rozaq, dan Layali yang telah memberika dukungan dan motivasi dalam penyusunan skripsi ini.
12. Semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, yang selalu memberikan bantuan serta do'a selama penulis menjalani masa studi di UIN Walisongo Semarang.

Harapan penulis semoga amal kebaikan dari semua pihak yang telah memberikan dukungan diterima di sisi Allah SWT dan mendapatkan balasan yang lebih baik. Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan karena keterbatasan kemampuan. Oleh karena itu, penulis mengharapkan kritik dan saran dari para pembaca demi kesempurnaan skripsi ini. Semoga hasil karya ilmiah ini dapat membawa manfaat bagi penulis dan juga bagi para pembaca pada umumnya.

Semarang, 09 April 2021

Penulis



Ahmad Rifai
1601046014

PERSEMBAHAN

Karya ini saya persembahkan kepada kedua orang tuaku Bapak dan Ibu tercinta, Kepada adikku tercinta serta seluruh keluargaku tersayang, yang selalu mendukung dan memotivasi serta mendoakan dalam pengerjaan skripsi ini. Semoga persembahan dari skripsi ini penulis sampaikan. Semoga dapat bermanfaat dan menjadi bahan pembelajaran bagi pihak yang membaca skripsi ini.

MOTTO

مَنْ أَرَادَ الدُّنْيَا فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ وَمَنْ أَرَادَ هُمَا فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ

“Barang siapa yang menginginkan dunia maka hendaklah berilmu. Barang siapa menginginkan akhirat, maka hendaklah dengan ilmu. Barang siapa yang menginginkan keduanya, maka hendaklah dengan ilmu”(HR. Turmudzi).*

“Menjadi baik itu mudah, dengan hanya diam maka yang tampak adalah kebaikan. Yang sulit adalah menjadi manfaat, karena semua itu membutuhkan perjuangan”

(KH. MA Sahal Mahfudh)[†]

* Yoga Dwi Anugrahadi and Ari Prasetyo, “Mengetahui Pengaruh Kinerja Islam Terhadap Motivasi Islam, Komitmen Islam, Dan Pelatihan Islam Pada Karyawan PT. Asuransi Takaful Keluarga Di Jakarta,” *Jurnal Ekonomi Syariah Teori Dan Terapan* 5, no. 8 (2018): 681.

[†] Nahdlatul Ulama. (2019, Apr 26). Menjadi baik itu mudah, dengan hanya diam maka yang tampak adalah kebaikan. Yang sulit adalah menjadi manfaat, karena semua itu membutuhkan perjuangan (Tweet). <https://twitter.com/nahdlatululama/status/1121569232737542144>

ABSTRAK

Dalam peta pemikiran Islam, KH. Sahal dianggap sebagai sosok yang menyumbangkan banyak gagasan atau pemikiran di bidang hukum Islam. Dia selalu mengkritik arus utama dengan mentalitas yang tumbuh antara NU dan petani. Pemahaman buku klasik harus dikaitkan dengan kerangka metode proporsional untuk mencapai pemahaman kontekstual dan sesuai dengan pedoman realitas sosial.

Penelitian dalam permasalahan skripsi ini ialah bagaimana pemikiran fiqh sosial KH. MA Sahal Mahfudh dan bagaimana pemikiran fiqh sosial KH. MA Sahal Mahfudh tentang implementasinya terhadap pengembangan masyarakat.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan sosiologis-historis. Sumber data dalam penelitian menggunakan data primer dan data sekunder. Metode pengumpulan data pada penelitian ini menggunakan *library research* (riset kepustakaan), dokumentasi dan analisis data menggunakan *content analysis*.

Hasil penelitian yang didapatkan bahwa kiai Sahal merupakan seorang tokoh yang latar belakang keluarga dan lingkungan sosial yang mengitarinya. Kedua hal tersebut sangat mempengaruhi pola pikir kiai Sahal. Latar belakang keluarga pesantren membuat ia bersentuhan dan menggeluti ilmu-ilmu agama, terutama ilmu fiqh. Pemaknaan sosial dan hasil bacaan melahirkan pemikiran fiqh sosial, yaitu membawa fiqh dari secara *qauli* ke *manhaji* atau merubah dari berfiqh secara tekstual ke berfiqh secara kontekstual atau kondisional dan mengedepankan konsep masalah dalam pengambilan keputusan hukum.

Dalam pengaplikasiannya fiqh sosial oleh kiai Sahal dengan kerja nyata melalui berdirinya LSM (lembaga Swadaya Masyarakat) yang diberi nama BPPM (Biro Pengembangan Pesantren dan Masyarakat). Melalui BPPM ia melakukan pembinaan terhadap para perajin kerupuk tayamum, petani, dan peternak. Dalam hal ini kiai Sahal memainkan peranan yang sangat dirasakan manfaatnya oleh masyarakat desa Kajen dan sekitarnya. Ia menjadi salah satu dari sedikit kiai pesantren yang berpikiran progresif dengan merespon problematika sosial masyarakat sekitarnya, terutama dalam bidang sosial keagamaan, pendidikan, dan ekonomi.

Kata kunci: Fiqh Sosial, Pengembangan Masyarakat

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	i
HALAMAN PENGESAHAN	ii
PERNYATAAN.....	iii
KATA PENGANTAR	iv
PERSEMBAHAN.....	vi
MOTTO	vii
ABSTRAK.....	viii
DAFTAR ISI.....	ix
DAFTAR BAGAN.....	xii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	5
D. Tinjauan Pustaka	6
E. Metode Penelitian	9
1. Jenis penelitian dan pendekatan penelitian.....	9
2. Sumber dan Jenis Data.....	9
3. Teknik Pengumpulan Data.....	10
4. Metode Analisis Data.....	10

F. Sistematika Penulisan.....	11
BAB II LANDASAN TEORI.....	12
A. Dakwah dan Fiqih Sosial.....	12
1. Pengertian Dakwah.....	12
2. Dakwah dan Fiqih Sosial.....	12
B. Fiqih Sosial.....	13
1. Pengertian Fiqih Sosial.....	13
2. Sejarah fiqih Sosial.....	16
3. Dasar Hukum Fiqih Sosial.....	20
C. Pengembangan Masyarakat.....	23
1. Pengertian Pengembangan Masyarakat.....	23
2. Prinsip-Prinsip Pengembangan Masyarakat.....	25
3. Tujuan Pengembangan Masyarakat.....	27
4. Strategi Pengembangan Masyarakat.....	28
5. Model Pengembangan Masyarakat.....	30
BAB III PEMIKIRAN KH. MA SAHAL MAHFUDH TENTANG FIQIH SOSIAL DAN PENGEMBANGAN	
MASYARAKAT.....	32
A. Biografi Keluarga KH. MA Sahal Mahfudh.....	32
1. Latar Belakang Kehidupan.....	32
2. Riwayat Pendidikan.....	34
3. Karir dan Kiprah KH. MA Sahal Mahfudh.....	35
4. Karya-karya KH. MA Sahal Mahfudh.....	37
B. Pemikiran Fiqih Sosial KH. MA Sahal Mahfudh.....	41
1. Sumber Hukum.....	43

2. Ijtihad.....	45
3. Kontekstualisasi Fiqh dan Pengembangan Masyarakat.....	46
BAB IV ANALISIS PEMIKIRAN KH. MA SAHAL MAHFUDH TENTANG FIQIH SOSIAL DAN IMPLEMENTASINYA TERHADAP PENGEMBANGAN MASYARAKAT.....	52
A. Analisis Pemikiran Fiqih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh.....	52
B. Analisis Implementasi Pemikiran Fiqih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh terhadap Pengembangan Masyarakat	69
BAB V PENUTUP.....	78
A. Kesimpulan.....	78
B. Saran	79
C. Penutup	78
DAFTAR PUSTAKA	81
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	87

DAFTAR BAGAN

Bagan 0.1 gambaran struktur hubungan fiqih sosial.....	59
--	----

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Islam merumuskan bahwa kehidupan adalah amat yang harus digunakan untuk mencapai sa'adatur darain (kesejahteraan dunia dan akhirat). Dalam agama Islam memiliki dua hal yang fundamental, yakni akidah dan syariat. Akidah adalah kepercayaan yang timbul di hati manusia dan tidak dapat dibantah realitasnya. Sedangkan syariat adalah hal yang mengatur tata kehidupan manusia muslim sehari-hari, termasuk persoalan ibadah. Fiqih sebagai refleksi syariat, memiliki empat pokok komponen ajarannya, yaitu *'ubdiyyah* (peribadatan), *mu'amalah* (jual beli/ perdagangan), *munakahah* (pernikahan), dan *jinayah* (tindak pidana).¹

Fiqih dalam tradisi Islam memiliki makna dalam memahami ajaran-ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah. Dan peran sentral sebagai instrumen hukum untuk mengatur kehidupan masyarakat muslim. Mereka memerlukan perangkat hukum yang karakternya sudah tidak lagi murni tekstual normatif, sebagaimana al-Qur'an dan hadits, tetapi sudah terstruktur menjadi sebuah pranata hukum aplikatif (*fiqh*). Dengan demikian, fiqih dikodifikasikan untuk mengelola secara operasional keseluruhan aktivitas manusia, mulai dari persoalan ritual keagamaan sampai masalah-masalah baik politik, sosial, ekonomi maupun budaya.²

Peran fiqih di Indonesia dalam membantu menyelesaikan persoalan keumatan, terkadang menyebabkan terjadinya problematika yang dilematis. Keputusan-keputusan yang dihasilkan juga belum memiliki pengaruh signifikan dalam beberapa aspek. Penggunaan kitab-kitab fiqih abad

¹ KH. MA Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2003), 19.

² Thoha Hamim, "Islam Dan NU Di Bawah Tekanan Problematika Kontemporer: Dialektika Kehidupan Politik, Agama, Pendidikan Dan Sosial Masyarakat Muslim," 2004, 167.

pertengahan sebagai acuan dalam penyelesaian problem kemasyarakatan inilah yang dianggap memiliki kelemahan substantif, terutama dalam hal perbedaan jaman, sosiologis, psikologis maupun kultural. Perbedaan inilah yang menyebabkan adanya kendala dialog antara fiqih (yang ada dalam kitab) dengan realitas.³

Dalam konteks ini, pemikiran tokoh-tokoh Nahdatul Ualma (NU) seperti KH. MA Sahal Mahfudh, kiranya layak untuk digagas. Bukan hanya karena gagasan-gagasannya yang menantang, apalagi mengingat bahwa pengagasnya dalam karir organisasi Nahdatul Ulama (NU) pernah menduduki jabatan tertinggi sebagai Rais Amin Majelis Syuro Pengurus Besar Nahdhatul Ulama.⁴

Perubahan sosial yang terjadi ditengah-tengah masyarakat dengan makin berkembangnya teknologi informasi dan komunikasi di era globalisasi membuat orientasi banyak lembaga dan kalangan ikut berubah, tak terkecuali pondok pesantren. Munculnya kebudayaan global, membawa pengaruh terhadap perkembangan sosial dan budaya yang beraneka ragam, terutama budaya lokal.

Misalnya dalam aplikasi kaidah fiqhiyyah yang sering sering dipakai Kiai Sahal sebagai berikut: ⁵

تُصَرِّفُ الْإِمَامَ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنْوُطٌ بِالْمَصْلَةِ

“kebijakan pemimpin rakyatnya harus sesuai dengan kemaslahatan/kesejahteraan rakyatnya”

Gagasan KH. MA Sahal Mahfudh dalam melihat kondisi sosial yang jauh dari realisasi peradaban fiqih menimbulkan tantangan besar dalam mengkontekstualisikan isi dari teks fiqih itu sendiri. Dari sini kemudian muncul

³ Qurratul Ainayah, “Implementasi Maqashid Al-Syari’ah Melalui Fiqh Sosial (Mengkaji Gagasan Fiqh Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh),” *Urwatul Wutsqo* 1, 2015, 1.

⁴ Ahmad Faisal, “Nuansa Fiqh Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh,” *Al-Ulum* 10, no. 2 (2010): 366.

⁵ Jamal Mamur Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep Dan Implementasi* (Surabaya: Khalista, 2007), 58.

usaha-usaha beliau dalam memperdayakan masyarakat lewat peradaban fiqh tersebut. Konseptualisasi dan aktualisasi fiqh yang selalu dikampanyekan Kiai Sahal baik secara qauli (teks) melalui acara seminar, simposium, dan sejenisnya, kitabi (tulisan) di koran, majalah, makalah, dan sejenisnya, dan fiil (tindakan) dalam bentuk asli langsung ditengah masyarakat dengan program-program ril dan kongret yang menyentuh kebutuhan dasar masyarakat. Masyarakat tidak hanya diberi modal, tapi juga kemampuan dan pengawasan, agar mampu melakukan terobosan efektif dalam pengaruh kondisi miskin serba cukup dan sederhana.

Kiai Sahal dalam hal ini mendirikan sebuah bentuk koperasi BPPM (Biro Pengembangan Pesantren dan Masyarakat. Kemudian dari BPPM Kiai Sahal Mahfudz membentuk KSM (Kelompok Swadaya Masyarakat) yang dipertemukan dengan pemerintah dan lembaga swasta. Salah satunya adalah Kelompok Budidaya Kerupuk Pasir, di daerah Kajen kerupuk semacam ini dikenal juga dengan Kerupuk Tayamum, mengingat cara menggorengnya yang tidak menggunakan minyak. Kelompok-kelompok kecil ini kemudian diberikan kredit bergulir (*revolving fund*) untuk mengembangkan usaha mereka.⁶

Kontroversi fiqh sosial tidak pada wilayah pemikiran dan gagasan, tapi fokus pada pratisnya, seperti berdirinya BPPM dengan program-program ekonomi, kesehatan, dan penyuluhan, yang dituduh sebagai agen zionis para kiai dan masyarakat, pasalnya Kiai Sahal menerima dana dari luar negeri / Barat Non-Muslim. Menurut masyarakat desa, dana dari barat itu merupakan sesuatu yang harus dihindari, seperti anggapan sebuah dosa, pasalnya ada agenda teselubung dengan adanya dana yang diberikan dari luar negeri, tidak murni karena bantuan, namun tujuan mereka jelas untuk menghancurkan pondasi moral ekonomi umat Islam. Kemudian Kiai Sahal mendapat cemoohan dari Kiai dan Masyarakat, namun dengan kerja-kerja ril dan konkret manfaatnya yang kemudian dirasakan masyarakat setempat.⁷

⁶ Asmani, 166.

⁷ Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudz: Antara Konsep Dan Implementasi*, 49.

Pemberdayaan masyarakat yang dimaksudkan untuk mengubah keadaan suatu kelompok rentah atau lemah sehingga mereka memiliki kekuatan atau kemampuan dalam memenuhi kebutuhan dasarnya, seperti bebas dari kelaparan, kebodohan, kesakitan, selain itu dapat menjangkau sumber-sumber produktif yang dapat meningkatkan pendapatan mereka dan memperoleh barang serta jasa yang mereka perlukan, dan berpartisipasi dalam proses pembangunan dan keputusan-keputusan yang mempengaruhi mereka. Pemberdayaan merupakan sebuah proses dimana orang menjadi cukup kuat untuk berpartisipasi dalam berbagai hal dan dapat merubah keadaan seseorang menjadi lebih berdaya, dimana pemberdayaan memiliki tujuan untuk meningkatkan keberdayaan orang-orang yang lemah dan tidak beruntung menjadi lebih baik.⁸

Latar belakang pemikiran fikih sosial Kiai Sahal Mahfudh melihat kondisi masyarakat dimana Kiai Sahal Mahfudh hidup. Masyarakat menuntut bagaimana peranan agama dalam membimbing mereka dan semua perilaku yang dilakukan oleh masyarakat itu selalu ingin mendapatkan justifikasi hukum dari agama. Kalau berbicara tentang agama yang menjadi rujukannya adalah Kiai. Dimana-mana Kiai diharapkan mampu menjawab masalah yang sedang dihadapi oleh masyarakat karena fungsinya menyangkut

Kabupaten Pati merupakan salah satu dari 35 kabupaten/kota di Provinsi Jawa tengah yang mempunyai letak cukup strategis karena dilewati oleh jalan nasional yang menghubungkan kota-kota besar di pantai utara Pulau Jawa seperti Surabaya, Semarang dan Jakarta. Kabupaten Pati terletak di Pantai Utara Pulau Jawa dan di bagian timur dari Provinsi Jawa Tengah.⁹ Kabupaten Pati terdiri dari 21 kecamatan, 401 desa dan 5 kelurahan, 1.106 Dukuh serta 1.478 RW dan 7.518 RT.¹⁰

⁸ Edi Suharto, *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial Dan Pekerjaan Sosial* (Bandung: PT Refika Aditama, 2005), 58.

⁹ Badan Pusat Statistik, "Kabupaten Pati Dalam Angka 2016" (Pati, 2017), 3.

¹⁰ Badan Pusat Statistik, 15.

Peneliti menempatkan pengembangan masyarakat sebagai objek kajian peneliti, dimana pemberdayaan masyarakat adalah salah satu usaha untuk meningkatkan perekonomian warga sekitar. Berdasarkan uraian diatas, maka penulis tertarik untuk melakukan sebuah penelitian yang berjudul *“Pemikiran KH. MA Sahal Mahfudh Tentang Fiqih Sosial dan Implementasinya Terhadap Pengembangan Masyarakat”*.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang judul di atas, maka permasalahan yang akan di kaji dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana Pemikiran Fiqih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh?
2. Bagaimana Implementasi Pemikiran Fiqih Sosial KH. MA Sahal Mahfudh terhadap Pengembangan Masyarakat?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

- a. Untuk mengetahui Pemikiran Fiqih Sosial KH. MA Sahal Mahfudh.
- b. Untuk mengetahui Implementasi Pemikiran Fiqih Sosial KH. MA Sahal Mahfudh terhadap Pengembangan Masyarakat.

2. Manfaat Penelitian

Berdasarkan ruang lingkup dan permasalahan yang teliti, penelitian ini diharapkan membawa manfaat sebagai berikut:

a. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat menambah khasanah ilmu pengetahuan dan memperkaya wacana yang berkaitan dengan bagaimana para tokoh agama, khususnya pemikiran tentang pengembangan masyarakat Islam.

b. Manfaat Praktis

Hasil penelitian ini diharapkan berguna dalam memberikan informasi tentang strategi dan upaya-upaya dalam merespon perubahan

sosial seperti pengembangan masyarakat hingga mengimplementasikannya ke program fisik yang didapatkan oleh masyarakat.

D. Tinjauan Pustaka

Berdasarkan tema penelitian tersebut, latar belakang dan rumusan masalah diatas maka tinjauan pustaka yang diambil dari penulis dari beberapa hasil penelitian yang memiliki relevansi dengan penelitian ini antara lain:

Pertama, skripsi yang disusun oleh Zubaedi (2006), berjudul “Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudhz (Perubahan Nilai Pesantren dalam Pengembangan Masyarakat di Pesantren Maslakul Huda Kajen)”. Penelitian disertasi ini dilakukan dengan tujuan untuk mengungkap dialektika perumusan fiqh sosial bagi pengembangan masyarakat dan perubahan nilai dengan konsep implementasi fiqh sosial Kiai Sahal di Pesantren Maslakul Huda. Penelitian tentang fiqh sosial Kiai Sahal didasari motivasi untuk membuktikan tentang kebenaran asumsi teoritik bahwa fiqh telah menjadi landasan keagamaan bagi proses perubahan nilai-nilai pesantren dalam komunitas Pesantren Maslakul Huda. Penelitian ini bersifat kualitatif fenomenologi. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan fenomenologi, sosiologis dan historis. Pengumpulan data pada studi ini menggunakan teknik observasi, wawancara, dokumentasi dan kajian keputusan.¹¹

Kedua, skripsi yang disusun oleh Senata Adi Prasetya (2019), berjudul “Relevansi Fikih sosial KH. MA. Sahal Mahfudhz bagi Pengembang Kecerdasan Peserta Didik”. Tujuan penelitian ini adalah untuk memahami konsep pemikiran fiqh sosial KH MA Sahal Mahfudhz dan mengkaji deskripsi pengembangan kecerdasan sosial peserta didik serta menjelaskan relevansi fiqh sosial KH MA Sahal Mahfudh bagi pengembangan kecerdasan sosial peserta didik. Jenis penelitian ini menggunakan penelitian naskah dan library research, karena dalam seluruh proses penelitian mulai dari awal hingga akhir,

¹¹ Zubaedi, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh (Perubahan Nilai Pesantren Dalam Pengembangan Masyarakat Di Pesantren Maslakul Huda Kajen)* (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2006).

penulis memanfaatkan berbagai macam pustaka atau literatur yang relevan untuk menjawab masalah yang dicermati.¹²

Ketiga, skripsi yang disusun oleh Ika Nurfajar Rj. (2008), “Studi Analisis Pemikiran KH. MA. Sahal Mahfudz tentang Peran Pesantren Maslakul Huda dalam Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat”. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui pemikiran KH. MA. Sahal Mahfudz, yang berkaitan dengan peran pesantren yang dipimpinnya yaitu pesantren Maslakul Huda terhadap pemberdayaan ekonomi masyarakat dan mengetahui signifikansi lembaga-lembaga milik Pesantren Maslakul Huda terhadap pemberdayaan ekonomi masyarakat. Jenis penelitian dalam skripsi ini merupakan jenis penelitian kualitatif, yakni penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain, secara holistik, dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah. Metode alamiah yang dimaksud adalah dengan model wawancara, dan penelaahan buku-buku serta dokumen yang terkait. Salah satu keuntungan dari penelitian kualitatif naturalistik adalah diharapkan sejak awal pengumpulan data sudah langsung dapat dianalisis dengan mengadakan interpretasi untuk memecahkan masalah yang dihadapi.¹³

Keempat, skripsi yang disusun oleh Rifqi Nurdiansyah (2016), “Pemikiran Fiqih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudz (Studi tentang Pemberdayaan Keluarga Muslim Masyarakat Kajen, Kecamatan Margoyoso, kabupaten Pati)”. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui dan mendeskripsikan upaya nyata Pemberdayaan Keluarga dalam Fiqh Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh dan juga untuk menggali pemahaman bagian peran keluarga padamasyarakat Kajen sebagai *Locus* tumbuh dan berkembangnya Fiqih Sosial KH. MA Sahal Mahfudh. Dimana, pembagian peran yang setara

¹² Senata Adi Prasetya, “Relevansi Fiqh Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh Bagi Pengembangan Kecerdasan Sosial Peserta Didik” (Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019).

¹³ Nurfajar RJ, “Studi Analisis Pemikiran KH. MA. Sahal Mahfudz Tentang Peran Pesantren Maslakul Huda Dalam Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat.”

diindikasikan sebagai ketahanan keluarga serta pada pemberdayaan masyarakat baik meliputi Pendidikan, Ekonomi, dan Kesehatan. Jenis penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) karena primer diperoleh langsung dari lapangan. Merujuk langsung pada obyek dilapangan merupakan ciri khas dari jenis penelitian ini.¹⁴

Kelima, skripsi yang disusun oleh Atip Purnama (2009), “Studi Komparatif Antara Pemikiran Ali Yafie dan KH. Sahal Mahfudh tentang Fiqih Sosial”. Tujuan penelitian ini adalah untuk menjelaskan pemikiran fiqih sosial KH. Al Yafie dan KH. Sahal Mahfudh dan menjelaskan persamaan dan perbedaan pemikiran fiqih sosial KH. Ali Yafie dan KH. Sahal Mahfudh serta implikasinya dalam pengembangan hukum Islam di Indonesia. Jenis penelitian dan penyusunan skripsi ini peneliti menggunakan jenis penelitian *library research/* yaitu jenis penelitian yang dilakukan dan difokuskan pada penelaahan, pengkajian dan pembahasan literatur-literatur, baik klasik maupun modern.¹⁵

Kajian atau penelitian diatas, dapat disimpulkan bahwa penelitian dalam skripsi ini berbeda dengan kajian yang sudah ada. Perbedaannya terletak pada fokus penelitian, yaitu pemikiran KH. MA Sahal Mahfudh tentang Fiqih Sosial dan Implementasinya terhadap pengembangan Masyarakat. Adapun sisi persamaannya terletak pada tokoh yang dijadikan obyek penelitian, yaitu KH. MA Sahal mahfudh.

Penelitian ini, penulis mencoba melengkapi kajian maupun penelitian yang sudah ada dengan menggali pemikiran KH. MA Sahal Mahfudh yang dikaitkan dengan implementasinya terhadap pengembangan masyarakat. Karena dalam pemikirannya mengenai lima prinsip dasar yaitu *pertama*, intrepetasi teks fiqih secara kontekstual *kedua*, berpindah dari pola bermaadzhab secara qauli kepada madzhab manhaji *ketiga*, verivikasi teks

¹⁴ Rifqi Nurdiansyah, *Pemikiran Fiqih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudz (Studi Tentang Pemberdayaan Keluarga Muslim Masyarakat Kajen, Kecamatan Margoyoso, Kabupaten Pati)* (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2016).

¹⁵ Atip. Yogyakarta Purnama, *Studi Komparatif Antara Pemikiran Ali Yafie Dan KH. Sahal Mahfudh Tentang Fiqih Sosial, Journal of Chemical Information and Modeling*, vol. 53 (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2009).

yang usul ke furu' *keempat*, menjadi fiqih sebagai etika sosial bukan hukum negara *kelima*, mengenali nilai-nilai filosofis, terutama dalam sosial dan budaya. Maka dari skripsi terdahulu penulis mencoba melengkapi pembahasan mengenai fiqih sosial yang diterapkan oleh KH. MA Sahal Mahfudh agar bisa menjadi bahan kajian ilmiah dalam pengembangan masyarakat.

E. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian dan pendekatan penelitian

Penelitian penulisan skripsi ini penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian pemikiran tokoh merupakan upaya untuk menggali atau memahami pemikiran tokoh tertentu melalui karya-karya yang ditinggalkan seperti buku, surat-surat, pesan, atau dokumen-dokumen lain yang menjasi cermin atas pemikirannya. Sebagaimana yang dipaparkan Mestika Zed, bahwa penelitian kepustakaan adalah riset pustaka yang memanfaatkan dari sumber-sumber pustaka untuk memperoleh data penelitian.¹⁶

2. Sumber dan Jenis Data

Sumber Data Sumber data penelitian adalah subjek dari mana data-data dapat diperoleh. Sumber data ada dua macam, yaitu sumber data primer dan sekunder. Adapun sumber data yang digunakan sebagai berikut:

a. Sumber Data Primer

Adapun sumber data primer dalam penelitian ini, yaitu buku KH. MA Sahal Mahfudz yang berjudul “Nuansa Fiqh Sosial”.¹⁷

b. Sumber Data Sekunder

Adapun sumber data sekunder dalam penelitian ini yaitu data-data yang bersumber dari buku-buku, jurnal ilmiah, majalah dan literature yang relevan dengan pembahasan dalam penelitian. Diantaranya: buku yang

¹⁶ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 1-2.

¹⁷ Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, xxi.

ditulis oleh Jamal Ma'mur Asmani, "Fikih Sosial KH. MA Sahal Mahfudh antara Konsep dan Implementasi",¹⁸ "Fiqh Sosial Masa Depan Fiqh Indonesia"¹⁹ karya Umdah baroroh dan tutik Nurul Janah buku lainnya yang berkaitan dengan penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data merupakan langkah yang paling strategis dalam penelitian, tujuan utama dari penelitian adalah mendapatkan data.²⁰ Dalam penelitian yang akan dilaksanakan, peneliti melakukan pengumpulan data dengan cara:

- a. *Library reseach* (riset kepustakaan), di mana data-data yang dipakai adalah data kepustakaan.²¹ Studi kepustakaan atau *literatur*, sumber ini meliputi bacaan-bacaan tentang teori, penelitian, dan bermacam jenis dokumen.²²
- b. *Dokumentasi*, merupakan instrument pengumpulan data yang sering digunakan dalam berbagai metode pengumpulan data.²³ Penulis mendokumentasikan berupa catatan atau tulisan, surat kabar, majalah atau jurnal, dan sebagainya yang diperoleh dari sumber data primer dan sekunder serta yang terdapat dalam buku-buku yang menunjang penelitian ini.

4. Metode Analisis Data

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif, analisis datanya menggunakan pendekatan logika induktif atau data yang ada dibuku-buku dan mengacu pada kesimpulan-kesimpulan yang umum. Dalam analilisis ini menghubungkan dari data yang diperoleh diawal yang ditujukan untuk

¹⁸ Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep Dan Implementasi*.

¹⁹ Umdah el Baroroh and Tutik Nurul Jannah, *Fiqh Sosial (Masa Depan Fiqh Indonesia)* (Pati: PUSAT FISI, 2016).

²⁰ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2017), 65.

²¹ Cholid Narbuko and Abu Achmadi, "Metode Penelitian," *Jakarta: Bumi Aksara*, 2010, 46.

²² Anselm Strauss and Juliet Corbin, "Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif," *Yogyakarta: Pustaka Pelajar*, 2003, 31.

²³ Rachmat Kriyantono, *Teknik Praktis Riset Komunikasi* (Jakarta: Prenada Media, 2014), 120.

memahami dan menjelaskan data yang terkumpul dari sumber.²⁴ Analisi ini, bertujuan memberikan pengetahuan, wawasan baru, menyajikan fakta, dan panduan praktis dalam pelaksanaannya.

F. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan pembahasan, penulis merasa perlu mengemukakan sistematika pembahasan sebagai gambaran yang akan menjadi pokok bahasan dalam penelitian ini sebagai berikut:

BAB PERTAMA, PENDAHULUAN

Dalam bab ini berisi tentang latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan.

BAB KEDUA, LANDASAN TEORI

Dalam bab ini berisi tentang dakwah dan fiqh sosial, fiqh sosial, serta pengembangan masyarakat.

BAB KETIGA, GAMBARAN UMUM

Dalam bab ini berisi tentang biografi KH. MA. Sahal mahfudhz (meliputi latar belakang, silsilah keluarga Kiai Sahal, riwayat pendidikan Kiai Sahal, karir dan karya-karya Kiai Sahal) dan pemikiran KH. MA Sahal Mahfudh.

BAB KE EMPAT, ANALISIS DATA

Dalam bab ini berisi dua sub bab yaitu bagaimana pemikiran fiqh sosial KH. MA. Sahal Mahfudh serta bagaimana implementasi pemikiran fiqh sosial KH MA Sahal Mahfud terhadap pengembangan masyarakat.

BAB KELIMA, PENUTUP

Dalam bab ini akan disimpulkan hasil penelitian, memberikan saran dan penutup.

²⁴ Noeng Muhadjir, "Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi III, Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik, Realisme-Metaphisik, Telaah Studi Teks Dan Penelitian Agama" (Yogyakarta: PT. Bayu Indra Grafika, 1998), 48.

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Dakwah dan Fiqih Sosial

1. Pengertian Dakwah

Dakwah secara bahasa diartikan sebagai mengajak, menyeru dan memanggil. Rasulullah SAW dalam melaksanakan tugasnya telah berperan sebagai da'i yang berusaha mengembangkan kehidupan masyarakat Arab tradisional menjadi masyarakat modern atau dari masyarakat rasional menjadi masyarakat rasional (*min azh-zhulumati ila an-nur*) atau dalam istilah teologi mengembangkan masyarakat dari status musyrikin (*polietisme*) menjadi mukminin (*monoteisme*). Sebagai seorang da'i beliau telah sukses meletakkan pondasi pengembangan masyarakat Madinah menjadi negara adil dan makmur yang diridhai Allah SWT. Pandangan Achmad menyatakan bahwa sebagian pakar sosial percaya bahwa pesan atau kandungan ajaran agama dalam proses dakwah dimungkinkan untuk memacu perubahan. Dalam konteks pandangan ini, agama adalah elemen aktif dalam membentuk suatu proses sosial. Dengan istilah lain, bahwa agama dapat memainkan peran yang penting bagi kelahiran struktur sosial baru. Bahkan lebih dari itu, dalam sejarah politik telah ditunjukkan bahwa agama dapat menjadi pemicu untuk menggerakkan perubahan politik.²⁷

2. Dakwah dan Fiqih Sosial

Menurut Mahfudh kegiatan dakwah pada dasarnya adalah memberikan motivasi kepada orang lain sehingga perlu memperhatikan kesejahteraan dunia dan akhirat. Dakwah dalam pengertian disini adalah memberdayakan masyarakat atau umat. Menurut Kiai Mahfudh bahwa dalam teori kebutuhan dikenal adanya hierarki kebutuhan. Dimulai dari kebutuhan

²⁷ Sunyoto Usman, *Pembangunan Dan Pemberdayaan Masyarakat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 184.

fisik semisal gaji, upah, tunjangan dan sebagainya. Berkaca dari teori kebutuhan tersebut, maka dakwah selain untuk menumbuhkan kesadaran beragama juga difokuskan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat yang prinsipil. Dengan demikian, para pendakwah diharuskan mengetahui kebutuhan masyarakat yang menjadi sasaran dakwahnya dan dicarikan solusinya sehingga dapat meningkatkan kualitas hidupnya dari segi ekonomi, sosial, budaya, politik dan pendidikan. Sesudah mengetahui hal-hal yang harus dipenuhi masyarakat, maka langkah selanjutnya adalah bagaimana cara mengubah keadaan mereka tersebut melalui pengembangan dan pemberdayaan masyarakat agar kebutuhan dasarnya terpenuhi.²⁸

B. Fiqih Sosial

1. Pengertian Fiqih Sosial

Definisi fiqih sebagai sesuatu yang digali (*Al-muktasab*) melahirkan pemahaman bahwa fiqih muncul melalui serangkaian proses yang menjadi hukum praktis.²⁹ Dari tinjauan bahasa, istilah fiqih sosial terdiri dari dua kata, fiqih dan sosial. Kata al fiqh merupakan bentuk masdar dari baghas arab *faqiha-yafqahu-faqhan*, ialah paham dan mengerti. Secara terminologis, fiqih dikenal sebagai sumber hukum Islam yang berkalitan dengan amaliah manusia melalui dalil-dalil yang diperoleh dari Al-Qur'an dan Al-Hadits yang diperinci.³⁰

Menurut ushul fiqih didefinisikannya sebagai berikut:

العلم بالحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية

Fikih adalah ilmu tentang hukum-hukum syari'at yang berkaitan dengan amal perbuatan yang didasarkan pada dalil-dalil yang terperinci.

Definisi diatas mengandung tiga substansi dasar yakni *pertama*, ilmu fiqih adalah ilmu yang paling dnamis karena ia menjadi petunjuk moral bagi dinamika sosial, yang selalu berubah dan kompetitif. *Kedua*, ilmu fiqih sangat rasional karenanya, ilmu hasil kajian, analisis, dan penelitian. *Ketiga*, fiqih

²⁸ Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, 106.

²⁹ Mahfudh, xxix.

³⁰ Baroroh and Jannah, *Fiqih Sosial (Masa Depan Fiqih Indonesia)*, 40.

adalah ilmu yang menekankan pada aktualisasi, real action, atau bisa disebut dengan amaliyah, bersifat praktis sehari-hari. Fiqih juga berhubungan dengan secara erat dan sinergi dengan problem manusia, karena fungsinya adalah mengarahkan, mendorong, dan meningkatkan perilaku manusia agar sesuai tuntutan agama.³¹

Kiai Sahal menggaris memiliki istilah makna fiqih. *Pertama*, Fiqh adalah ilmu yang berhubungan langsung dengan perbuatan manusia (*af'al al-mukallafin*). Perbuatan manusia tidak hanya berhubungan dengan Tuhan, tapi juga berhubungan dengan manusia. Jadi keliru besar kalau fiqh hanya bergulat dengan problem ibadah dengan menganaktirikan dan memarginalkan aspek sosial sebagai satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan sebagai pengejawantahan firman Allah untuk kebahagiaan manusia. *Kedua*, Fiqh adalah ilmu yang rasional, yang digali oleh manusia. Oleh sebab itu, Mempertanyakan, mendiskusikan, memperdebatkan, dan mengembangkan fiqh adalah keniscayaan, karena fiqh adalah pemikiran manusia biasa yang tidak ma'shum (tidak dijaga dari kesalahan). Sakralisasi fiqh berarti menyejajarkan fiqh dengan al-Qur'an dan hadis, dan itu salah besar.

Dakwah dalam perspektif fiqh terdapat dua pendapat yang dikemukakan oleh para ulama'. Pihak yang menyatakan bahwa berdakwah itu adalah kewajiban sekelompok orang yaitu ulama. Dalam istilah fikih hukumnya fardhu khifayah. menurut Jalal al-Din al-Suyuthi dan Muhammad al-Qurthubi. Pendapat yang lain menyatakan berdakwah adalah kewajiban setiap muslim atau fardhu 'ain / wajib 'ain. Termasuk dalam kelompok ini Muhammad 'Abduh. Ulama yang mengatakan fardhu kifayah beralasan bahwa orang-orang yang bertugas berdakwah itu mestilah ulama, sedangkan umat Islam itu tidak semuanya ulama. Dakwah itu tidak wajib bagi setiap umat dan tidak pantas bagi setiap orang, seperti orang yang bodoh.³² Kelompok ini

³¹ Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep Dan Implementasi*, 55.

³² Zulkarnain, "Dakwah Islam Di Era Multimedia (Studi Atas Minat Para Da'i IKMI Kota Pekanbaru Menggunakan Media Cetak Sebagai Media Dakwah)," *Jurnal Dakwah Risalah* 24, no. 2 (2013): 27–28.

menggunakan dalil antara lain dengan surat Ali 'Imran ayat (104) sebagai berikut:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.

Dalam konsteks social yang ada, ajaran syari'at yang tertuang dalam fiqih sering terlihat tidak searah dengan bentuk kehidupan praktis sehari-hari. Hal ini hakikatnya disebabkan oleh pandangan fiqih yang terlalu formalistik. Titik kehidupan yang kian hari cenderung bersifat teologis, menjadi tidak berbanding dengan konsep legal formalisme yang ditawarkan oleh fiqih. Teologi disini bukan hanya dalam arti tauhid yang merupakan pembuktian keesaan Tuhan, melainkan teologi dalam arti pandangan hidup yang menjadi titik tolak seluruh kegiatan kaum muslimin.³³

Sementara itu istilah social berasal dari bahasa Inggris *Social* sering dikaitkan dengan hal-hal yang berhubungan dengan manusia, seperti interaksi sosial, empati, menjalin kerjasama, negosiasi, sopan santun, saling toleransi, guyub rukun, dan seterusnya. Dan juga sering diartikan sebagai suatu sifat yang mengarah pada rasa empati terhadap kehidupan manusia sehingga memunculkan sifat tolong menolong, membantu antar sesama, mengalah terhadap orang lain, sehingga ia dicap sebagai berjiwa sosial yang tinggi.

Secara singkat dapat dirumuskan, paradigma fiqh sosial dalam kajian ini adalah fiqh yang didasarkan atas keyakinan bahwa fiqh harus dibaca dalam konteks pemecahan dan pemenuhan tiga jenis kebutuhan manusia, yakni kebutuhan *daruriyah* (primer), *hajjiyah* (sekunder), dan *tahsiniyah* (tersier). Fiqh sosial sebagai pengejawantahan esensi syari'at hendaknya tidak hanya melihat setiap gejala sosial dari perspektif hitam putih, lebih dari itu mampu

³³ Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, 22.

memecahkan kekalutan problematika yang ada dan juga fiqh sosial lebih menepatkan fiqh sebagai pemaknaan secara sosial.

2. Sejarah fiqh Sosial

Fiqh dalam dunia Islam menjadi salah satu bidang kajian yang menyedot perhatian umat Islam dibanding dengan bidang lain. Hal itu karena fiqh menjadi acuan atau pijakan umat Islam dalam penyelesaian permasalahan keseharian. Pada dasarnya fiqh adalah bidang kajian baru, artinya secara terminologi dan keilmuan, terbentuk setelah jauh dari setelah zaman kenabian terakhir. Namun, demikian ulama fiqh menyepakati bahwa fiqh pada dasarnya telah dipraktekkan sejak masa Nabi.³⁴

Pada tahap awal perkembangan fiqh terdapat perbedaan pendapat mengenai asal-usul keputusan yang berasal dari Nabi atau para sahabat yang meneruskannya apakah itu asli atau palsu.³⁵ Hal itu tidak bisa langsung dipastikan karena minimnya data yang obyektif untuk menentukan asal dari keputusan tersebut. Namun ada beberapa hal yang perlu diketahui seperti di bawah ini:

Pertama, umat Islam menjadi entitas politik independen yang memerlukan aturan dan ketentuan sehari-hari untuk pemerintahan dan administrasi peradilan sejak tahun 622 M. sumbernya adalah al-Qur'an dan Hadis, baik selama beliau masih hidup maupun setelah beliau wafat. Jelas sekali disini bahwa pendapat dan tindakan Nabi merupakan prioritas kedua setelah wahyu Allah, sekaligus sebagai suri tauladan nyata bagi seluruh umat Islam. Setelah Nabi tiada pun, posisi hadis masih menjadi pertimbangan utama bagi kaum muslim dalam mengambil contoh tindak-tanduknya.

Kedua, walaupun terdapat banyak keputusan dan pendapat Nabi yang diteruskan generasi Muslim pertama dan kedua, namun beberapa dekade setelahnya warisan itu diberikan berupa tradisi lisan informal yang kemudian dikumpulkan dan direkam ulang pada abad kedua Islam. Hal itu dilakukan

³⁴ Baroroh and Jannah, *Fiqh Sosial (Masa Depan Fiqh Indonesia)*, 40–44.

³⁵ Arief Aulia, "Metodologi Fiqh Sosial KH. MA Sahal Mahfudh," *El-Mashlahah* 7, no. 2 (2017).

untuk kepentingan pengajian dan pengembangan keilmuan Islam Kesadaran untuk mengumpulkan dan mendokumentasikan karya Nabi itu merupakan tanda peningkatan kebutuhan terhadap figur Nabi.

Ketiga, pengkajian secara sistematis muncul pada abad ke dua Islam sebagai bentuk upaya memilah dan membuat rangking berbagai pendapat dan keputusan generasi Muslim pertama dan kedua dari perspektif al-Qur'an dan Hadis. Hadis mempunyai posisi signifikan dan lebih otoritatif dari sumber syari'ah lainnya. Tradisi yang dilestarikan oleh generasi saat itu berpengaruh pada generasi-generasi selanjutnya dan mempunyai dampak yang kuat terhadap pembentukan pola pikir generasi seterusnya.³⁶

Tradisi Nabi yang dilanjutkan oleh para sahabat telah menemukan suatu istilah baru yaitu fiqh sahabat. Fiqh sahabat memperoleh kedudukan yang sangat penting dalam khazanah pemikiran Islam. *Pertama*, sahabat sebagaimana didefinisikan ahli hadis adalah orang yang berjumpa Nabi dan meninggal dunia sebagai orang Islam. Umat Islam mengenalnya dengan hadis/sunah Nabi. Oleh karena itu, dari mereka juga kita mewarisi perbedaan (*ikhtilaf*) di kalangan kaum Muslim. *Kedua*, zaman sahabat adalah zaman setelah berakhirnya masa tasyri'. Inilah emberio ilmu fiqh yang pertama. Bila pada zaman tasyri' orang memverifikasi pemahaman agamanya atau mengakhiri perbedaan pendapat dengan merujuk pada Nabi, maka pada zaman sahabat rujukan itu adalah diri sendiri. Sementara itu, perluasan kekuasaan Islam dan interaksi antar Islam dengan peradaban-peradaban lain menimbulkan masalah-masalah baru. Dan para sahabat merespon situasi ini dengan mengembangkan fiqh (pemahaman) mereka.

Dalam perkembangan ilmu fiqh, mazhab sahabat sebagai ucapan dan perilaku yang keluar dari sahabat akhirnya menjadi salah satu sumber hukum Islam di samping *Istihsan*, *qiyas*, *mashalih mursalah* dan sebagainya. Mazhab sahabatpun menjadi *hujjah*. Tentang hal ini ulama berbeda pendapat, sebagian menganggapnya sebagai *hujjah mutlak*, sebagian lagi sebagai hujjah bila

³⁶ Abdullahi Ahmed An-Na'im, "Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil," *HAM, Dan Hubungan Internasional Dalam Islam*, Yogyakarta: LKiS, 2001, 34–35.

bertentangan dengan *qiyas*, sebagian lainnya hanya menganggap hujjah menurut pendapat Abu Bakar dan Umar saja, berdasarkan hadis “*berpeganglah pada dua orang sesudahku, yakni Abu Bakar dan Umar*”. Dan sebagian yang lain berpendapat bahwa yang menjadi hujjah hanyalah kesepakatan *Khulafa al-Rasyidin*. Keempat, *Ahl al-Sunnah* sepakat menetapkan bahwa seluruh sahabat adalah baik (*al-Shahabiy kulluhum ‘udul*).

Salah satu penyebab utama ikhtilaf antara para sahabat adalah prosedur penetapan hukum untuk masalah-masalah baru yang tidak terjadi pada Zaman Nabi. Sementara itu, setelah Nabi wafat, masa tasyri’ tidak bisa dilanjutkan. Menghadapi masalah baru itu, muncul dua pandangan. *Kelompok pertama*, memandang bahwa otoritas untuk menetapkan hukum-hukum Tuhan dan menjelaskan makna al-Qur’an setelah Nabi wafat dipegang oleh *al-h al-Bait*. Hanya merekalah, menurut Nash dari Nabi, yang harus dirujuk untuk menyelesaikan masalah-masalah dan menetapkan hukum-hukum Allah. *Kelompok kedua*, memandang tidak ada orang tertentu yang ditunjuk Nabi untuk menafsirkan dan menetapkan perintah Ilahi.

Uraian di atas telah menggambarkan tentang sejarah fiqh dari masa awal Nabi hingga masa generasi selanjutnya. Berkaitan dengan sejarah fiqh yang menyebar sampai ke negara Indonesia melalui para “utusan-utusan” yang telah terpilih maka sesuai perkembangan yang sampai ke Indonesia ajaran fiqh hadir di tengah masyarakat kita dengan corak kearaban yang cukup khas. Perbedaan kultur antara negara asal ajaran fiqh dengan negara yang menjadi sasaran penyebaran ajaran Islam membuat fiqh “Arab”³⁷ itu tidak mudah diterima oleh masyarakat dan memerlukan waktu yang cukup lama.

Fiqh menurut Kiai Sahal, pada dasarnya adalah manifestasi hasil tugas-tugas yang diberikan oleh Allah kepada manusia. *Pertama*, adalah *ibadatullah*. *Kedua*, *imaratul Ardh*. Teks Al-Qur’an yang diturunkan oleh Allah kepada manusia tidak mudah dipahami tanpa peran aktif Nabi Muhammad sebagai penjelas dalam terhadap al-Qur’an. Oleh karena itu, Al-Qur’an dan

³⁷ Ahmad Ali Riyadi, “Landasan Puritanisme Sosial Agama Pesantren: Pemikiran Kiai Sahal Mahfudz,” *Sumbula: Jurnal Studi Keagamaan, Sosial Dan Budaya* 1, no. 1 (2016): 19–24.

hadist Nabi Muhammad adalah sumber pedoman pokok manusia dalam tugas yang diembannya. Inilah peran urgen fiqh dalam hukum Islam. Kemudian menjadi sarana untuk menemukan hukum dan petunjuk praktis bagi manusia dalam menjalankan dua tugas diatas demi kesejahteraan manusia dan keselamatan manusia di dunia dan akhirat. Inilah yang dimaksud oleh Kiai Sahal dengan *Saadah addarain*.³⁸

Ini sebabnya, menambah kata “sosial” di belakang kata fiqh merupakan penegasan komitmen terhadap dua tujuan diatas yakni menciptakan keseimbangan tugas kemanusiaan dan merealisasikan kemaslahatan. Hal itu menjadi penguatan makna fiqh yang mengabungkan antara teks, konteks, dan manusia sebagai pelaku dan pengguna fiqh.³⁹

Pada dasawarsa terakhir ini terdapat gejala yang menarik mengenai perkembangan wacana fiqh Indonesia. Fenomena ini diwarnai dengan munculnya wacana fiqh sosial yang diprakarsai oleh KH. MA Sahal Mahfudh dan KH. Ali Yafie. Kedua intelektual tersebut sangat giat dalam mewacanakan fiqh itu kepada seluruh lapisan masyarakat, khususnya masyarakat tradisional yang secara politik tersisihkan. Penjelamaan karakter tersebut cukup kentara berseberangan dengan kekuasaan yang ada, hingga sering disebut dengan golongan “tradisionalis radikal” atau kelompok yang sering memiliki pandangan berbeda dengan negara.⁴⁰

Hal itu tidak lain terpengaruh oleh kondisi sosial pendiri fiqh kontekstual tersebut. Awalnya wacana itu sangat populer, namun tidak lama setelah itu sudah menjadi wacana umum dan lumrah di kalangan masyarakat. Bagi sebagian kalangan menganggap wacana itu akan tetap menarik selagi belum lahir fiqh kontekstual serupa yang lebih aktual. Oleh karena itu, pada bahasan selanjutnya mengkaji permasalahan fiqh sosial dan seputarnya yang lebih luas dan detail.

³⁸ Baroroh and Jannah, *Fiqh Sosial (Masa Depan Fiqh Indonesia)*, 62.

³⁹ Baroroh and Jannah, 64.

⁴⁰ Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris* (Yogyakarta: PT LKiS Pelangi Aksara, 2005), 107–8.

3. Dasar Hukum Fiqh Sosial

Sebagai seorang nahdhiyyin, Kiai Sahal mengakui bahwa sumber hukum Islam meliputi al-Qur'an, Hadis, ijma' dan qiyas sebagaimana diterima di kalangan imam mazhab, meskipun diantara para imam itu sendiri terdapat perbedaan dalam urutan dan proporsinya.⁴¹

Pemikiran fiqh KH. MA Sahal Mahfudh cenderung berbeda dengan yang lainnya. Hal itu banyak dipengaruhi oleh kegelisahan beliau terhadap budaya pemikiran formalis, dalam artian menerapkan teori-teori fiqh hanya berdasarkan pada pemahaman tekstual saja tanpa pertimbangan kondisi praksisnya atau kontekstualnya. Ternyata di kalangan masyarakatpun terdapat kegelisahan semacam itu dan merasa tidak leluasa dengan model berpikir ala formalis. Dari situ muncul fiqh kontekstual sebagai salah satu alternatif pilihan atas kegelisahan yang berkembang di masyarakat. Istilah yang digunakanpun cukup akomodatif yaitu fiqh sosial, yang mengartikan bahwa cara berpikir dan bertindak sesuai dengan kondisi sosial yang berkembang di masyarakat tanpa menghilangkan landasan tekstualnya. Jika diamati dengan jeli, konsep KH. MA Sahal Mahfudh itu merupakan kritik terhadap dua mainstream pemikiran yang berkembang saat itu, yakni: *pertama*, kelompok yang hanya menekuni wilayah praksis tanpa dibekali dengan kemampuan yang memadai. *Kedua*, kelompok yang hanya sibuk berdiskusi atau beretorika tetapi lupa terhadap kondisi yang berkembang di masyarakat.⁴²

Pada kelompok pertama banyak ditemui dalam komunitas masyarakat awam yang nota bene hanya mengikuti cara bertingkah laku berdasarkan penuturan sesepuh atau pemuka agama. Keberadaan mereka hanya sebagai *follower* dan bukan sebagai *native reader* (pembaca yang langsung merujuk pada landasan-landasan tekstual) atau pada tingkatan menengah yaitu mereka yang sebenarnya mempunyai landasan tekstual namun tidak sepenuhnya menguasai inti-inti dari pemahaman tekstual seperti penguasaan dalam

⁴¹ Atho Mudzhar and Mathori Alwustho, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi Dan Liberasi* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), 74–80.

⁴² Sumanto Al-Qurtuby and Anang Haris Himawan, *KH. MA. Sahal Mahfudh: Era Baru Fiqh Indonesia* (Yogyakarta: Cermin, 1999), 80.

membaca kitab-kitab klasik dan minimnya pengetahuan terhadap fiqh. Sedangkan kelompok kedua biasanya terdapat dalam lingkup akademis dan lembaga sosial “abstrak” yang hanya mengeluti dunia retorika tanpa banyak menerapkannya di lapangan. Jadi teori-teori yang diwacanakan tak ubahnya sebagai wacana-wacana yang tidak membumi dan selesai pada penyampaian lisan saja. Kenyataan semacam itu lebih menggrogoti dari kenyataan yang dilakukan oleh kelompok pertama sebab permasalahan fiqh menjadi *utopia*, tanpa mempunyai realitas dan kontribusi yang jelas dalam masyarakat.

Pemikiran beliau mempunyai kesamaan substansial dengan pemikiran Ali Yafie yaitu dalam menyikapi kondisi sosial dan normativitas agama. Tindakan sosial yang mempunyai keterkaitan kuat dengan agama tetap harus berdasarkan norma-norma agama itu, walaupun dalam realisasinya lebih kondisional. Beliau mengemukakan:

“*Tajdid* merupakan upaya menerapkan norma-norma agama atas realitas sosial, untuk memahami kebutuhan perkembangan masyarakat, dengan berpegang pada dasar-dasar (*usul*) yang sudah diletakkan oleh agama itu, melalui proses pemurnian yang dinamis. Jadi, *tajdid* yang kita maksudkan bukan berarti menggantikan ajaran-ajaran dan hukum-hukumnya yang bersifat mutlak, fundamnetal dan universal, yang sudah tertuang dalam ketentuan-ketentuan otentek (*qatiyyat*). Tapi *tajdid* itu mempunyai ruang gerak yang cukup luas dalam hal memperbaharui cara memahami, menginterpretasi, mereformulasi dan melakukan *teo-passing* atas ajaran agama-agama itu, yang berada di luar wilayah *qat’iyyat* yaitu ketentuan-ketentuan yang sifatnya *zanniyat* yang menjadi wilayah kajian *ijtihad*.”⁴³

Pemahaman di atas mengerucut pada suatu terminologi yang dikembangkan oleh Kiai Sahal Mahfudz bahwa ibadah memiliki dua dimensi yang bermanfaat untuk kepentingan pribadi (*Syakhshiyah*) dan dimensi yang bermanfaat untuk orang lain atau masyarakat (*Ijtima’iyah*).⁴⁴

⁴³ Ali Yafie, “Tajdid: Adakah Suatu Kemestian,” *Jurnal Pesantren*, 1988, 6.

⁴⁴ Sahal Mahfudz, *Ibid.* 19

Memang, dalam kenyataannya tidak semudah apa yang diinginkan oleh syariat Islam untuk dijalankan dalam kehidupan sehari-hari, kadang menemukan jalan kebekuan karena nuansa formalistik yang sering membatasi ruang gerak subyek. Menurut KH. MA Sahal Mahfudh, ciri-ciri yang menonjol dari “paradigma ber-fiqh” baru yaitu: *pertama*, mengupayakan interpretasi ulang terhadap teks-teks fiqh untuk mencari konteksnya yang baru. *Kedua*, makna bermazhab berubah dari bermazhab tekstual (*Mazhhab qauly*) ke bermazhab secara metodologis (*Mazhab manhaji*). *Ketiga*, verifikasi mendasar antara ajaran yang pokok (*ushul*) dan yang cabang (*furu'*). *Keempat*, fiqh dihadirkan sebagai etika sosial, bukan sebagai hukum positif negara. *Kelima*, pengenalan metodologi pemikiran filosofis, terutama dalam masalah budaya dan sosial. Oleh karena itu kehadiran fiqh disini juga sebagai perangkat hermeneutika yang berpengaruh pada persoalan metodologisnya.⁴⁵

Berdasarkan pengembangan teoritis dalam metode berijtihad, maka muncul penegasa secara teoretis dalam hal metode dan prosedur penggalian hukum, metode manhaji merupakan suatu perkembangan yang ideal karena konsekuensi penggunaan metode ini adalah harus mengacu pada metode penggalian hukum mazhab empat secara komprehensif dengan memperhatikan ragam dan hirarkinya.⁴⁶ Sebenarnya hal itu saja tidak cukup, karena baik kaidah fiqh maupun ushul fiqh dalam batas tertentu akan tidak mampu memecahkan problem hukum kontemporer.

Oleh karenanya agar metode itu *compatible* dengan dunia modern, maka perlu ada pengembangan metodologi yang lebih tepat. Berijtihad dengan model *manhaji* di atas, masih berkuat pada pengambilan dan mengikuti apa yang sudah dihasilkan oleh ulama mazhab, belum sampai pada pengembangan metodologi yang mesti menjadi kebutuhan dalam konteks memecahkan problem hukum kontemporer.⁴⁷

⁴⁵ Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia* (Yogyakarta: Gama Media, 2001), 47.

⁴⁶ Rofiq, 130–31.

⁴⁷ A Qodri Azizi, “Reformasi Bermadzhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sesuai Saintifik-Modern,” *Cet. I*, 2003, 54.

Pengembangan metodologi dilatar belakangi oleh kenyataan ketidakcukupan metode klasik memecahkan problem-problem kontemporer. Sementara metode-metode pengetahuan modern karena meninggalkan peran wahyu juga dirasa tidak cukup memberikan jawaban kebutuhan muslim kontemporer. Pengembangan yang dimaksud adalah melakukan upaya rekonstruksi bangunan teori bermazhab secara *manhaji* yang telah didefinisikan di atas, yang dikawinkan dengan metode-metode sains modern dengan mengambil elemen-elemen baik dari metode-metode Islam klasik maupun metode-metode barat modern. Sintesa dari keduanya diharapkan menghasilkan sebuah metode yang cukup *aplicable*.

C. Pengembangan Masyarakat

1. Pengertian Pengembangan Masyarakat

Pengembangan masyarakat pada dasarnya merupakan sebuah proses yang tidak dapat dilihat hanya sebagai sarana untuk sebuah tujuan tetapi juga sebagai tujuan penting, sehingga proses dan hasil atau sarana dan tujuan digabungkan. Pengembangan masyarakat merupakan langkah memulai perjalanan untuk *discovery*, dan menghagai serta mempercayai proses. Hal ini masyarakat /harus memiliki kepercayaan dalam proses kearifan dan keahlian tentang masyarakat itu sendiri.⁴⁸

Pengembangan masyarakat merupakan upaya mengembangkan sebuah kondisi masyarakat secara berkelanjutan dan aktif berlandaskan prinsip-prinsip keadilan sosial dan saling menghargai. Selain itu pengembangan masyarakat juga diartikan sebagai komitmen dalam memberdayakan masyarakat lapis bawah sehingga masyarakat memiliki berbagai pilihan nyata menyangkut masa depan mereka.⁴⁹

⁴⁸ Jim Ife and Frank Tesoriero, "Community Development: Alternatif Pengembangan Masyarakat Di Era Globalisasi," *Yogyakarta: Pustaka Pelajar* 265 (2008): 340.

⁴⁹ M Ag Zubaedi, *Pengembangan Masyarakat: Wacana Dan Praktik* (Jakarta: Kencana, 2016), 4.

Pengembangan masyarakat merupakan suatu proses membangun relasi atau hubungan sosial. Istilah pengembangan masyarakat diartikan sebagai proses yakni semua usaha swadaya masyarakat digabungkan dengan usaha-usaha pemerintah setempat guna meningkatkan kondisi masyarakat dibidang ekonomi, sosial, dan kultural serta untuk mengintegrasikan masyarakat yang ada dalam kehidupan bangsa dan negara dan memberi kesempatan yang memungkinkan masyarakat tersebut membantu secara penuh pada kemajuan dan kemakmuran bangsa.⁵⁰

Gordon G. Darkenwald dan Sharan B. Meriam 1982 dalam teorinya, pengembangan masyarakat berintikan kegiatan sosial yang diorientasikan untuk memecahkan masalah-masalah sosial. Dalam hal ini pengembangan masyarakat memiliki batasan antara belaka dan bekerja sangat tipis karena keduanya berjalan secara terpadu.⁵¹

Pemberdayaan masyarakat adalah upaya untuk memberikan daya (empowerment) atau penguatan (strengthening) kepada masyarakat. Pemberdayaan masyarakat juga diartikan sebagai kemampuan individu yang bersenyawa dengan masyarakat dalam membangun keberdayaan masyarakat yang bersangkutan sehingga bertujuan untuk menemukan alternatif-alternatif baru dalam pembangunan masyarakat.⁵²

Pengembangan Masyarakat memiliki dua konsep penting yakni pengembangan dan masyarakat. Konsep pengembangan sendiri merupakan upaya yang dilakukan bersama secara terencana dan sistematis untuk meningkat dalam bidang misalnya ekonomi, budaya, politik, teknologi, ilmu pengetahuan, pendidikan, pertanian dan lainnya. Proses pengembangan yang tujuannya untuk mencapai kondisi masyarakat menjadi lebih baik dari sebelumnya. Maka dari itu pengembangan memiliki dinamika dan kontinuitas dengan beragam faktor pengaruh disertai sederet konskuensi baik positif atau

⁵⁰ Fredian Tonny Nasdian, *Pengembangan Masyarakat* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), 32.

⁵¹ Zubaedi, *Pengembangan Masyarakat: Wacana Dan Praktik*, 6.

⁵² Totok Mardikanto, "CSR (Corporate Social Responsibility)(Tanggungjawab Sosial Korporasi)," *Bandung: Alfabeta*, 2014.

negatif. Karena masyarakat pada hakikatnya terbentuk oleh sekumpulan kelompok kecil dan besar yang hidup bersama untuk memenuhi suatu kebutuhan di wilayah batas tertentu.⁵³

Sedangkan menurut Twelvetrees pengembangan masyarakat adalah the process of assisting ordinary people to improve their own communities by undertaking collective actions.⁵⁴ Artinya upaya untuk membantu orang-orang dalam meningkatkan kelompok mereka sendiri dengan cara melakukan usaha bersama-sama.

Maka pengembangan masyarakat dapat diartikan sebagai upaya untuk memungkinkan individu maupun kelompok masyarakat untuk dapat memecahkan masalah-masalah sosial serta memiliki pilihan nyata yang menyangkut masa depannya sehingga dapat meningkatkan kualitas hidupnya.

2. Prinsip-Prinsip Pengembangan Masyarakat

Mathews menyatakan bahwa prinsip adalah suatu pernyataan tentang kebijakan yang dijadikan pedoman dalam pengambilan keputusan dan melaksanakan kegiatan secara komitmen. Karena itu, prinsip akan berlaku umum serta dapat diterima secara umum dan lebih diyakini kebenarannya dari berbagai pengamatan dalam kondisi yang beragam.

Leagans (1961) menilai bahwa setiap penyuluh atau fasilitator dalam melaksanakan kegiatannya harus berpegang teguh pada prinsip-prinsip pemberdayaan. Tanpa berpegang pada prinsip-prinsip yang telah disepakati seorang penyuluh (apalagi administrator pemberdayaan) tidak mungkin dapat melaksanakan pekerjaan dengan baik.⁵⁵

Menurut beberapa penulis seperti Solomon (1976), Rappaport (1981-1984), Pinderhugles (1983), Swift dan Levin (1987), Weick, Rapp, Sullivan, dan

⁵³ Dumasari Dumasari, "Dinamika Pengembangan Masyarakat Partisipatif" (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Bekerja sama dengan UMP Press, 2014), 1.

⁵⁴ Edi Suharto, *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial Dan Pekerjaan Sosial*, 38.

⁵⁵ Mardikanto Totok and Soebiato Poerwoko, "Pemberdayaan Masyarakat Dalam Perspektif Kebijakan Publik," *Bandung: Alfabeta*, 2013, 105.

Kisthardt (1989), terdapat beberapa prinsip pemberdayaan menurut perspektif pekerjaan sosial, (Suharto, 1997: 216-217)

- a. Pemberdayaan adalah proses kolaboratif, karena pekerjaan sosial dan masyarakat harus bekerjasama sebagai partner.
- b. Proses pemberdayaan menempatkan masyarakat sebagai aktor atau subjek yang kompeten dan mampu menjangkau sumber-sumber dan kesempatan-kesempatan.
- c. Pada dasarnya masyarakat harus melihat diri sendiri mereka sendiri sebagai agen of change.
- d. Solusi-solusi pada situasi khusus, harus beragam dan menghargai keberagaman dari faktor pada situasi masalah tersebut.
- e. Masyarakat harus berpartisipasi dalam pemberdayaan mereka sendiri: tujuan, cara dan hasil harus dirumuskan oleh mereka sendiri. Dan dibantu oleh pendamping atau fasilitator tersebut.
- f. Tingkat kesadaran merupakan kunci dalam pemberdayaan, karena pengetahuan dapat memobilisasi tindakan bagi perubahan.
- g. Pemberdayaan melibatkan akses terhadap sumber-sumber dan kemampuan untuk menggunakan sumber-sumber tersebut secara efektif.
- h. Proses pemberdayaan bersifat dinamis, sinergis, berubah terus, evolutif; permasalahan selalu memiliki beragam solusi.⁵⁶

Terdapat empat prinsip yang sering digunakan untuk melakukan suksesnya program pemberdayaan yakni prinsip kesetaraan, partisipasi, keswadayaan atau kemandirian dan berkelanjutan. Adapun penjelasan terhadap prinsip-prinsip pemberdayaan masyarakat tersebut adalah:

1) Kesetaraan

Prinsip utama yang harus dipegang dalam proses pemberdayaan masyarakat adalah prinsip kesetaraan atau kesejajaran kedudukan antara masyarakat dengan lembaga yang melakukan program-program pemberdayaan masyarakat.

⁵⁶ Edi Suharto, *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial Dan Pekerjaan Sosial*, 68-69.

2) Partisipasi

Program berikutnya dalam pemberdayaan masyarakat yang dapat menstimulasi yang dilaksanakan diawasi dan dievaluasi oleh masyarakat.

3) Keswadayaan atau kemandirian

Prinsip ini termasuk prinsip yang menghargai dan mengedepankan kemampuan masyarakat daripada bantuan pihak lain. Konsep ini tidak memandang orang miskin sebagai objek yang bermampuan, melainkan sebagai subjek yang memiliki kemampuan.

3. Tujuan Pengembangan Masyarakat

Tujuan umum pengembangan masyarakat dapat menentukan proses dan orientasi pengambilan keputusan keberlanjutan kegiatan pengembangan masyarakat. Beberapa tujuan umum dari pengembangan masyarakat yaitu:

- a) Mengentaskan masyarakat dari kemiskinan kultural, dan kemiskinan absolut.
- b) Meningkatkan kualitas sumberdaya manusia yang lebih berkeadilan.
- c) Mengembangkan kemandirian dan keswadayaan masyarakat yang lemah dan tak berdaya.
- d) Melepaskan masyarakat dari belenggu keterbelakangan, ketertinggalan, ketidakberdayaan, ketergantungan dan kemerosotan moral.
- e) Meningkatkan kesejahteraan masyarakat di berbagai bidang kehidupan.
- f) Meningkatkan kemauan dan kemampuan partisipasi aktif masyarakat dalam pengelolaan usaha produktif kreatif berbasis potensi lokal.
- g) Memperkuat daya saing masyarakat di pasar lokal, regional, nasional, bahkan internasional yang kompetitif.
- h) Meningkatkan jaminan social bagi warga miskin dan korban bencana alam.
- i) Meningkatkan peluang kerja produktif berbasis ekonomi kerakyatan.
- j) Membangun masyarakat kreatif dan komunikatif dalam mengakses ragam informasi pembangunan inovatif.
- k) Memperkuat kesadaran masyarakat agar tidak bergantung pada pihak donor atau pemberi dana bantuan.

4. Strategi Pengembangan Masyarakat

Ditinjau dari segi etimologi, kata strategi berasal dari Yunani yaitu *Strategos* yang diambil dari kata *strator* yang berarti militer dan ada yang berarti memimpin. Pada konteks awalnya, strategi diartikan sebagai generalship atau sesat yang dilakukan oleh para jenderal dalam membuat rencana untuk melakukan musuh dan memenangkan perang.⁵⁷

Dalam kamus bahasa Indonesia disebutkan bahwa istilah strategi adalah suatu ilmu yang menggunakan sumber daya untuk melaksanakan kebijakan tertentu.⁵⁸

Kegiatan pemberdayaan masyarakat adalah suatu kegiatan yang memiliki tujuan yang jelas dan harus dicapai, oleh karena itu, setiap pelaksanaan pemberdayaan masyarakat perlu dilandasi sebuah strategi dalam keberhasilan demi mencapai tujuan yang diinginkan. Dalam kegiatan sehari-hari istilah strategi diartikan sebagai langkah-langkah atau tindakan tertentu yang dilaksanakan untuk tercapainya suatu tujuan atau penerima manfaat yang dikehendaki, olehj sebab itu, pengertian strategi sering rancu dengan metode, teknik, atau taktik.⁵⁹

Jadi, dapat disimpulkan strategi adalah suatu program untuk menentukan dan mencapai tujuan organisasi dan mengimplementasikan ilmunya.

Terdapat ada tiga strategi utama dalam pemberdayaan masyarakat dalam praktik perubahan sosial yakni tradisional, direct action, dan transformasi yang dijelaskan sebagai berikut:

a) Strategi tradisional

Dalam strategi iini menyarankan agar masyarakat mengetahui dan memilih kepentingan terbaik secara bebas dalam berbagai keadaan. Dengan kata lain semua pihak bebas menentukan kepentingan bagi kehidupan

⁵⁷ P Pumomo Hari, "Manajemen Strategi Sebuah Konsep Pengantar," *Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia. Jakarta*, 1999, 8.

⁵⁸ Pusat Bahasa Depdiknas, "Kamus Besar Bahasa Indonesia," *Edisi Ketiga. Jakarta: Balai Pustaka* 9 (2002): 102.

⁵⁹ Edi Suharto, *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial Dan Pekerjaan Sosial*, 167.

mereka sendiri dan tidak ada pihak lain yang mengganggu kebebasan setiap pihak.

b) Strategi direct action

Strategi ini membutuhkan dominasi kepentingan yang dihormati oleh semua pihak yang terlibat, dipandang dari sudut perubahan yang mungkin terjadi. Pada strategi ini ada pihak yang sangat berpengaruh dalam membuat keputusan.

c) Strategi transformasi

Strategi ini menunjukkan bahwa pendidikan masa dalam jangka panjang dibutuhkan sebelum pengidentifikasian kepentingan diri sendiri.

Strategi pengembangan masyarakat memiliki tiga asas yang harus dilalui untuk pemberdayaan yakni mikro, mezzo dan makro.

a) Aras Mikro

Yaitu pemberdayaan yang dilakukan terhadap klien secara individu melalui bimbingan, konseling, dan lain-lain. Yang bertujuan untuk membimbing atau melatih klien dalam menjalankan tugas-tugas kehidupannya.

b) Aras Mezzo

Pemberdayaan ini dilakukan terhadap sekelompok klien. Pemberdayaan ini bisa dilakukan dengan kelompok sebagai media intervensi. Pendidikan dan pelatihan, dinamika kelompok biasanya digunakan sebagai strategi dalam meningkatkan kesadaran.

c) Aras Makro

Pemberdayaan ini sering disebut dengan Strategi Sistem Besar karena sasaran perubahannya diarahkan pada sistem lingkungan yang lebih luas. Dalam asas ini klien sebagai orang yang memiliki kompetensi untuk memahami situasi-situasi mereka sendiri dan untuk memilih serta menentukan strategi yang tepat untuk bertindak.⁶⁰

⁶⁰ Edi Suharto, 67.

5. Model Pengembangan Masyarakat

Jack Rothman mengembangkan tiga model yang berguna dalam memahami konsepsi tentang pengembangan masyarakat yaitu:

a) Pengembangan Masyarakat Lokal (*locality development*)

Pengembangan masyarakat lokal adalah proses yang ditujukan untuk menciptakan kemajuan ekonomi dan sosial bagi masyarakat melalui partisipasi aktif serta inisiatif masyarakat itu sendiri. Anggota masyarakat dipandang sebagai masyarakat yang unik dan memiliki potensi, hanya saja potensi tersebut belum sepenuhnya dikembangkan.

b) Perencanaan Sosial

Perencanaan sosial dimaksudkan untuk menentukan keputusan dan menetapkan tindakan dalam memecahkan masalah sosial tertentu seperti kemiskinan, pengangguran, kenakalan remaja, kebodohan (buta huruf), kesehatan masyarakat yang buruk (rendahnya usia harapan hidup, tingginya tingkat kematian bayi, kekurangan gizi).

c) Aksi Sosial

Tujuan dan sasaran utama aksi sosial adalah perubahan-perubahan fundamental dalam kelembagaan dan struktur masyarakat melalui proses pendistribusian kekuasaan (*distribution of power*), sumber (*distribution of resources*) dan pengambilan keputusan (*distribution of decision making*). Pendekatan ini didasarkan pada suatu pandangan bahwa masyarakat adalah sistem klien yang sering kali menjadi korban ketidakadilan struktur. Mereka miskin sebab dimiskinkan, mereka lemah karena dilemahkan, dan tidak berdaya karena tidak diberdayakan, oleh kelompok elit masyarakat yang menguasai sumber-sumber ekonomi, politik dan kemasyarakatan. Aksi sosial berorientasi pada tujuan proses dan tujuan hasil. Masyarakat diorganisir melalui proses penyadaran, pemberdayaan dan tindakan-tindakan aktual untuk merubah struktur kekuasaan agar lebih memenuhi prinsip demokrasi, pemerataan (*equality*) dan keadilan (*equity*).⁶¹

⁶¹ Edi Suharto, 42–44.

Model pengembangan masyarakat yang digunakan dalam ruang organisasi kemasyarakatan seperti Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), juga menerapkan tiga jenis pendekatan yaitu:

Pertama, Pendekatan ini dilakukan dengan memberi bantuan kepada kelompok-kelompok tertentu contohnya kepada mereka yang terkena musibah. Pendekatan ini kebanyakan dilakukan oleh kelompok-kelompok keagamaan berupa pelayanan kesehatan, penyediaan makanan dan penyelenggaraan pendidikan bagi masyarakat yang membutuhkan

Kedua, Pendekatan yang dilakukan dengan cara memusatkan kegiatannya pada pengembangan proyek pembangunan dengan tujuan meningkatkan kemampuan, kemandirian dan keswadayaan masyarakat. Pendekatan ini dijalankan melalui program pendidikan dan latihan bagi tenaga NGOs dan pemerintah yang berkecimpung pada bidang pengembangan masyarakat.

Ketiga, Pendekatan yang dilakukan dengan cara melihat kemiskinan sebagai akibat proses politik dan berusaha memberdayakan atau melatih masyarakat untuk mengatasi ketidakberdayaannya. Pendekatan empowermnet approach bertujuan untuk memperkuat posisi tawar masyarakat lapis bawah terhadap kekuatan-kekuatan penekan pada setiap bidang dan 34 sektor kehidupan. Upaya tersebut dilakukan dengan cara melindungi dan membelapihak yang lemah.⁶²

⁶² Zubaedi, *Pengembangan Masyarakat: Wacana Dan Praktik*, 120–21.

BAB III

BIOGRAFI PEMIKIRAN KH. MA SAHAL MAHFUDH

A. Biografi Keluarga KH. MA Sahal Mahfudh

1. Latar Belakang Kehidupan

Nama lengkap Kiai Sahal, adalah Muhammad Ahmad Sahal bin Mahfudh bin Abd. Salam Al-Hajini, lahir di Desa Kajen, Margoyoso, Pati pada tanggal 17 Desember 1937.⁶³ Beliau adalah anak ketiga dari enam bersaudara yang merupakan ulama kontemporer Indonesia yang disegani karena kehati-hatiannya dalam bersikap dan kedalaman ilmunya dalam memberikan fatwa terhadap masyarakat baik dalam ruang lingkup lokal (masyarakat dan pesantren yang dipimpinnya) dan ruang lingkup nasional.

Sejak kecil Kiai Sahal tidak lepas dari pesantren, beliau lahir dipesantren dan besar dipesantren adapun Ibu kandungnya bernama Hj. Badi'ah (w. 1945) dan ayahnya bernama K. Mahfudh bin Abd. Salam al-Hafidz (w. 1944 kakaknya Kiai Abdullah bin abd. Salam). Keluarga dari Kiai Sahal mempunyai jalur nasab dengan Kiai haji Ahmad Mutamakkin, seorang perintis agama Islam yang sangat terkenal di desa Kajen. Kiai Mahfudh bin Abd. Salam saudara misan (adik sepupu) KH. Bisri Sansuri, pendiri jam'iyah NU (w. Hari Sabtu, 25 April 198).⁶⁴

Dari pihak ayah maupun ibu, Kiai Sahal berada di lingkungan kiai yang mendalami tradisi penguasaan khazanah klasiknya (kitab kuning), mengedepankan harmoni sosial dan sopan santun (tawadhu'), serta jauh dari kesan menonjolkan diri. Sejak kecil Kiai Sahal diasuh oleh bapak ibunya dengan penuh kasih sayang. Saudaranya berjumlah enam, yaitu M. Hasyim, Hj. Muzayyanah (Istri KH. Mansyur, pengasuh PP An-Nur Lasem), Salamah (istri KH. Mawardi, Pengasuh PP Bugel-Jepara), kakak istri KH. Abdullah

⁶³ Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep Dan Implementasi*, 10.

⁶⁴ Asmani, 11.

Salam), Hj. Khodijah (Istri KH. Maddah, Pengasuh PP Assuniyah yang juga cucu dari KH. Nawawi, adik kandung KH. Abdullah Salam, kakek Kiai Sahal.⁶⁵

Pada saat Kiai Sahal berumur 7 tahun, ayahnya KH. Mahfudh Salam wafat di penjara militer Ambarawa, Jawa Tengah, tahun 1944 sebagai buah dari perlawanan sengitnya terhadap tentara Jepang. Ibunya juga meninggal setahun kemudian setelah ayahnya. Beliau bersama santri dan sejumlah Kiai dari Kajen, KH. Nawawi dan KH. Abdullah Thahir, KH. Mahfudh Sahal dan ayahnya KH. Abdussalam terlibat pertempuran heroik di Medan perang membela tanah air dari penjajahan Belanda dan Jepang. NU memang salah satu ormas di Indonesia yang selalu berada di garda depan dalam melakukan perlawanan terhadap kaum penjajah. Tentara Jepang tidak menyerahkan jasad KH. Mahfudh Salam yang mereka bunuh kepada pihak keluarga. Hanya pakaiannya saja yang diserahkan kepada mereka. Kakak Kiai Sahal, Muhammad Hasyim Mahfudh, juga meninggal saat terlibat pertempuran melawan agresi militer Belanda II pada tahun 1949 bersama Abdullah Sa'id (putra KH. Mustaghfirin Kajen) dan Masyhadi.⁶⁶

Dengan wafatnya sang kakak, Kiai Sahal merupakan satu-satunya anak laki-laki yang tersisa dalam keluarga karena empat saudaranya yang lain semuanya perempuan. Dalam tradisi pesantren, anak laki-laki yang diharapkan melanjutkan tampuk kepemimpinan pesantren. Maka kelak, pada tahun 1963, sepulang dari berguru di Makkah, Kiai Sahal inilah yang memimpin dan mengembangkan pesantren Maslakhul Huda yang didirikan oleh ayahnya pada tahun 1910.⁶⁷

Pada tahun 1968, Kiai Sahal menikah dengan Hj. Dra. Nafisah binti KH. Abdul Fatah Hasyim, pengasuh Pesantren Fathimiyah Tambak Beras Jombang, dan cucu KH. Bisri Sansuri. 120 Kiai Sahal mengasuh seorang putra bernama Abdul Ghafur Razin yang nantinya diharapkan dapat meneruskan

⁶⁵ Al-Qurtuby and Himawan, *KH. MA. Sahal Mahfudh: Era Baru Fiqih Indonesia*, 71.

⁶⁶ Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep Dan Implementasi*, 11–12.

⁶⁷ Muhammad Hamdan, "Konsep Pendidikan Pesantren Perspektif KH. MA. Sahal Mahfudh." (Ponorogo: STAIN Ponorogo, 2016), 84.

estafet kepemimpinannya. Kiai Sahal wafat pada Jum'at tanggal 24 Januari 2014 pukul 01.00 WIB dini hari di kediamannya Pesantren Maslakhul Huda Pati Jawa Tengah, karena sakit komplikasi paru-paru dan jantung yang dideritanya sejak lama dan Kiai Sahal sempat dirawat di RSUP Kariadi Semarang. Dan di makamkan di kompleks makam keluarganya di Kajen, Margoyoso, Pati.

2. Riwayat Pendidikan

Sejak kecil sampai akhir hayatnya, Kiai Sahal tidak pernah lepas dari kehidupan pesantren. Beliau lahir dari pasangan Kiai Mahfudh bin Abdus Salam dan Nyai Badi'ah. Jika dirunut lebih jauh, keluarga ini mempunyai jalur nasab sampai kepada KH. Ahmad Mutamakkin yang juga diyakini sebagai seorang waliyullah yang menyebarkan agama Islam di wilayah Kajen, dan sekitarnya.⁶⁸

Pendidikan formal Kiai Sahal dimulai sejak usia 6 Tahun (1943) diperguruan tinggi Islam Mathali'ul Falah madrasah yang dipimpin oleh bapaknya sendiri yakni Kiai Mahfudh, mulai dari shifir awal tsani, tsalis, ia menamatkan pendidikan tingkat dasarnya (ibtidaiyah) pada tahun 1949. Setelah itu perombakan perombakan nama shifir 1-6 menjadi nama tsanawi.

Setelah empat tahun di Bendo (1957-1960), Kiai Sahal melanjutkan belajar di pesantren Sarang, Rembang, di bawah bimbingan Kiai Zubair. Di pondok ini Kiai Sahal membatasi jadwal ngajinya. Kiai Sahal lebih banyak muthala'ah (belajar sendiri). Di samping tugasnya sebagai seorang ustadz (guru). Kiai Sahal bertempat di ndalem Kiai Abdullah yang berdekatan dengan ndalem Kiai Zubair. Pada pertengahan tahun 1960, Kiai Sahal boyong dari Sarang kembali ke kampung halaman, di ndalem Mbah Fadhiroh. Setelah beberapa lama di rumah, Kiai Sahal akhirnya pergi ke Makkah al-Mukarramah untuk menunaikan haji. Kesempatan ini digunakan untuk berguru kepada Syaikh Yasin al-Fadani, ulama Makkah yang sangat populer, yang dikenal sebagai muhaddits (ahli hadis).

⁶⁸ Baroroh and Jannah, *Fiqih Sosial (Masa Depan Fiqih Indonesia)*, 4–5.

Kiai Sahal banyak belajar dari Syekh Yasin Al Fadani. Waktu belajar berkisar setelah dzuhur dan setelah asar. Dalam kesempatan mengaji kepada Kiai terkenal ini, Kiai Sahal dapat mengkhhatamkan beberapa kitab. Syekh Yasin membaca lafadznya, tanpa makna, lalu diterangkan, terkadang hanya awalnya saja, tetapi kalau hadis dibaca sampai khatam diakhiri dengan membaca sanadnya. Selama tiga tahun lamanya, Kiai Sahal belajar kepada Syekh Yasin, kemudian Kiai Sahal pulang ke tanah air.⁶⁹

3. Karir dan Kiprah KH. MA Sahal Mahfudh

Kiai Sahal merupakan Kiai yang sangat konsisten dengan pandangan hidupnya. Selama hidup, banyak aktivitas yang digeluti. Meskipun tidak kuliah, Kiai Sahal banyak menyandang jabatan organisasi sosial keagamaan hingga jabatan akdemis.

a. Organisasi

Kiai Sahal dalam meniti karir organisasinya betul-betul ari bawah, dengan pelan-pelan tapi pasti, beliau tidak ambisius dan obsesif dalam mengapainya. Prinsip Kiai Sahal, kalau diberi tanggung jawab dilaksanakan, kalau tidak ya *nggak* apa-apa, alasan tidak minta-mita apalagi merekayasa jabatan tertentu.

Kiai Sahal dalam pengalaman organisasinya sudah banyak makan garam kaitnya dengan kepemimpinan. Beliau sudah latihan dari mengorganisir teman-teman sekolahnya, lalu menjadi ketua P3M (Persatuan Pengurus Pesantren Masgoyoso), lalu koordinator latihan tabligh diseluruh pesantren kajej secara bergantian. Kiai Sahal cukup lihai memimpin sebuah organisasi, karena sudah pernah kursus administrasi, organisasi dan kepemimpinan.

Diantara jabatan yang dicapai Kiai Sahal adalah:

- 1) Ketua Koordinator Ma'arif NU Kecamatan Margoyoso
- 2) Wakil Ketua Ma'arif Cabang
- 3) Katib Syuriyah Partai NU Cabang Pati

⁶⁹ Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep Dan Implementasi*, 17–20.

- 4) Wakil Syuriah Cabang Pati
- 5) Pada tahun 1971 ketika ada Muktamar di Surabaya, beliau di rekrut di wilayah (PWNU) Jawa Tengah sebagai a'wam
- 6) Wakil Ketua RMI Pati
- 7) Katib Syuriah wilayah PWNU Jateng
- 8) Rais Syuriah PWNU (sebelum dijabat oleh Kiai Abdul Hamid Kendal, waktu Kiai Sahal menjadi Katib)
- 9) Pada tahun 1984, menjadi Rais PBNU
- 10) Setelah di PBNU, jabatan PWNU diserahkan kepada Kiai Maimin Zubair.
- 11) Dan di Muktamar ke-31 Lirboyo Kediri, secara aklamasi menjadi *Raim Am* Syuriah PWBNU
- 12) Kemudian ke-31 di Donohudan Solo, Kiai Sahal tetap terpilih sebagai *Raim Am* menyisihkan Gus Dur.

Pada tahun 1980-an Kiai Sahal menjadi ketua MUI Pati, pada tahun 1990-an menjadi Ketua MUI Tingkat Jawa Tengah yang di rapatkan di Pati. Beliau menjadi Ketua MUI Jawa Tengah selama dua periode (2000), setelah itu menjadi Ketua Umum MUI pusat sejak tahun 2000, kemudian pada tahun 2006 dipilih kembali menjadi Ketua Umum Pusat MUI Jakarta.

b. Akademis

Prestasi intelektual Kiai Sahal yang didapatkan dari pendidikan yang ditempuh dari pesantren. Pada tahun 1858-1961, menjadi guru di Pesantren sarang Rembang, pada tahun 1966-1970, menjadi dosen tahassus fiqih di Kajen Pati, 1974-1976, menjadi dosen di Fakultas Tarbiyah UNCOK pati, pada tahun 1982-1985, menjadi dosen di Fakultas Sayari'ah IAIN Walisongo Semarang, mulai 1989, menjadi Rktor Institut Islam Nahdlatul Ulama' (UNISNU) Jepara.

Pengalaman yang telah didapatkan dari luar negeri adalah, dalam rangka studi komparatif pengembangan masyarakat ke Filipina tahun 1983 atas sponsor USAID, studi komparatif pengembangan masyarakat ke Korea Selatan tahun 1983 atas sponsor USAID, mengunjungi pusat Islam di Jepang tahun 1983, studi komparatif pengembangan masyarakat ke Srilanka tahun 1984, studi komparatif pengembangan masyarakat ke Malaysia tahun 1984, delegasi NU berkunjung ke

Arab Saudi atas sponsor Dar al-Ifta' Riyadh tahun 1987, dialog ke Kairo atas sponsor BKKBN Pusat tahun 1992, berkunjung ke Malaysia dan Thailand untuk kepentingan Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional (BPPN) tahun 1997.

4. Karya-karya KH. MA Sahal Mahfudh

Kyai Sahal Mahfudh merupakan seorang pakar fiqh (hukum Islam), yang sejak menjadi santri seolah sudah terprogram untuk menguasai spesifikasi ilmu tertentu yaitu dalam bidang ilmu Ushul Fiqih, Bahasa Arab dan Ilmu Kemasyarakatan. Namun beliau juga mampu memberikan solusi permasalahan umat yang tak hanya terkait dengan tiga bidang tersebut, contohnya dalam bidang kesehatan dan beliau menemukan suatu bagian tersendiri dalam fiqh.

Berbicara tentang karya beliau, pada bagian fiqh beliau menulis seperti Al-Tsamarah al-Hajainiyah yang membicarakan masalah fuqaha, al-Barokatu al-Jumu'ah ini berbicara tentang gramatika Arab. Sedangkan karya Kyai Sahal yang berbentuk tulisan lainnya adalah:

- a. Thoriqatul Husul ila Ghayah al-Wushul
- b. Al-Bayan al-Mulamma' 'an Alafazh al-Luma
- c. Al-Tsamaratul al-Hajeniah
- d. Al-Faraid al-Ajiban
- e. Faidh al-Hija
- f. Intifah al-Wajaian fi Munazharati Ulama Hajein
- g. Luma'ah al-Himmah ila Musalsalat al-Muhimmah
- h. Ensiklopedia Ijma', terjemah bersama KH. A. Musthofa Bisri
- i. Nuansa Fiqih Sosial
- j. Pesantren Mencari Makna
- k. Telaah Fiqih Sosial, Dialog dengan KH. MA Sahal
- l. Dialog dengan Kiai Sahal Mahfudh, Solusi Problematika Umat
- m. Wajah Baru Fiqih Pesantren
- n. Dan lain-lain.⁷⁰

⁷⁰ Baroroh and Jannah, *Fiqih Sosial (Masa Depan Fiqih Indonesia)*, 37–40.

Risalah dan Makalah (tidak diterbitkan): ⁷¹

1. Tipologi Sumber Daya Manusia Jepara dalam Menghadapi AFTA 2003 2. Strategi dan Pengembangan SDM bagi Institusi Non-Pemerintah, (Lokakarya Lakpesdam NU, Bogor, 18 April 2000)
3. Mengubah Pemahaman atas Masyarakat: Meletakkan Paradigma Kebangsaan dalam Perspektif Sosial (Silarurahmi Pemda II Ulama dan Tokoh Masyarakat Purwodadi, 18 Maret 2000)
4. Pokok-Pokok Pikiran tentang Militer dan Agama (Halaqah Nasional PB NU dan P3M, Malang, 18 April 2000)
5. Prospek Sarjana Muslim Abad XXI, (Stadium General STAI al-Falah Assuniyah, Jember, 12 September 1998)
6. Keluarga Masalah dan Kehidupan Modern, (Seminar Sehari LKKNU, Evaluasi Kemitraan NU-BKKBN, Jakarta, 3 Juni 1998)
7. Pendidikan Agama dan Pengaruhnya terhadap Penghayatan dan Pengamalan Budi Pekerti, (Sarasehan Peningkatan Moral Warga Negara Berdasarkan Pancasila BP7 Propinsi Jawa Tengah, 19 Juni 1997)
8. Metode Pembinaan Aliran Sempalan dalam Islam, (Semarang, 11 Assuniyah, Jember, 12 September 1998)
9. Perpustakaan dan Peningkatan SDM Menurut Visi Islam, (Seminar LP Ma'arif, Jepara, 14 Juli 1996)
10. Arah Pengembangan Ekonomi dalam Upaya Pemberdayaan Ekonomi Umat, (Seminar Sehari, Jember, 27 Desember 1995)
11. Pendidikan Pesantren sebagai Suatu Alternatif Pendidikan Nasional, (Seminar Nasional tentang Peranan
12. Lembaga Pendidikan Islam dalam Peningkatan Kualitas SDM Pasca 50 tahun Indonesia Merdeka, Surabaya, 2 Juli 1995)
13. Peningkatan Penyelenggaraan Ibadah Haji yang Berkualitas, (disampaikan dalam Diskusi Panel, Semarang, 27 Juni 1995)

⁷¹ Nurfajar RJ, "Studi Analisis Pemikiran KH. MA. Sahal Mahfudz Tentang Peran Pesantren Maslakul Huda Dalam Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat."

14. Pandangan Islam terhadap Wajib Belajar, (Penataran Sosialisasi Wajib belajar 9 Tahun, Semarang 10 Oktober 1994)
15. Perspektif dan Prospek Madrasah Diniyah, (Surabaya, 16 Mei 1994)
16. Fiqh Sosial sebagai Alternatif Pemahaman Beragama Masyarakat, (disampaikan dalam kuliah umum IKAHA, Jombang, 28 Desember 1994)
17. Reorientasi Pemahaman Fiqh, Menyikapi Pergeseran Perilaku Masyarakat, (disampaikan pada Diskusi Dosen Institut Hasyim Asy'ari, Jombang, 27 Desember 1994)
18. Sebuah Releksi tentang Pesantren, (Pati, 21 Agustus 1993)
19. Posisi Umat Islam Indonesia dalam Era Demokratisasi dari Sudut Kajian Politis, (Forum Silaturahmi PP Jateng, Semarang, 5 September 1992).
20. Kepemimpinan Politik yang Berkeadilan dalam Islam, (Halaqah Fiqh Imaniyah, Yogyakarta, 3-5 Nopember 1992)
21. Peran Ulama dan Pesantren dalam Upaya Peningkatan Derajat Kesehatan Umat, (Sarasehan Opening RSU Sultan Agung, Semarang, 26 Agustus 1992).
22. Pandangan Islam Terhadap AIDS, (Seminar, Surabaya, 1 Desember 1992)
23. Kata Pengantar dalam buku Quo Vadis NU karya Kacung Marijan, (Pati, 13 Pebruari 1992)
24. Peranan Agama dalam Pembinaan Gizi dan Kesehatan Keluarga, Pandangan dari Segi Posisi Tokoh Agama, Muallim, dan Pranata Agama, (Muzakarah Nasional, Bogor, 2 Desember 1991)
25. Mempersiapkan Generasi Muda Islam Potensial, (Siaran Mimbar Agama Islam TVRI, Jakarta, 24 Oktober 1991)
26. Moral dan Etika dalam Pembangunan, (Seminar Kodam IV, Semarang, 18-19 September 1991)
27. Pluralitas Gerakan Islam dan Tantangan Indonesia Masa Depan, Perpsketif Sosial Ekonomi, (Seminar di Yogyakarta, 10 Maret 1991)
28. Islam dan Politik, (Seminar, Kendal, 4 Maret 1989)
29. Filosofi dan Strategi Pengembangan Masyarakat di Lingkungan NU, (disampaikan dalam Temu Wicara LSM, Kudus, 10 September 1989)

30. Disiplin dan Ketahanan Nasional, Sebuah Tinjauan dari Ajaran Islam, (Forum MUIII, Kendal, 8 Oktober 1988)
31. Relevansi Ulumuddiyanah di Pesantren dan Tantangan Masyarakat, (Mudzakarah, P3M, Mranggen, 19-21 September 1988)
32. Prospek Pesantren dalam Pengembangan Science, (Refreshing Course KPM, Tambak Beras, Jombang 19 Januari 1988)
33. Ajaran Aswaja dan Kaitannya dengan Sistem Masyarakat, (LKL GP Anshor dan Fatayat, Jepara 12-17 Februari 1988)
34. AIDS dan Prostitusi dari Dimensi Agama Islam, (Seminar AIDS dan Prostitusi YAASKI, Yogyakarta, 21 Juni 1987)
35. Sumbangan Wawasan tentang Madrasah dan Ma'arif, (Raker LP Ma'arif, Pati, 21 Desember 1986)
36. Program KB dan Ulama, (Pati, 27 Oktober 1986)
37. Hismawati dan Taman Gizi, (Sarasehan gizi antar santriwati,
38. Administrasi Pembukuan Keuangan Menurut Pandangan Islam, (Latihan Administrasi Pembukuan dan Keuangan bagi TPM, Pan, 8 April 1986)
39. Pendekatan Pola Pesantren sebagai Salah Satu Alternatif membudayakan NKKBS, (Rapat Konsultasi Nasional Bidang, KB, Jakarta, 23-27 Januari 1984)
40. Pelaksanaan Pendidikan Kependudukan di Pesantren, (Lokakarya Pendidikan Kependudukan di Pesantren, (Jakarta, 6-8 Januari 1983)
41. Tanggapan atas Pokok-Pokok Pikiran Pembaharuan Pendidikan Nasional, (27 Nopember 1979)
42. Peningkatan Sosial Amaliah Islam, (Pekan Orientasi Ulama Khotib, Pati, 21-23 Pebruari 1977)
43. Intifah al-Wajadain, (Risalah tidak diterbitkan)
44. Wasmah al-Sibydn ild I'tiqdd ma' da al-Rahman, (Risalah tidak diterbitkan)
45. I'dnah al-Ashhdb, 1961 (Risalah tidak diterbitkan)
46. Faid al-Hija syarah Nail al-Raja dan Nazhdm Safinah al-Naja, 1961 (Risalah tidak diterbitkan) Al-Tarjamah al-Munbalijah 'an Qasiidah al-Munfarijah, (Risalah tidak diterbitkan)

B. Pemikiran Fiqih Sosial KH. MA Sahal Mahfudh

Pemikiran Hukum Islam berkembang secara dinamis di Indonesia hal itu menunjukkan bahwa cara pandang berfiqih menjadi keniscayaan yang tidak bisa ditolak. Hal ini bisa dicermati dari lahirnya beragam upaya aktualisasi atau kontekstualisasi kajian fiqih ke dalam konteks kekinian dan keindonesiaan yang dilakukan oleh kalangan intelektual, cendekiawan, maupun ulama.⁷²

Salah satu gerakan yang lahir dalam pemikir Islam Indonesia ialah wacana gerakan *tajdid* dalam fiqih. Gerakan ini ialah memformulasikan kembali fiqih dalam konteks kekinian dan keindonesiaan. Gagasan pemikir dan formulasi fiqih yang ditawarkan oleh mereka perlu dicermati. Misalnya Hasbi Ash-Shiddieqy dalam gagasan pemikirannya ialah pengembangan pemikiran fiqih yang lebih cocok dengan karakter dan konteks sosial masyarakat⁷³

Sementara Hazairin, mengagas fiqih madzhab nasional atau Indonesia ialah pengembangan dan penyesuaian antara hukum adat dengan hukum Islam. Menurutnya eksistensi hukum adat tidak bisa dikesampingkan begitu saja didalam proses perkembangan dan pembentukan hukum Islam di Indonesia.

Kemudian KH. Ali Yafie dan KH. MA Sahal Mahfudh yang menawarkan gagasan sosial dengan nuansa sosial. Gagasan tersebut ialah mentransformasikan nilai-nilai ajaran Islam, secara menyeluruh dalam dimensi kehidupan individu maupun kolektif.

Hukum Islam (*fiqih*) merupakan sebuah proses ijtihad para ulama dalam upaya penggalan, pengambilan, penemuan dan penetapan sebuah hukum yang dijelaskan secara langsung dalam Al-Qur'an. Berangkat dari hal

⁷² Juhaya S Praja, "Dinamika Pemikiran Hukum Islam" Dalam Jaih Mubarak, "Sejarah Dan Perkembangan Hukum Islam, Bandung: Roesda Karya, 2001, 81.

⁷³ Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, 62–68.

tersebut, kerangka teori yang digunakan menggunakan teori *maqasid syariah*. Teori ini berdasarkan yang pertama kali mencetuskan oleh Imam al-Juwani, kemudian dikembangkan oleh Imam al-Ghazali, selanjutnya dikembangkan oleh Imam al-Syatibi. Hal ini sebagai doktrin *maqasid syariah* yakni mencapai, menjamin dan melestarikan kemaslahatan bagi umat manusia, khususnya umat Islam. Sementara jika ditinjau dari metode dimaksudkan sebagai analisa kacamata untuk melihat kenyataan atau fakta yang ada sekitar.⁷⁴

Terwujudnya tujuan dan maksud syara' merupakan kebutuhan dasar dalam konsep syariah, meliputi pemenuhan kebutuhan primer, kebutuhan sekunder, dan kebutuhan tersier. Secara implikatif konsep tersebut merupakan landasan dari rumusan konsep *maqasid syariah*. Di dalamnya meliputi memelihara agama, keturunan, jiwa, akal, dan memelihara harta.⁷⁵

Wacana fiqh sosial yang dikembangkan Kiai Sahal semata-mata bukan produk hukum dan pengembangan intelektual yang panjang, tetapi merupakan perangkat metodologi untuk mensikapi problem keummatan. Fiqh lahir dari hasil *istinbat*, atau seperangkat yang mengatur pencapaian produk-produk fiqh yang dikenal dengan istilah ushul fiqh (*legal theory*) dan qawaid al-fiqhiyah (*legal maxims*). Yang pertama dipahami oleh *jurist* Muslim sebagai bangunan prinsip dan metodologi investigatif yang dengannya aturan-aturan hukum praktis memperoleh sumber- sumber partikularnya. Sedangkan yang terakhir lebih bercorak pedoman pengambilan keputusan hukum agama secara praktis, yang menentukan bentuk akhir keputusan hukum yang diambil jika kondisi dan persyaratan yang meletarbelakangi suatu masalah yang sudah diputuskan, jika mengalami perubahan. Mengenai pembahasan diorientasikan untuk memotret pandangan Kiai Sahal tentang sumber hukum, ijtihad serta kontekstualisasi fiqh. Sebagai bentuk pemikiran kiai Sahal dalam fiqh sosial.

⁷⁴ Aini Silvy Arofah, "Wakaf Organ Tubuh Manusia Dalam Perspektif Hukum Islam," *Az Zarka': Jurnal Hukum Bisnis Islam* 5, no. 2 (2013): 139.

⁷⁵ Baroroh and Jannah, *Fiqh Sosial (Masa Depan Fiqh Indonesia)*, 74–75.

1. Sumber Hukum

Sebagai seorang *nahdliyyin*, Kiai Sahal dalam sumber hukum Islam meliputi al- Qur'an, hadis, ijma' dan qiyas sebagaimana diterima di kalangan Imam mazhab, meskipun di antara para imam itu sendiri terdapat perbedaan dalam urutan dan proporsinya.⁷⁶

Menurut Kiai Sahal, kedudukan al-Qur'an sebagai dasar hukum utama diakui oleh seluruh umat Islam dan menjadi pedoman penyelesaian masalah, bukan hanya dalam hal-hal ibadah, melainkan juga dalam masalah-masalah sosial kemasyarakatan, karena dalam Islam tidak membatasi fungsinya hanya sebagai penuntun hubungan manusia dengan Khalik. Muatan ajaran al-Qur'an, pada dasarnya mengajak manusia bertaqwa kepada Allah serta berakhlak mulia dalam pergaulan hidup dengan sesama manusia maupun dengan makhluk lain. Al-Qur'an adalah dasar orientasi hidup yang inspiratif, dan umat Islam secara eksistensial merefleksikan dalam sifat dan perilaku interennya dalam proses sebagai manusia yang *akram* (lebih mulia). Dengan demikian, peraturan Al-Qur'an terkadang disampaikan dalam ayat yang tegas dan jelas (*qath'i*) dan terkadang bersifat spekulatif (*zhanni*). Ayat *qath'i* diartikannya sebagai ayat yang definitif dan hanya mempunyai satu makna serta tidak menerima interpretasi lain. Peraturan dalam masalah keimanan, kewarisan dan penjatuhan hukuman, semuanya bersifat definitif, keabsahannya tidak boleh diperselisihkan, serta umat wajib mengikutinya dan secara mendasar tidak terbuka untuk diijtihadkan.⁷⁷

Menurut Kiai Sahal hadis Nabi berkedudukan sebagai sumber pelengkap al-Qur'an yang lain dalam mengelaborasi peraturan-peraturannya. Ketika interpretasi yang penting dapat ditemukan dalam hadis *shahih*, ia menjadi bagian integral dari al-Qur'an, dan keduanya mempunyai kekuatan *hujjah*.

⁷⁶ Mudzhar and Alwustho, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi Dan Liberasi*, 74–80.

⁷⁷ Ahmad Faisal, "Kontekstualisasi Fiqh (Pembacaan Pemikir Islam KH MA. Sahal Mahfudh)," *TAHKIM* 10, no. 2 (2017): 34.

Menurut Kiai Sahal, kedudukan *ijma'* dipahami sebagai bagian dari proses penetapan hukum yang tidak bisa berdiri sendiri dan lepas dari makna al-Qur'an dan hadis dalam sumber utama. *Ijma'* dibagi menjadi dua, yakni *ijma' sharih* dan *ijma' sukuti*. Kedudukannya sebagai dasar hukum, adalah absah berdasarkan ketentuan al-Qur'an dan hadis.¹⁷ Sedangkan kedudukan *qiyas*, menempati posisi yang juga *legitimate*, sebagaimana *ijma'*. Dasarnya juga jelas dalam al-Qur'an, dipandang sebagai salah satu sumber hukum. Meskipun demikian, Sahal menggariskan bahwa untuk diterimanya penggalan hukum melalui *qiyas*, aplikasi *qiyas* tidak boleh dilepaskan dari berbagai macam persyaratan mutlak yang harus dipenuhi. Salah satu syaratnya ialah masalah yang digunakan sebagai perbandingan jika telah ditentukan hukumnya dengan jelas (*qath'i*), berdasarkan nash yang berlaku untuk masalah tersebut, seperti hukum haram untuk minuman arak yang dikiaskan dengan *khamr* sebagaimana yang disebutkan dalam QS. al-Ma'idah (5): 90.⁷⁸

أَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي آخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahnya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi. (QS. Al maidah: 5)

⁷⁸ R I Departemen Agama, "Mushaf Al-Qur'an Terjemah," Jakarta: Al-Huda Kelompok Gema Insani, 2002, 108.

2. Ijtihad

Dalam pandangan Kiai Sahal, ijtihad dalam tradisi fiqh merupakan terminologi yang berjenjang, karena itu jenisnyapun dibedakan. Ada yang digolongkan *ijtihad mutlak*, dan adapula yang disebut *ijtihad muqayyad* atau *muntasib*.

Sebagai kebutuhan dasar, *ijtihad* menurut Kiai Sahal, bukan saja baru terjadi ketika Nabi wafat, tetapi telah terjadi ketika beliau masih hidup. Hal itu tersirat dari sambutan simpati Nabi kepada Mu'az atas keinginannya untuk melakukan ijtihad terhadap masalah-masalah yang ketentuan hukumnya tidak ditemukan dalam al-Qur'an maupun hadis.⁷⁹ Mengutip Jalaluddin al-Suyuthi dalam kitabnya *al-Radd 'ala man fasad fi al-'ardh*, Sahal berkesimpulan bahwa pada setiap periode (*ashr*), harus ada seseorang atau beberapa orang yang mampu berperan sebagai mujtahid.

Menurut Kiai Sahal, untuk melakukan ijtihad, diperlukan keberanian, yang secara obyektif didukung oleh kapasitas dan kualifikasi yang memadai. Di samping harus memenuhi syarat-syarat yang formal,⁸⁰ seorang mujtahid seharusnya adalah seorang yang peduli dengan kemaslahatan masyarakat. Bahkan menurut Kiai Sahal, secara implisit sebenarnya di dalam syarat-syarat formal dan mekanisme penggalan hukum. Sebagai buktinya, ia mengajukan argumen dengan adanya *qaul qadim Syafi'i* ketika di Baghdad dan *qaul jadid* ketika pindah ke Mesir, padahal ayat-ayat dan hadis yang dijadikannya sebagai landasan, sama.⁸¹

Ijtihad jama'i menurut Kiai Sahal ialah dilakukan dengan berbagai cara, seperti musyawarah, diskusi dengan para ahli, atau simposium dan seminar-seminar. Dalam pelaksanaan ijtihad perlu memerhatikan beberapa lima prinsip pokok. Pertama, ijtihad kolektif harus dilandasi dengan niat ikhlas,

⁷⁹ Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, 40.

⁸⁰ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Wasith Fi Ushul Al-Fiqh Al-Islami* (Damascus: Dar al-Kitab, 1978), 493.

⁸¹ Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, 45.

dan iktikad baik demi idha Allah menuju kemaslahatan ummat. Kedua, ijtihad jamai harus benar-benar dilakukan dengan kelompok, bukan individu. Ketiga, identifikasi masalah dilakukan dengan dengan cara kolektif dengan mempertimbangkan ahli hukum dibidangnya. Keempat, individu-individu yang dilibatkandalma ijtihad kolektif merupakan orang-orang yang ahli dalam bidangnya sesuai dengan persoalan yang dihadapi. Kelima, keputusan yang dihasilkan bukan dituju untuk kepentingan pribadi atau hawa nafsu semata. Dengan prinsip diatas, ijtihad jamai bisa digunakan menemukan jawaban hukum dan ketentuan *maqasidnya*.

Selain ketentuan yang harus dipenuhi dalam dirinya, mujtahid juga harus tahu akan ruang gerak ijtihadnya, sehingga nantinya tidak akan keluar dari batas kewenangannya. Dalam hal ini Kiai Sahal berpandangan, bahwa hanya masalah yang ketentuannya bersifat *zhanni* saja yang menjadi wewenang dalam wilayah ijtihad. Meskipun demikian, seorang mujtahid dengan kualifikasi seperti yang disebutkan sebelumnya, tidak mungkin lagi muncul. Dengan demikian, tidak dimungkinkan lagi adanya *ijtihad fardi*. Akan tetapi, ijtihad tetap bisa digunakan dengan *ijtihad jama'i* (ijtihad kolektif) yang melibatkan beberapa ulama berdisiplin ilmu tertentu yang saling berbeda untuk kemudian menetapkan ijtihad dalam suatu atau beberapa perkara. Pola yang digunakan pun bisa dilakukan dengan *ijtihad fi al-madzhab* maupun dengan *ijtihad fatwa*.

3. Kontekstualisasi Fiqh dan Pengembangan Masyarakat

Pandangan Achmad menyatakan bahwa sebagian pakar sosial percaya bahwa pesan atau kandungan ajaran agama dalam proses dakwah dimungkinkan untuk memacu perubahan. Dalam konteks pandangan ini, agama adalah elemen aktif dalam membentuk suatu proses sosial. Dengan istilah lain, bahwa agama dapat memainkan peran yang penting bagi kelahiran struktur sosial baru. Bahkan lebih dari itu, dalam sejarah politik telah

ditunjukkan bahwa agama dapat menjadi pemicu untuk menggerakkan perubahan politik.⁸²

Dakwah dalam pengertian disini adalah memberdayakan masyarakat atau umat. Menurut Kiai Mahfudh bahwa dalam teori kebutuhan dikenal adanya hierarki kebutuhan. Dimulai dari kebutuhan fisik semisal gaji, upah, tunjangan dan sebagainya. Berkaca dari teori kebutuhan tersebut, maka dakwah selain untuk menumbuhkan kesadaran beragama juga difokuskan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat yang prinsipil.

Menurut Kiai Sahal, Islam dalam bentuk yang paling dasar mengikat anggotanya dalam seperangkat aturan syari'at yang secara praktis dikenal dengan fiqh.

Dalam konteks sosial yang ada, ajaran syari'at yang tertuang dalam fiqh, sering terlihat tidak searah dengan bentuk kehidupan yang praktis sehari-hari. Hal ini disebabkan oleh pandangan fiqh yang terlalu formalistik. Karena itu, sesuai dengan watak dan proses ijtihadnya, maka perubahan cara pandang terhadap terhadap fiqh sehingga menjadi lebih realistis dan dinamis, sangat dimungkinkan dan diperlukan. Dengan demikian, fiqh dapat dioptimalkan dan diaktualisasikan sebagai tata nilai dan prilaku dalam kehidupan sosial yang terus berkembang. Kalau itu tidak dilakukan, maka kemungkinan nantinya fiqh hanya akan menjadi rujukan dalam aspek '*ubudiyah* saja atau tinggal dikenang sebagai peninggalan sejarah.⁸³

Maksud tersebut, Kiai Sahal mengajukan berbagai alternatif, misalnya dengan cara *tarjih*, *ilhaq al-masail bi nazhairiha*, *muqaranah* ataupun melalui kaidah-kaidah dalam ushul fiqh maupun *qawa'id fiqhiyah*. Dalam hubungan ini, perlu dicatat bahwasanya Kiai Sahal kurang sepakat dengan istilah pembaruan fiqh, karena menurutnya istilah itu kurang tepat. Dalam kenyataannya, menurutnya kaidah-kaidah dalam *ushul fiqh* maupun *qawa'id fiqhiyah* sebagai

⁸² Sunyoto Usman, *Pembangunan Dan Pemberdayaan Masyarakat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 184.

⁸³ Faisal, "Kontekstualisasi Fiqh (Pembacaan Pemikir Islam KH. MA. Sahal Mahfudh)," 5.

perangkat penggali fiqh sampai saat ini tetap relevan dan tidak perlu diganti. Istilah yang tepat adalah mengembangkan fiqh melalui kaidah-kaidah tersebut, menuju fiqh yang *kontekstual*.⁸⁴ Boleh jadi karena beberapa alasan, sehingga kemudian gagasan tentang pengembangan fiqhnya dinamakan fiqh sosial.

Terlepas dari ada dan tidaknya muatan-muatan politis di balik gagasan fiqh sosial, kemudian komunitas NU sejak 1984 gejala perubahan dalam memandang fiqh telah tampak. Dengan dipelopori Kiai Sahal dan beberapa kader muda berbakat, segala realitas sosial mulai digugat. Sejumlah persoalan kekinian yang menyangkut aspek-aspek kemanusiaan dibahas dengan berpedoman pada kaedah "mempertahankan milik lama yang bagus dan mengambil sesuatu yang baru yang lebih bagus." Konsep ini kemudian dipandang Nurcholish Madjid sebagai "taqlid yang kritis dan kreatif."

Munculnya pergeseran dalam memandang fiqh, yakni dari fiqh sebagai paradigma "*kebenaran ortodoksi*" menuju paradigma "*pemaknaan sosial*," tidak lepas dari diskusi-diskusi *halaqah*. Jika yang pertama menundukkan realitas pada kebenaran fiqh serta berwatak "hitam putih" dalam mensikapi realitas, yang kedua menggunakan fiqh sebagai "*counter discourses*" serta memperlihatkan wataknya yang bernuansa. Fiqh sebagai paradigma pemaknaan sosial ini memiliki lima ciri yang menonjol yakni, (1) interpretasi teks-teks fiqh secara kontekstual; (2) perubahan pola bermazhab; dari mazhab *qauli* (tekstual) ke mazhab *manhaji* (kontekstual); (3) verifikasi mendasar mana ajaran yang pokok (*ushul*) dan mana yang cabang (*furu'*); (4) fiqh dihadirkan sebagai etika sosial, bukan sebagai hukum positif negara; dan (5) pengenalan metodologis pemikiran filosofis terutama dalam masalah budaya dan sosial.

Menurut gagasan fikih sosial Ali Yafie yang berintegrasi dengan cara pandang fikih yang kontekstual dalam merespon pembangunan banyak dituangkan dalam beberapa karyanya. Diantara karyanya, Ali Yafie banyak

⁸⁴ Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, 49.

mengupas berbagai permasalahan sosial-kemasyarakatan dan persoalan kebijakan pemerintahan melalui cara pandang fikih sosial. Dalam hal ini fiqh sosial yang dikembangkan adalah untuk membuat masyarakat bisa lebih mudah menggukon hukum permasalahan sosial dengan fiqh yang konstektual.⁸⁵

Gambaran ini dapat dijumpai dalam sebuah kaidah fikih yang banyak dirujuk pemikiran fikih sosial Ali Yafie yaitu

تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة

Dalam hal ini, kemaslahatan yang ditegaskan dalam kaidah fikih ialah menjadi sebuah idiomatika keagamaan yang bisa menyatukan antara pengetahuan fikih dengan kepentingan pemerintah. Karena keduanya mempunyai cita-cita yang sama yaitu untuk memperbaiki keadaan masyarakat yang lebih baik. Maka, menjadi keniscayaan untuk melibatkan pengetahuan fikih ke dalam kebijakan pemerintah agar keduanya bisa saling bersinergi dalam menciptakan kehidupan yang bahagia (hasanah).⁸⁶

Fiqh sosial dalam kenyataannya membawa konsekuensi yang bersifat sosiologis, yakni membongkar kaum feodalis-konservatif yang telah memitoskan teks dengan nama otoritas mutlak. Dengan wacana fikih sosial yang menjadikan manusia sebagai pusat, telah terbuka peluang demokratisasi dalam melakukan penafsiran atas teks-teks fikih yang selama ini dibekukan dan dibakukan. Dengan menjadikan antroposentrisme sebagai watak, fikih sosial telah membuka peluang pluralitas tafsir. Dalam konteks pluralitas itulah, hegemoni tafsir diruntuhkan dan menjadikan tafsir terasa menjadi hidup kembali. Dengan runtuhnya hegemoni itu, runtuh pula feodalisme teks pada agama dan ideologi yang menjadi awal mula kebekuan berfikir selama ini. Itulah sumbangan berharga fikih sosial, terlepas dari motif apa yang melatar

⁸⁵ Fathorrahman, "Pandangan Fikih Sosial KH Ali Yafie Dan Kontribusinya Terhadap Kajian Pembangunan Di Indonesia," *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* 50, no. 2 (2016): 359.

⁸⁶ Ali Yafie, *Teologi Sosial: Telaah Kritis Persoalan Agama Dan Kemanusiaan* (Yogyakarta: LKPSM, 1997), 30.

belakangi munculnya wacana itu.

Implikasinya, kontroversi dari gagasan fikih sosial menyebar ke manamana. Di kalangan NU sendiri, terjadi pro kontra dalam merespons gagasan fikih sosial Kiai Sahal. Melalui *ijtihad bi al-qauli* (presentasi ilmiah), *bi alfi'li hall* (kerja riil), dan bi al-kitab bi (makalah, teori, buku ilmiah), Kiai Sahal berhasil mempertahankan sekaligus orang pertama yang secara apik merumuskan formula gagasan fikih sosial. Schopenhauer mengatakan, ide brilliant harus melalui tiga fase yakni dihujat, ditentang hebat, dan akhirnya terbukti dengan sendirinya.⁸⁷ Tiga fase ini dilalui Kiai Sahal dengan penuh kemantapan dan kematangan berpikir serta kapasitas intelektual yang memadai. Keilmuannya tidak diragukan lagi sebagaimana tercermin dalam wise wordnya, seorang manusia hendaknya tidak hanya meninggalkan karya intelektual, tetapi juga karya sosial. Menurut Prof. Dr. Liek Wilarjo, pada suatu waktu memang dibutuhkan lompatan pemikiran yang melawan arus mainstream demi kemajuan masyarakat di masa depan.⁸⁸ Dan Kiai Sahal berani membuat sebuah keputusan besar dengan mengambil risiko demi kemajuan bangsa ini ke depan.

Gagasan pikiran sosial oleh Kiai Sahal merupakan akumulasi dari segenap keilmuan, pengalaman, analisis dan kemauan melakukan proses transformasi sosial melalui elemen fiqih. Realitas Desa Kajen, Pati Jawa Tengah tempat Kiai Sahal yang masih Tertinggal cara ekonomi. Dengan demikian, jelas bahwa fiqih sosial perspektif Kiai Sahal berangkat dari pandangan bahwa mengatasi masalah sosial yang kompleks dipandang sebagai perhatian ulama syariat Islam pemecahan problem sosial berarti upaya memenuhi tanggung jawab bagi muslim yang konsekuen atas kewajiban wujudkan kan kesejahteraan dan kemaslahatan umum. Kiai Sahal menggunakan konsep maslahat untuk mendasari wacana sudah sosial, dengan gagasan dan konsep Maslahat ini melahirkan produk pemikiran maupun aksi-

⁸⁷ Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep Dan Implementasi*, 44.

⁸⁸ Jamal Mamur Asmani, *Mengembangkan Fikih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh: Elaborasi Lima Ciri Utama* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2015), xi.

aksi transformatif.⁸⁹

Dari penjelasan yang ada dapat dirumuskan, bahwa paradigma fikih sosial yang digagas Kiai Sahal dalam Islam adalah keseimbangan yang didasarkan pada pemecahan dan pemenuhan tiga jenis kebutuhan manusia, yaitu kebutuhan *dharuriyyah* (kebutuhan primer), *hajiyyah* (kebutuhan sekunder), dan *tahsiniyyat* (kebutuhan tersier). Baik dari segi kualitas maupun kuantitas keseimbangan dan bercermin dalam larangan *isrof*.

Yurisprudensi sosial lahir dari perjuangan aktif Kiai Sahal dalam membaca realitas nyata masyarakat, khususnya di Desa Kajen yang tertinggal dan sekitarnya, dimana aspek ekonomi, pendidikan dan kesehatan masih kurang memadai. Tiga bidang muncul yang menjadi wilayah perjuangan Kiai Sahal dalam karya pemberdayaannya. Artinya, bidang-bidang tersebut antara lain lahirnya BPPM bidang pemberdayaan ekonomi, Institut Islam Mathali'ul Falah (PIM) dan Institut Agama Islam Mathali'ul Falah (IPMAFA) bidang pendidikan, serta Rumah Sakit Islam Pati (RSI) bidang kesehatan.⁹⁰

⁸⁹ Zubaedi, *Kontribusi Fiqih Sosial Kiai Sahal Mahfudh Dalam Perubahan Nilai-Nilai Pesantren* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 230.

⁹⁰ Asmani, 216.

BAB IV
ANALISIS PEMIKIRAN KH. MA SAHAL MAHFUDH TENTANG FIQIH
SOSIAL DAN IMPLEMENTASINYA TERHADAP PENGEMBANGAN
MASYARAKAT

A. Analisis Pemikiran Fiqih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh

Pengembangan masyarakat yang dilakukan oleh Kiai sahal dalam hal ini fiqih merupakan gagasan yang muncul sebagaimana atas keresahan yang yang dirasakan oleh Kiai Sahal tergadap kondisi realitas masyarakat sekitar. Fiqih yang selama ini memiliki watak hitam putih dan mengawang dari masyarakat, diubah olehnya Kiai Sahal menjadi fiqih yang lebih punya peran atau berpengaruh terhadap kepentingan masyarakat. Sehingga fiqih yang bersifat otentik dari zaman ke zaman dapat menjadi sebuah analisa dalam melihat realitas persoalan yang terjadi pada masyarakat.

Analisis pemikiran Kiai Sahal tentang fiqih sosial tentang implementasinya ke pengembangan masyarakat, sebagaimana dalam buku tersebut fiqih sosial lahir berdasarkan keresahan kiai sahal dan realitas yang terjadi di sekitar masyarakat. Jadi, fiqih sosial yang gagas oleh Kiai Sahal tidak hanya gerakan pemikiran, tetapi juga gerakan dibidang ekonomi, pendidikan, budaya, kesehatan, dan kebangsaan. Dimana pemahaman tentang gerakan pemikiran tersebut itu dipahami dalam kerangka atau didekati dengan paradigma fiqih.

Fiqih juga digunakan sebagai sebuah kerangka-kerangka atau gerakan pemikiran menjadi sesuatu yang tidak bertengan dengan realitas yang berada di masyarakat dan tidak bertentangan pada ajaran agama, berawal dari itu keresahan yang kiai Sahal itulah berfikir seharusnya masyarakat sekarang utamanya para Ulama' bisa melakukan kontekstualisasi fiqih. Sehingga lebih bisa dan lebih dekat dengan mengetahui persoalan yang ada di masyarakat.

Jadi itu menjadi awal mula adanya fiqih sosial.⁹¹

Fiqih sosial, dalam konotasi fiqih dan penguasaan model pesantren, lebih cepat cenderung memilih paradigma ilmiah, karena banyak dari para penganut komunitas ilmiah yang mendukung mendorong para ilmuwan mencari pemecahannya. Kemudian cara menyakinkan orang dalam manfaat paradigma fiqih sosial tertentu selalu dilakukan dengan argumentasi ilmiah yang melalui persuasi yang sanggup menarik minat orang untuk menerimanya.

Dalam konteks “fiqih” fiqih sosial merupakan paradigma yang mampu memperlihatkan sisi ilmiah-empiris yang dapat di uji dan memiliki metafisi berupa keyakinan tentang alam dan manusia yang justru lebih terangsang oleh sisi ilmiah, meski tidak diuji. Fiqih yang melekat dalam kehidupan manusia berdimensi sosial tidak pernah terlepas dari struktur sosial, bahkan dengan perubahan sosial.⁹²

Kiai Sahal secara definisi fiqih sosial beliau tidak mendefinisikan tulisan-tulisan tentang fiqih sosial seperti apa, tetapi Kiai Sahal bahwasanya ingin mengembalikan watak fiqih pada watak awalnya dulu yakni fiqih itu menjadi solusi bagi problem-problem yang ada di masyarakat.

Ijtihad yang dilakukan oleh kiai Sahal itu ketika Nabi wafat, bahwa Nabi adalah sumber hukum yang mana ketika ada suatu permasalahan atau persoalan yang dihadapi oleh Nabi kemudian Wahyu turun untuk memberikan jawaban kepada Nabi SAW, kemudian Nabi memberikan jalan keluar, artinya Nabi mempunyai otoritas tertinggi, kemudian saat Nabi wafat. Pada masa ada Nabi namun para sahabat itu ada seperti sahabat Muad bin Jabbal yang ditugaskan ke Syam untuk memberikan putusan hukum yang ada di masyarakat sekitar. Bahkan sejak masa Khulafaur rasyidin ijtihad dilakukan,

⁹¹ Wawancara dengan Tutik Nurul Jannah, selaku penulis buku fiqih sosial, tanggal 24 April 2021

⁹² Amin Abdullah, “Metodologi Fiqh Sosial Dari Qauli Menuju Manhaji,” *Pati: Fiqh Sosial Institute*, 2015, 70.

dan kenapa ijtihad itu penting? Karena akan sulit dalam mencari rujukan tektual untuk mencari persoalan yang terjadi itu konteks utamanya ijtihad.⁹³

Fiqih sosial yang digagas oleh Kiai Sahal tidak hanya pada teori *ansic* Artinya segala hal yang muncul dengan sendirinya dari sendirinya, tanpa ada relasi atau hubungan terhadap sesuatupun, tetapi beliau mengaplikansikanya dalam tataran empiris. Tetapi, fiqih sosial memang menjadi senjata Kiai Sahal dalam memberdayakan ekonomi kerakyatan berbasis pesantren. Pergulatan Kiai Sahal berada dalam dua lembaga. *Pertama*, Mat'aliul Falah, sebagai lembaga pendidikan salaf yang mengkaji kitab kuning secara mendalam dengan mengabaikan kemajuan modern ilmu pengetahuan dan teknologi. *Kedua*, pesantren Maslakul Huda.

Penguatan peran pesantren terhadap pengembangan masyarakat dalam konteks pembangunan yang berkelanjutan merupakan tuntutan era globalisasi dan reformasi yang telah dicanangkan oleh masyarakat Indonesia berbasis pada titik sentral pada rakyat (*people centered development approach*). Hal ini setidaknya, dalam rangka untuk menghadapi krisis ekonomi, keuangan, ketahanan pangan yang berefek pada krisis kepercayaan rakyat kepada pemerintah.⁹⁴

Dalam pemikiran Kiai Sahal, pesantren harus mempunyai manfaat kepada masyarakat sekitar. Oleh karena itu dalam mengembangkan entrepreneurship, Kiai Sahal selalu memperhatikan nilai-nilai khas pesantren. Nilai-nilai tersebut adalah; 1) membangun kemandirian pesantren, 2) memperluas peran pesantren (*wider mandate*) artinya pesantren tidak hanya sebagai lembaga pendidikan, akan tetapi juga sebagai lembaga sosial kemasyarakatan, 3) perluasan praktek fikih social.⁹⁵

⁹³ Wawancara dengan Tutik Nurul Jannah, selaku penulis buku fiqih sosial, tanggal 24 April 2021

⁹⁴ M Bashori-Muchsini, Yuli Andi Gani, and M Irfan-Islamy, "Upaya Pondok Pesantren Dalam Pemberdayaan Masyarakat Sekitar Hutan," *Wacana, Jurnal Sosial Dan Humaniora* 12, no. 2 (2012): 375.

⁹⁵ Abu Choir, "Manajemen Entrepreneurship Pesantren Dalam Pengembangan Sumber Pembiayaan Pendidikan: Studi Multikasus Pada Pondok Pesantren Maslakul Huda Kajen

Pemikiran kontekstualisasi dalam bidang fiqih, oleh Kiai Sahal merupakan terobosan dalam upaya pedoman masyarakat dalam beragama. Bahwasanya beragama tidaknya melakukan ibadah formal saja dan dalil-dalil yang menjadi rujukan dalam sebuah pengambilan hukum halal atau haram, tetapi fiqih juga sebagai solusi dalam membebaskan ketika ada suatu permasalahan umat.

Lahirnya gagasan pikiran sosial oleh Kiai Sahal merupakan akumulasi dari segenap keilmuan, pengalaman, analisis dan kemauan melakukan proses transformasi sosial melalui elemen fiqih. Realitas Desa Kajen, Pati Jawa Tengah tempat Kiai Sahal yang masih Tertinggal cara ekonomi. Dengan demikian, jelas bahwa fiqih sosial perspektif Kiai Sahal berangkat dari pandangan bahwa mengatasi masalah sosial yang kompleks dipandang sebagai perhatian ulama syariat Islam pemecahan problem sosial berarti upaya memenuhi tanggung jawab bagi muslim yang konsekuen atas kewajiban wujudkan kesejahteraan dan kemaslahatan umum. Kiai Sahal menggunakan konsep masalah untuk mendasari wacana sudah sosial, dengan gagasan dan konsep Masalah ini melahirkan produk pemikiran maupun aksi-aksi transformatif.⁹⁶

Upaya pemberdayaan yang dilakukan ialah mengali potensi yang ada dalam masyarakat sehingga bisa berjalan dengan optimal. Karena bagaimana pun potensi yang dimiliki oleh seorang manusia berbeda-beda, namun jika seorang manusia bisa mau mengali potensinya tersebut maka apa yang di usahakan akan menjadi sumber penghasilan dan meningkatkan pendapatan. Dalam realitasnya masyarakat harus dipacu untuk bisa mengetahui potensinya sedang apa masalah yang dialami juga.

Desain Islam dalam pilar utamanya *rahmatan lil-alamin (wama arsalnaka illa rahmatan lil-alamin)*. Tercakup dalam ushul fiqih secara

Margoyoso, Pondok Pesantren Al Isti'ana Plangitan, Dan Pondok Pesantren Manbaul Huda Kembang Dukuhseti Pati" (Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2016), 209.

⁹⁶ Zubaedi, *Kontribusi Fiqih Sosial Kiai Sahal Mahfudh Dalam Perubahan Nilai-Nilai Pesantren* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 230.

istilah:

الْأَحْكَامُ كُلُّهَا رَا جِعَةٌ إِلَى مَصَالِحِ الْأُمَّةِ دُنْيَا وَأُخْرًا

“Seluruh hukum ditujukan untuk menggapai kemaslahata ummat dunia-akhirat”

Terdapat lima kemaslahatan pokok, yakni jiwa, agama, akal, keturanan, harta dan harga diri. Al-maqashid asl-syariah, tujuan utama disyariatkannya sebuah hukum. Dari keliam pokok kemaslahatan diatas tidak dapat berjalan baik tanpa adanya lingkungan yang aman, damai, kokoh, bersih, tertata rapi, indah, dan teratur.

Dalam kaidah ushul fiqh:⁹⁷

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ

Jalan untuk menyempurnakan kemaslahatan hukumnya wajib, atau *al-Wasail bi hukmil maqasid*. Hal-hal yang bersifat sarana hukumnya sama dengan tujuan. Menjaga kemaslahatan lima pokok tadi wajib, maka hal yan mendukung atau menjadi kunci pelaksanaannya juga wajib.⁹⁸

Oleh karena itu, maqasid syariah menjadi landasan atau pijakan serta arah ketentuan sebuah hukum. Dalam disiplin ilmu membutuhkan arah dan pijakn yang jelas, ditunjukkan untuk mengindarkan dari hukum dari pengaruh kepentingan hukum.

Berbicara tentang *maqasid* berarti berbicara mengenai kemaslahatan yang harus terealisasi dalam penetapan hukum. Para Ulama' fiqih masih memberdebatkan tentang keabsahan sebagai salah satu sumber hukum, tetapi secara tidak langsung mereka sebenarnya juga menyepakati adanya kemaslahatan. Fiqih selama ini selalu dipahami secara formalitik dan terlepas dari persinggungan nilai. Seringkali diungkapkan bahwa fiqih hanya mengurus lahiriah manusia, sedangkan batiniyah bukanlah menjad wilayah fiqih tapi wilayah tasawuf. Dalam kitab al-Ghazali melalui karya

⁹⁷ Abu Zakariya al-Anshari, “Ghoyatul Wushul Syarh Lubbul Ushul” (Semarang: Maktabah „Alawiyah, tt, n.d.), 29.

⁹⁸ Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep Dan Implementasi*, 115.

momumentalnya *al-Ihya' al-Din*, mencoba mendamaikan posisi fiqih dan tasawuf terhadap sikap para ulama yang selama ini kurang peduli terhadap tasawuf, seperti dalam kalam:

“*Man tafayyaha walam yatashawwaf faqad tafassaqa. Waman tashawwafa walam yatafaqqah faqad tazandaqa*”.

(Barang siapa berfiqih tanpa menggunakan tasawuf maka ia telah menjadi fasik. Barang siapa yang bertasawuf tanpa fiqih maka ia telah menjadi *zindiq* [airan kebatinan]). Menurut kalam al-Ghazali merupakan revolusi mental terhadap para fuqaha pada masa itu.⁹⁹

Dalam kaitan tentang kemaslahatan, Ibnu Qoyim al-Jazuli dengan apik memberikan patokan dengan simple:¹⁰⁰

" فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنِيهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحُكْمِ وَمَصَالِحُ فِي الْمَعَاسِ وَالْمَعَادِ مَهْمِي
عَدْلٌ كُلُّهَا وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا فَكُلُّ مَسْئَلَةٍ خَرَجَتْ عَنِ الْعَدْلِ إِلَى الْجَوْرِ وَعَنِ الرَّحْمَةِ
إِلَى ضِدِّهَا وَعَنِ الْمَصْلُحَةِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ وَعَنِ الْحِكْمَةِ إِلَى الْعَبْثِ فَلَيْسَتْ مِنَ
الشَّرِيعَةِ وَإِنْ أَدَخَلْتَ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ "

(Sesungguhnya dasar dan pondasi syariat adalah kebijakan dan kemaslahatan manusia, baik dari kehidupan dunia maupun di hari akhir. Syariat seluruhnya adalah keadilan dan kebijaksanaan. Oleh karenanya setiap masalah yang keluar dari keadilan menuju kelaliman, dari kasih sayang menuju sebaliknya, dari kemaslahatan menuju kerusakan, dari kebijaksanaan menuju kesia-siaan, maka bukanlah termasuk syariat, meski terdapat takwil didalamnya....)

Hikmah dalam hukum harus menjadi pijakan dalam dasar-dasar metodologi fiqih sosial. Pertimbangan kemaslahatan sebagai dasar hukum tidaklah harus mengikuti dari mayoritas ulama yang mensyaratkan harus *Kulli* atau Universal. Ketika masalah dijadikan sebagai pijakan dan reproduksi hukum maka, semakin banyak permasalahan yang mampu diselesaikan dengan menggunakan kacamata fiqih.

Pendapat Kiai Sahal melalui seluruh syariat yang diturunkan kepada

⁹⁹ Baroroh and Jannah, *Fiqih Sosial (Masa Depan Fiqih Indonesia)*, 82–83.

¹⁰⁰ Baroroh and Jannah, 84.

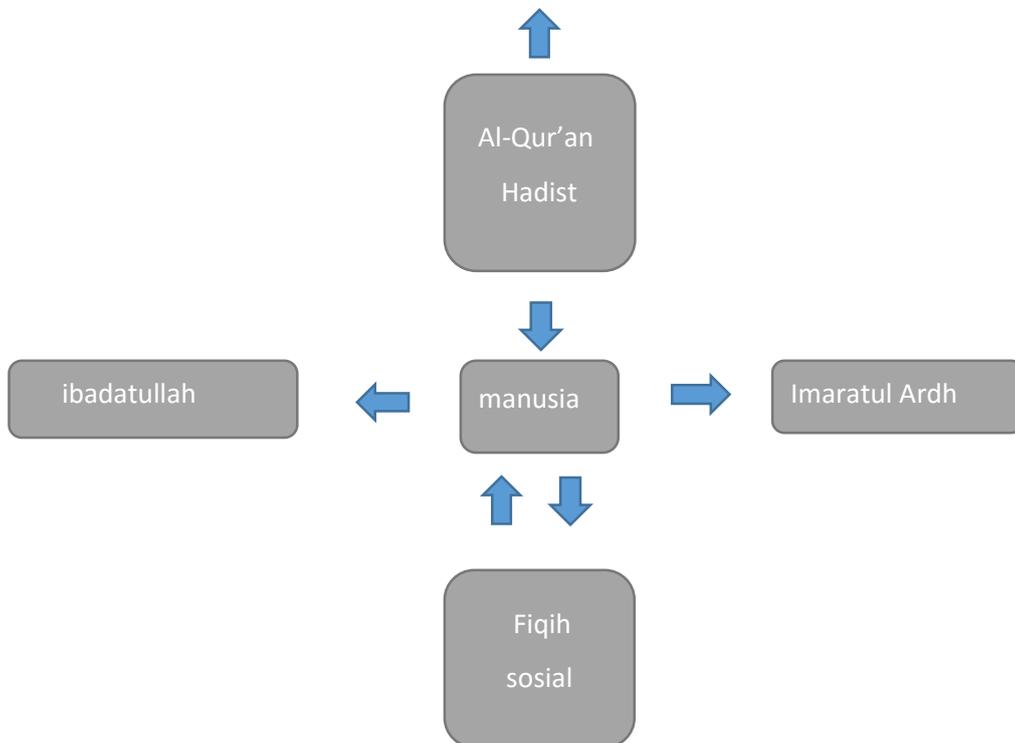
manusia adalah untuk membantu manusia merealisasikan kesejahteraan untuk bahagia dunia-akhirat (*saadah al-darain*). Kehidupan dunia dan akhirat merupakan dua sisi ruang yang tak bisa dipisahkan. Tetapi, kebahagiaan mungkin diwujudkan tanpa melalui kehidupan dunia. Oleh karenanya seluruh produk hukum yang dimunculkan juga harus memperhatikan cita-cita yaitu mewujudkan kebahagiaan dunia dan akhirat (*saadah al-darain*).

Selain tujuan keseimbangan, tujuan lainnya yang hendak diwujudkan dalam fikih sosial adalah terwujudnya kemaslahatan umat. Sejak era *taqlid* melanda umat Islam, pemahaman mereka terhadap fikih menjadi sangat kaku. Bahkan fikih, sebagaimana telah disinggung, diperlakukan sebagai teks suci yang kebal terhadap apapun, melebihi al-Qur'an dan hadits. Bahkan ada anggapan bahwa menjalankan hukum fikih seolah-olah memperjuangkan kemaslahatan Tuhan, bukan kemaslahatan manusia. Akibatnya ada ketakutan luar biasa ketika hendak menetapkan hukum yang hanya mempertimbangkan kemashlahatan manusia, karena dianggap mengalahkan kemaslahatan Tuhan. Bukan hanya itu, kemashlahatan manusia pun kemudian dibatasi sedemikian rinci dan sulit agar tidak bertentangan dengan kemashlahatan Tuhan. Tidak aneh jika kemudian, ketetapan hukum sering kaku dalam memahami teks dari pada mengkontekstualisasikan dengan kemashlahatan umat di bumi.

Inilah sebabnya, menambahkan kata sosial di belakang kata fikih merupakan penegasan komitmen terhadap dua tujuan di atas, yakni menciptakan keseimbangan tugas kemanusiaan dan merealisasikan kemashlahatan. Dengan terealisasinya dua tujuan itu, maka sa'adatud dararain dapat diwujudkan oleh manusia. Hal itu juga semakin menguatkan makna fikih yang menggabungkan antara teks, konteks, dan manusia sebagai pelaku dan sekaligus pengguna fikih.

Berikut gambaran struktur hubungan fiqih sosial dengan tujuan hidup manusia:





Bagan 0.1 gambaran struktur hubungan fiqh sosial

Pemikiran ijtihadnya Kiai Sahal melihat dengan lima ciri pokok prinsip dasar, dari lima prinsip sosial harus saling menguatkan dan saling berkelindang:

1. Interpretasi teks-teks fiqh secara kontekstual.

Dalam konteks kitab kuning ini di sejajarkan dengan alquran dan hadist. Karena kitab kuning hanya dijadikan kompedium yurisprudensi yang secara rinci dengan latar belakang pertimbangan, argumen, dan keputusan yang sudah dibakukan. Menurut kiai sahal, pemahaman agama secara kontekstual (*muqtadla al-hal*) membutuhkan kemampuan membaca perkembangan sosial.

Salah satu pemikiran kiai sahal adalah bolehnya KB. Menurut kiai

Sahal, pada awal masa Islam, Nabi Muhammad menganjurkan untuk memperbanyak anak, namun setelah jumlah umat Islam sangat besar seperti sekarang, maka tuntunannya adalah mengembangkan kualitas untuk mengangkat harkat dan derajat setiap individu dalam keluarga. Disinilah pentingnya perencanaan keluarga berdasarkan pertimbangan pendidikan, kesehatan, agama bahkan ekonomi.

Bahwasanya keberpihakan Kiai Sahal terhadap khazanah fikih dalam fikih klasik tak seluruh produksi klasik layak masuk bahkan, ada beberapa bagian fiqh klasik yang bisa diambil sebagai jawaban terhadap persoalan-persoalan fiqh kontemporer. menurut Kiai Sahal, kiranya ada beberapa bagian dari fikih klasik yang tampak relevan, maka kita bisa mengambil substansinya untuk dikontekstualisasikan dengan kenyataan hidup sekarang.

2. Perubahan pola bermadzhab dari tekstual (*qauli*) kepada bermadzhab secara metodologis (*madzhab manhaji*).

Madzhab qauli adalah mengikuti produk pemikiran ulama, baik imam madzhab atau pengikutnya. Sedangkan madzhab manhaji adalah mengikuti metode ulama dalam menetapkan hukum, bukan produk pemikirannya. Mazhab qauli adalah mengikuti fiqh, sedangkan manhaji adalah mengikuti ushul fiqh sebagai metode istinbat hukum. Pengembangan Pemikiran fiqh secara qauli dilakukan dengan kpmtekualisasi kitab kuning atau melalui pengembangan contoh-contoh aplikasi dari qaidah ushul fiqh dan kaidah fiqh. Sedangkan pengembangan pemikiran fiqh secara manhaj dilakukan dengan pengembangan teori masalikul illat supaya fiqh dilahirkan relevan dengan kemaslahatan umum (*maslahah ammah*).

Salah satu pemikiran kiai sahal dalam konteks ini adalah zakat produktif, yaitu bagaimana zakat mampu meningkatkan strata ekonomi mustahiq (orang-orang yang berhak menerima zakat) menjadi muzakki (orang yang mengeluarkan zakat). Perubahan status membutuhkan langkah, diantaranya adalah zakat sebagai modal yang bisa digunakan untuk membiayai usaha-usaha produktif. Pemikiran beliau didasar oleh dua hal.

Pertama, hampir mustahiq sudah memenuhi kebutuhan dasar keseharian (sandang pangan). Kedua, para mustahiq menganggap zakat sebagai bonus dan kebanyakan manfaat untuk hal-hal konsumtif yang tidak atau dibitihkan. Kelemahan masyarakat adalah lemahnya pendidikan yang menjadikan mereka bodoh dan miskin serta tidak memiliki sarana untuk usaha (modal). Melalui zakat kiai sahal ingin memberdayakan dengan menjadikan sebagai modal usaha yang sebelumnya para muatahiq diberikan pendidikan dan keterampilan yang memadai. Meskipun demikian, dalam aplikasi zakat produktif ini kiai sahal tetap meminta ijin para mustahiq sesuai dengan pemikiran ulama klasik.

3. Verifikasi mendasar mana yang ajaran pokok (*Ushul*) dan mana yang cabang (*furu'*).

Ushul adalah hukum yang dihasilkan oleh dalil-dalil yang pasti (*qat'i*) dalam alqur'an dan hadis yang disepati oleh ulama' seperti status wajib bagi Shalat lima waktu dan zina yang diharamkan. Furu' adalah segala hukum yang dihasilkan oleh dalil-dalil asumtif (*dzanni*) atau tidak ada dalil atasnya secara eksplisit. Furu' inilah yang dinamakan fiqih karena proses pengambilannya dengan jalan ijtihad, seperti wajib niat dalam wudhu, wajib membawa fatimah dalam salat, sunnah witr, niat malam hari menjadi syarat puasa Ramadhan, wajib zakat pada harta anak kecil, tidak wajib zakat pada harta hiasan yang diperbolehkan, membunuh dengan benda tajam dan berat mewajibkan qishas dan lain-lain yang menjadi arena perbedaan.

Menurut kiai sahal, hampir tidak ditemukan hukum yang bersifat permanen kecuali bila hukum tersebut digali dari dalil-dalil yang disepakati yang disebut qat'i yang jumlahnya sangat terbatas. Al-quran dan hadist tidak bertambah kualitas atau kuantitasnya. Alqur'an tidak hanya berisi ayat hukum, tapi juga memuat sejarah dan nasehat moral. Sedangkan hadist tidak memuat ketentuan-ketentuan hukum yang tidak terdapat pada zamanya. Oleh sebab itu, masalah masalah yang terus berkembang dalam kehidupan manusia setelah periode Nabi, hukumnya berdasarkan al-Qur'an dan hadis yang

mengacu rumusan maqasidus syariah (tujuan-tujuan syariah). Salah satu pemikiran juga kebolehan perempuan menjadi seorang pemimpin jika mampu mempunyai kapasitas intelektual dan kemampuan aktivitas yang memadai. Dalam Islam Kiai Sahal menyebutkan tidak ada aturan baku yang laki-laki yang berhak menjadi pemimpin.

4. Menghadirkan fiqh sebagai etika sosial , bukan hukum positif negara.

Etika sosial adalah wilayah muamalat, yaitu hubungan manusia yang bertujuan untuk memenuhi kenutuhan hidup. Dalam syariat Islam diatur hubungan manusia dengan Tuhan dan manusia dan manusia dengan sesama manusia, baik dalam konteks keluarga menegakkan ketentraman dan keadilan untuk menjaga lima tujuan prinsip syariah, yaitu agama, akal, jiwa, keturunan, dan harta benda. Menurut KH. Husain Muhammad, pandangan Kiai Sahal yang mengatakan bahwa fiqh harus menjadi etika sosial dan bukan hukum positif negara, ialah dalam rangka menjaga eksistensi negara Indonesia sebagai Negara bangsa yang plural, terutama agama.

Salah satu pemikiran KH. MA Sahal Mahfudh dalam konteks ini adalah memotong rambut bayi. Dalam Islam, memberi nama bayi pada hari ke tujuh dan memotong rambutnya adalah sunnah. Tradisi yang menjadi budaya masyarakat yang bernilai positif sebagai wahana untuk mendoakan bayi menjadi generasi yang berkualitas jasmani dan rohani.

5. Pengenalan metodologi pemikiran filosofis terutama dalam masalah budaya dan sosial.

Menurut syafiq Hasyim, ciri kelima pemikiran filosofis memberikan kemungkinan untuk pengembangan kerangka metodologi fiqh sosial secara kuat. Berfikir filosofis berarti berfikir secara mendalam sampai ke akar-akarnya untuk menemukan substansi pemikiran, dan tidak berhenti pada teks. Karena pemikiran filosofis sikapnya lebih ke akar, maka memudahkan untuk menemukan cara beristinbat, tarjih, atau berpedoman pada metodologi dan teori yang mapan untuk tradisi Islam dan juga merujuk pada metodologi dan

teori dari tradisi lain yang secara konseptual mengalami persinggungan dengan Islam atau tidak sama sekali.

Salah satu contoh pemikiran kiai Sahal ialah *fiqih ikhtilaf*. Fiqih ikhtilaf adalah etika, wawasan, dan solusi untuk menetrisir ketegangan antar kelompok Islam yang mengancam persatuan dan kesatuan umat. Diantara etika dalam perbedaan pendapat ialah:

- a. Memulai dengan prasangka baik terhadap sesama muslim
- b. Menghargai pendapat orang lain sepanjang ada dalilnya
- c. Tidak memaksakan kehendak bahwa pendapatnya paling benar
- d. Mengakui adanya perbedaan dalam masalah cabang (*furu'iyah*) dan tidak membesarkannya
- e. Tidak mengkafirkan orang yang mengucapkan "Laa ilaaha illallah"
- f. Mengkaji perbedaan secara ilmiah dengan mengupas dalil
- g. Dalam masalah *furu'iyah*, keumuman tidak hanya satu, karena dalil dan peran akal yang menafsirkan dalil berbeda
- h. Terbuka dalam menyikapi perbedaan, artinya tidak boleh menuduh atau menyalahkan ajaran yang tidak dikenal dengan menamai sesat, justru harus bisa dipelajari dan inti ajarannya¹⁰¹

Prinsip dasar dalam fiqih sosial dapat dijadikan landasan pokok cara kerja fiqih sosial dalam menyelesaikan permasalahan umat yakni:

- a. Kebutuhan mutlak atas kontekstualisasi hukum. Karena sebuah produk hukum merupakan pemikiran yang terbatas dari ruang dan waktu. Oleh karenanya sebuah hukum pada konteks yang berbeda tanpa adanya proses penyesuaian sama dengan pemerkosaan hukum.
- b. Adanya pengakuan terhadap *turats* klasik sebagai pijakan awal pengembangan hukum Islam. Hal tersebut dilihat dari prinsip ketiga diatas yakni verifikasi ajaran pokok dari yang cabang. Bahwa pengembangan fiqih itu harus tetap berpijak pada pondasi pokok syariat

¹⁰¹ Asmani, *Tasawuf Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh*, 192.

Islam, artinya ajaran yang yang sudah termaagkum dalam *maqasid syari'ah*.

- c. Kebutuhan atas pembaharuan metodologi perumusan hukum sebagai alat reproduksi hukum. Mengenai ini atas jawaban atas tuntutan kontekstualisasi hukum fiqih sendiri. Pembaharuan yang dimaksudkan adalah tidak menghancurkan bangunan yang lama tetapi lebih tepatnya merenovasi dan merestorasi ulang bangunan metodologi yang sudah ada.

Lima prinsip fikih sosial diatas mengandung makna. Diantaranya maksud dari kontekstualisasi pada prinsip tersebut merupakan upaya memaknai fikih sesuai dengan konteks yang baru agar tetap sesuai dengan zaman, seperti konsep nafkah dalam fikih, hak asasi manusia, dan lingkungan hidup. Dengan menggunakan kaidah ushul dan kaidah fikih untuk mencapai kemashlahatan subtansial, yaitu mengaplikasikan kaidah:

درء المفسد أولى من جلب المصالح فإذا تعارض مفسدة ومصالحة قدم
دفع المفسدة غالباً¹⁰²

Menolak kerusakan lebih utama daripada menarik kemaslahatan, apabila berlawanan antara mafsadah dan masalahah, maka didahulukan yang menolak mafsadah.

العادة محكمة¹⁰³

Adat kebiasaan bisa dapat ditetapkan sebagai hukum.

Konseptualisasi fiqih dalam hal ini tidak bisa berdiri sendiri, namun kontekstualisasi berkaitan dengan prinsip setelahnya dengan melihat persoalan apa yang dihadapi, kemudian melihat yang mana bisa di kontekstualisasikan dan dipahami dengan fiqih sosial. Jadi ijtihad yang dilakukan untuk interpretasi teks-teks fiqih sosial ini dipahami bukan ijtihad yang ngawur dalam istilah lain kontekstualisasi atau interpretasi teks-teks berkaitan dengan pokok prinsip yang ke ketiga yakni hubungan Verifikasi mendasar

¹⁰² Jalaulddin Al-Suyuti, "Al-Ashbah Wa Al-Naza'ir," *Kairo: Dar Al-Salâm*, 1983, 176.

¹⁰³ Al-Suyuti, 35.

mana yang ajaran pokok (*Ushul*) dan mana yang cabang (*furu'*), ketika ajaran pokok itu tidak bisa di kontekstualisasi namu jika itu ajaran furu' bisa di kontekstualisasi, seperti halnya dalam menutup aurat bagaimana secara pokok sudah jelas, tetapi dalam masalah furu' batasan menutup aurat, apakah disepakati oleh para uama' harus dengan cadar, jubah, atau berkebaya. Jadi menutup aurat adalah konteks dari pokok sedangkan batasan-batasannya menutup aurat itu merupakan bentuk konteks furu'. Ijtihad fiqih sosial dalam melihat permasalahan yang ada tidak semua bisa dikontekstualisasikan menurut pemikiran fiqih sosial tetapi diverifikasi dulu mana yang ushul dan furu'.¹⁰⁴

Serta kaidah-kaidah lainnya. Sehingga secara teori, lima prinsip dasar fikih sosial dibagi menjadi dua yaitu: *pertama*, secara *qauli* yaitu pengembangan fikih dilkakukan dengan kontekstualisasi kitab kuning atau dengan pengembangan contoh yang ada dalam kaidah ushul fiqh dan qawa'id al-fiqh. *Kedua*, secara *manhaji* dilakukan dengan pengembangan teori masaalik al-'illah yang sesuai dengan masalah ammah, atau dengan kata lain mengintegrasikan 'illat hukum dan hikmah hukum.¹⁰⁵

Dalam merumuskan kerangka metodologi, kiai Sahal menjelaskan pernyataan cukup tegas dalam Nuansa Fiqih Sosial tentang landasan dasar metode fiqih sosial yaitu secara Qauli pengembangan fiqih bisa diwujudkan dengan melakukan kontekstualisasi kitab kuning atau melalui pengembangan contoh-contoh aplikasi kaidah-kaidah ushul fiqih maupun qawaidul fiqhiyyah. Sedangkan secara manhaji menggunakan teori masalik al-illat¹⁰⁶ agar fiqih yang dihasilkan sesuai dengan mashalah al-ammah.

¹⁰⁴ Wawancara dengan Tutik Nurul Jannah, selaku penulis buku fiqih sosial, tanggal 24 April 2021

¹⁰⁵ Sahal Mahfudh, "Fiqh Sosial: Upaya Pengembangan Madzhab Qauli Dan Manhaji," *Pidato Penerimaan Gelar Honoris Causa Dalam Bidang Fiqh Sosial*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah 18 (2003): 19.

¹⁰⁶ *Masalik al-Illat* adalah jalan atau cara menemukan alasan (illat) yang digunakan dalam penetapan hukum. Adapun cara menemukan illat ialah pertama, melalui nash al-qur'an maupun hadist baik yang sharih atau yang isyarat. Kedua, melalui Ijma' ulama. Ketiga, dengan ijtihad dengan melihat keseuaiannya (*al-munasabah*) atau melaui verifikasi atau uji coba (*al-sabr wa al taqsim*). Lihat buku Baroroh and Jannah, *Fiqih Sosial (Masa Depan Fiqih Indonesia)*, 75.

Pengembangan fiqh sosial yang diteladankan Kiai Sahal selalu berpijak pada prinsip *al-muhafadzah ala al-qadim al shalih wa al-akhdzy bi al-jadid al-aslah*. Pemaknaan prinsip tersebut ialah mengajarkan kepada kita untuk mengapresiasi turats sebagai warisan al salaf al-shalih, tetapi juga tidak menafikan pembaharuan yang menjadi tuntunan kemajuan zaman.

Pemaknaan sa'adah *al-darain* dalam tradisi bahsul masail NU, menurut pandangan kiai Sahal adalah salah satu bentuk dari madzhab *qauli*. Madzhab *qauli* menurut Kiai Sahal diaplikasikan dengan menggunakan pengembangan contoh kaedah ushuliyah maupun fiqhyyah. Dari beberapa kalangan ulama NU kurang populer karena ada kekhawatiran dan kehati-hatian dalam menghukumi satu kasus dengan menggunakan kaidah fiqhyyah atau ushuliyah.

Dalam pemahaman al fiqhu al wasathi (*fiqh moderat*) yang berkaitan dengan *maqashid syari'ah*. Pertama, *fiqh waqi'* yaitu memahami ketentuan agama didasarkan pada kondisi dan realita. Kedua, *fiqh taisir*, yakni berijtihad atas dasar taisir. Ketiga, *fiqh muwazanah* yaitu memahami ketentuan Allah dengan menakar madharat yang lebih ringan. Keempat, *fiqh aulawiyat*, artinya fiqh yang mengedepankan prioritas dengan memilih opsi prioritas sesuai standar syar'i. Kelima, *fiqh maqashid* yakni berfatwa sesuai dengan maqashid (tujuan) dari setiap hukum. Keenam, *fiqh dakwah* yaitu bagaimana ketentuan-ketentuan Allah SWT. Diantaranya fatwa dan ijtihad yang diterima dan bisa diaplikasikan oleh masyarakat.¹⁰⁷ Kiai Sahal dengan fikih sosialnya selaras dengan pemahaman dalam ragam fikih moderat.

Dalam konteks kejadian yang dijadikan landasan oleh Kiai Sahal yang dapat memunculkan pemikiran konsep fiqh sosial adalah, *pertama* berasal dari kejadian yang sudah ada. Kemudian yang *kedua* dari ushul fiqh yang berisi berbagai macam kaidah-kaidah ushul fiqh yang melahirkan hukum meskipun kasusnya berbeda. Dengan demikian, menurut Sumanto

¹⁰⁷ Adiwarman A Karim and Oni Sahroni, "Maqashid Bisnis Dan Keuangan Islam: Sintesis Fikih Dan Ekonomi," *Jakarta: Rajawali Pers*, 2015, 16–17.

wacana fiqh sosial yang dikembangkan Kiai Sahal tidak semata-mata sebagai produk hukum dari pengembaraan intelektual yang panjang tapi juga merupakan perangkat metodologi untuk menyikapi problem keumatan dan kemodernan.¹⁰⁸

Dari penjelasan yang ada dapat dirumuskan, bahwa paradigma fikih sosial yang digagas Kiai Sahal dalam Islam adalah keseimbangan yang didasarkan pada pemecahan dan pemenuhan tiga jenis kebutuhan manusia, yaitu kebutuhan *dharuriyyah* (kebutuhan primer), *hajiyyah* (kebutuhan sekunder), dan *tahsiniyyat* (kebutuhan tersier). Baik dari segi kualitas maupun kuantitas keseimbangan dan bercermin dalam larangan *isrof*.

Permasalahan masyarakat yang makin kompleks perlunya alternatif pemecahan masalah yang cepat dan tepat sasaran. Karena bagaimanapun apabila secara ekonomi masyarakat sudah terpuruk kemudian tidak memiliki sikap mental yang kuat dapat mengancam keimanan seseorang. Karena dalam kondisi kesempitan dan kefakiran, umat akan berpaling pada kesesatan.

Dalam Surat Al-Haj ayat 78 disebutkan

وَمَا جَعَلْ غَلِيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ.....

Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.¹⁰⁹

Sebagaimana peran Ulama' yang diemban oleh Kiai Sahal, tindakan yang atau kebijaksanaannya harus berorientasi pada kemaslahatan masyarakat yang mendatangkan kebaikan. Sikap ini sejalan dengan kaidah fiqh yang menyebutkan:

التصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

¹⁰⁸ Al-Qurtuby and Himawan, *KH. MA. Sahal Mahfudh: Era Baru Fiqih Indonesia*, 4.

¹⁰⁹ R I Departemen Agama, "Al-Qur'an Dan Terjemahnya," *Bandung: J-Art*, 2005, 532.

”Kebijaksanaan Imam (pemimpin) terhadap rakyatnya itu harus dihubungkan dengan kemaslahatan.”¹¹⁰

Dalam hadis pun Nabi SAW bersabda:

كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته (متفق عليه)

“Kamu sekalian adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggungjawabannya atas kespemimpinannya”. (HR. Bukhari Muslim dari Ibnu Umar)¹¹¹

Dalam dalil ushul fiqh, juga telah disebutkan tentang kesejahteraan umat (masalah mursalah) sebagai kemutlakan yang tidak lain adalah untuk merealisasi kebutuhan umat. Ulama syara’ mendefinisikan sebagai masalah di mana syari’ tidak mensyariatkan hukum untuk mewujudkan masalah itu, juga tidak terdapat dalil yang menunjukkan atas pengakuannya atau pembatalannya.¹¹² Dalam acuan hukum memang tidak ada dalil yang mengaturnya, namun tidak ada yang melarangnya juga. Tetapi, berhubung kebutuhan umat mendesak untuk dipenuhi maka ijtihad untuk melakukan perbuatanpun dapat dijadikan dasar.

Proses ijtihad ini para mujtahid mempunyai syarat banyak untuk menjadi mujtahid, karena saat ini saat sulit untuk memenuhi syarat seorang mujtahid itu berbeda-beda. Mujtahid pada saat ini tidak dilakukan dengan cara sendiri, tetapi dengan cara jama’i secara bersama-sama, maka proses ijtihad menurut fiqh sosial itu melalui verifikasi dengan ijtihad jama’i (kolektif) yakni orang yang mempunyai keilmuan dari berbagai bidang berkumpul menjadi satu tim work untuk ada yang melakukan verifikasi ushul atau furu’ dari tafsir ahli fiqh, misalnya ingin menghukumi sebuah bank, dengan melakukan ijtihad jama’i dengan mengumpulkan dari berbagai pakar ilmu menjadi kemudin membahas, tetapi, didalam team work harus ada ahli perbankan yang

¹¹⁰ Imam Musbikin, “Qawa’id Al-Fiqhiyah,” Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001, 124.

¹¹¹ Musbikin, 126.

¹¹² Abdul Wahab Khallaf, “Ilmu Ushulul Fiqh, Terj. Noer Iskandar Al-Bansany, Dkk, ‘Kaidah-Kaidah Hukum Islam’” (Jakarta: CV Rajawali, 1989), 126.

nantinya disuruh untuk membuat pendapat atau narasi bagaimana asal masalah atau pokok masalah sehingga ahli pakar ushul fiqih bisa berkolaborasi didalam pengambilan hukum. Kemudian para ulama apabila tidak ada tim work yang melakukan kajian atau ijtihad dalam hal ini ekonomi mereka mau membaca pendapat-pendapat dari ahli pakar ekonomi yang menjadi rujukan dalam pengambilan hukum tersebut. Sehingga pengetahuan yang mereka putuskan atau ijtihad yang diberikan itu tidak hanya berpaku pada masalah fikih, tetapi bisa meluas ke persoalan atau penjabaran tentang yang mereka akan bahas. Hal tersebut ijtihad yang diajarkan oleh Kiai Sahal.

B. Analis Implementasi Pemikiran Fiqih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh terhadap Pengembangan Masyarakat

Fiqih sosial tidak hanya gerakan pemikiran saja, tetapi juga gerakan sosial, ekonomi, pendidikan, budaya, dan kesehatan. Berawal dari pemikiran kiai Sahal, memahami bagaimana pentingnya kontekstualisasi tek-teks fiqih, kemudian Kiai Sahal memiliki momentum yakni bergaul dengan para aktivis dari LP3M, Jakarta.

Menurut Kiai Sahal pesantren menjadi basis bagi pengembangan masyarakat, dalam hal ini melalui lembaga yang didirikan guna mengembangkan ekonomi masyarakat sekitar. Lembaga-lembaga yang terprogram untuk mengrantas kemiskinan dalam bentuk pemberdayaan ekonomi. Kebangkitan gerakan ekonomi masyarakat merupakan sebuah agenda atau gerakan yang harus segera direalisasikan oleh berbagai pihak yang utamanya lembaga yang berpengaruh dalam masyarakat tersebut, seperti keahlian dalam bidang ekonomi merupakan cara untuk menciptakan masyarakat menjadi mandiri dan berdaya.

Lembaga yang dibentuk oleh pesantren Maslakhul Huda merupakan langkah atau upaya dalam proses pemberdayaan masyarakat. Pada tahun-tahun tersebut akhir 1980-1990 diantaranya ada pendampingan dari beberapa pesantren seperti pesantren maslakhul Huda, untuk mendirikan BPPM (Biro Pengembangan Pesantren dan Masyarakat), kemudian biro-biro itu dibentuk

karena bantuan dana dan kerja BPPM dimulai dengan mengorganisir serta melakukan pelatihan, dan nantinya mereka dibentuk menjadi sebuah kelompok yang diberi nama KSM (Kelompok Swadaya Masyarakat), dan biasanya KSM-KSM tersebut dalam setiap anggota ada 7-20 anggota dalam KSM tersebut. Biasanya satu kelompok anggota terdiri dari komunitas yang mempunyai aktivitas ekonomi yang sama, seperti: pengrajin krupuk, dan petani kacang. Jadi satu kelompok KSM ini dibuat untuk melakukan pelatihan untuk melakukan pengajuan dana. Kemudian didampingi untuk membuat perencanaan dan sampai laporan yang hampir sama dengan bank. Prakteknya KSM-KSM dibawah BPPM yang mana meminjamkan uang pada jangka tertentu dan ada biaya administrasi.

Bertambahnya KSM pada saat ini serta dana yang di keluarkan oleh BPPM untuk KSM-KSM tersebut, misalnya ada 10 KSM yang masing-masing kelompok diberi dana 2.000.000.00 dan masing-masing ada biaya administrasi menjadi 2.500.000. maka lambat laun pengelolaan dana yang dkeloka semakin besar pula, serta tanggung jawab yang di emban oleh BPPM juga semakin besar.¹¹³

Maka pada tahun 1979 secara resmi terbentuknya Lembaga Biro Pengembangan Pesantren dan Masyarakat yang kemudian pada tanggal 1 Oktober 1980 dibadanhukumkan dengan akte notaris oleh Imam Sutarjo nomor 2 dan pada tahun 1987 disempurnakan UU Nomor 1985 (UU Keormasan).¹¹⁴

Berdirinya lembaga BPPM diterima, karena Lembaga Penelitian Pendidikan dan Pengembangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES) dan Perhimpunan Pengembangan Pesantren dari Jakarta untuk mendirikan satu lembaga yang berbasis pengembangan ekonomi pesantren dan masyarakat. Lembaga ini secara makro merupakan implementasi dari usaha mengadakan

¹¹³ Wawancara dengan Tutik Nurul Jannah, selaku penulis buku fiqh sosial, tanggal 24 April 2021

¹¹⁴ Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep Dan Implementasi*, 164.

kegiatan-kegiatan sosial kemasyarakatan. BPPM-PMH banyak membantu masyarakat sekitar dengan menggarap kegiatan Program Pengembangan Ekonomi Masyarakat melalui Pesantren (PPEMmP). Diantara programnya adalah pemberian modal bagi usaha kecil dalam bentuk revolving fund, yaitu berupa pinjaman dalam bentuk dana bergulir dengan bunga rendah.¹¹⁵

Berawal dari gagasan diatas, KH. Sahal Mahfudh pada tahun 1977 mengikutsertakan dua santri senior untuk mengikuti latihan Tenaga Pengembangan Masyarakat yang di selenggarakan oleh LP3ES Jakarta yang bekerja sama dengan Departemen Agama RI, selama satu tahun (enam bulan dikelas yang didalam kelas mendapatkan teori-teori serta prektek lapangan pengembangan masyarakat dilingkungan pesantren). Dari praktek lapangan, menghasilkan kegiatan-kegiatan kongrett yaitu kelompok UBSP (Usaha Bersama Simpan Pinjam) yang dikelola oleh masyarakat sekitar pesantren yang merupakan kegiatan rutinitas. Hal ini dirasakan manfaatnya oleh masyarakat.

Kerja sama melalui BPPM pada dasarnya merupakan proses pendidikan sepanjang masa. Merka kan saling menerima dan memberi secara bersama-sama guna meningkatkan kemampuannya dan keterampilanya. KSM juga sarana komunikasi yang efektif sesama warga masyarakat dengan kontrol sosial yang ketat. Dengan adanya perkembangan KSM sebagai wahan pemecahan masalah, media komunikasi dan pendidikan anggota, pertumbuhan yang sangat lamban menjadikan lemah manakala hanya mengadakan sumberdaya yang ada. Kemudian BPPM berperan untuk mempercepat perkembangan kemampuan kelompok sasaran. Dan juga membantu meningkatkan kepekaan dan kemajuan keompok dalam sasaran kerja dengan memberikan konsultasi, penyuluhan, pelatihan, pinjaman modal lunak. Revolving fund (RF) sebagai modal , serta pemantauan supervisi dan evaluasi. Pengembangan modal kelompok dikembangkan melalui usaha

¹¹⁵ Sahal Mahfudh and Aziz Munawwir, "Epistemologi Fiqh Sosial, Konsep Hukum Islam Dan Pemberdayaan Masyarakat," *Pati: STAIMAFA*, 2013, 102.

simpan pinjam. Dalam menunjang perkembangan kegiatan kelompok, BPPM memberikan pinjaman berupa RF atau menghubungkan dengan lembaga keuangan lewat proyek HBK dari Bank Indonesia (bagi KSM yang sudah solid).¹¹⁶

Dalam hal ini, memunculkan keprihatinan Kiai Sahal terhadap masalah sedemikian yang tampak realistis ditengah masyarakat. Tak disangka, bagai gayung bersambut ternyata LP3ES menawarkan program untuk mendirikan Bank Perkreditan Rakyat (BPR) yang dipilih secara regulasi dan diperuntukkan bagi unit usaha mikro, kecil dan menengah sebagai upaya gerakan-sosial masyarakat dan respon terhadap kebutuhan masyarakat. Kegiatan tersebut sebagai bukti riil Kiai Sahal dalam mengentaskan kemiskinan, dan keterbelakangan umat.

Bukti kepedulian yang dilakukan oleh Kiai Sahal khususnya dalam pengembangan ekonomi masyarakat membawa kelompok-kelompok usaha kecil bermanfaat hal itu karena dengan membuat tim kerja (*teamwork*) yang solid dan profesional. Diatara kegiatan yang dilakukan ialah

- a) Memberikan pendidikan, peerangan, pengembangan masyarakat melalui pesantren dengan pengembangan SDM.
- b) Mengumpulkan dan menyalurkan informasi tentang kependudukan dan keluarga berencana.
- c) Mengembangkan bidang kajian atau pengembangan wawasan.
- d) Progam pengembangan ekonomi masyarakat melalui pesantren (PEMmP) tahun 1993-1996. Progam ini dikembangkan untuk menjawab permasalahan yang selama ini dilakukan oleh BPPM yang sepenuhnya belum berhasil membentuk basis kelembagaan progam yang kuat menuju arah kesinambungan masa depan.
- e) Progam lingkungan hidup.¹¹⁷

¹¹⁶ Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep Dan Implementasi*, 168.

¹¹⁷ Asmani, 170-72.

Program-program pengembangan masyarakat yang digagas BPPM Pesantren Maslakul Huda (PMH), dianalisis secara umum mempunyai dua sasaran. *Pertama*, pada kalangan kelompok sasaran terdapat perubahan kuantitatif, secara fisik (material). Proyek-proyek yang langsung menyentuh pemenuhan kebutuhan kepada masyarakat sekitar Kajen seperti tersedianya sarana fisik diantaranya berupa sanitasi lingkungan, bertambahnya penghasilan, pembentukan KSM (Koperasi Simpan Pinjam), beberapa usaha mikro menjadi tanda perubahan dalam ranah ini. *Kedua*, terjadinya perubahan kualitatif, nonfisik atau mental pada kelompok sasaran. Perubahan dalam hal ini ditandai dengan adanya perubahan nilai-nilai sosial keagamaan, meningkatnya wawasan, pola pikir atau kecerdasan, bertumbuhnya kemandirian, bertambahnya kreativitas dan inovasi, keterbukaan, kebebasan.

Pada tahun 1996 ada yang namanya regulasi pacto oktober (pakar ekonomi), yang memudahkan untuk mendirikan sebuah bank. Kemudian pesantren yang mendirikan BPPM yang di dampingi oleh LP3M dan di dorong untuk mendirikan bank. Menurut Kiai Sahal menjadi sesuai karena dengan adanya bank terdapat pengawasan lebih ketat dari negara dan lebih ketat dari pada koperasi. Misalnya BI (Bank Indonesia) pengawasan sangat ketat. Kemudian para anggota KSM dari pengrajin krupuk, dan petani kacang menjadi titik awal pendirian BPR (Bank Pengkreditan Rakyat) Arta Huda Abadi.

BPR didirikan BPR Artha Huda Abadi merupakan bank dengan sistem konvensional milik Pesantren Maslakhul Huda, didirikan pada tahun 1994. Gagasan munculnya BPR ini bertentangan dengan para ulama. Diketahui bahwa pendapat beberapa tentang hukum bank terdapat khilaf, baik antara haram, makruh dan mubah. Disamping itu, para ulama mengatakan yang ahwat (lebih hati-hati atau lebih baik) adalah pendapat yang pertama yaitu haram sebagaimana ketetapan mukhtamar NU ke-25 di Surabaya tahun 1971. Namun pendapat Kiai Sahal mendirikan bank bukan dilihat dari sekedar halal dan haramnya bank. Beliau lebih jauh berbicara tentang realitas dan

kebutuhan mendasar masyarakat yang harus mendapatkan alternatif solusi yang lebih baik. Disatu sisi ada kelompok masyarakat yang membutuhkan modal usaha sementara dari sisi yang lain ada kelompok masyarakat yang surplus modal. Maka, terbentunya lembaga perbankan menjadi sangat penting sebagai jembatan yang mengantarai dua kelompok masyarakat yang berbeda tersebut, lembaga perbankan menjadi sangat penting sebagai jembatan yang antara dua kelompok masyarakat yang berbeda tersebut.¹¹⁸

Kehadiran BPR Artha Huda Abadi memang menjadi pilihan utama membantu masyarakat guna memenuhi kebutuhan. Badan Perkreditan Rakyat (BPR) yang diprakarsai Kiai Sahal sebagai keberlanjutan dari BPPM berdiri pada tahun 1994 sebagai respon dalam pemberdayaan umat. Di saat itu Kiai Sahal menyandang sebagai ketua Dewan Syari'ah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) yang merumuskan fatwa ekonomi atau perbankan syari'ah sekaligus jabatan sebagai Dewan Pengawas Syari'ah (DPS), kemudian Kiai Sahal mendirikan Bank Pembiayaan Rakyat Syari'ah (BPRS) Artha Mas Abadi, lebih dari cukup menunjukkan hasil pemikiran Kyai Sahal dibidang fiqh yang jauh melampaui masanya. Kiai Sahal tidak otomatis duduk dalam struktur semua lembaga yang beliau dirikan seperti halnya dua bank (BPR Artha Huda Abadi dan BPRS Artha Mas Abadi), tetapi beliau secara aktif mensupport lembaga ekonomi tersebut secara kultural dan bersifat konsultif. Kemudian ditemukan titik rumusan alternative bagi penyelesaian dengan berdirinya dua lembaga perbankan yang tidak lain bertujuan dalam pemberdayaan masyarakat, khususnya masyarakat ekonomi lemah. Adapun tujuan berdirinya BPRS Artha Huda Abadi yang bertujuan membantu memenuhi kebutuhan masyarakat antara lain:

- a) Meningkatkan pemberdayaan ekonomi khususnya dikalangan usaha kecil menengah dengan pola syari'ah.
- b) Mendorong kehidupan ekonomi syari'ah dalam kegiatan usaha kecil menengah.

¹¹⁸ Muhammad Choirul Ridwan, *Analisis Strategi Pemasaran Islami Dalam Meningkatkan Laba Usaha Produk Tabungan Kolektif Santri* (Semarang: UIN Walisongo Semarang, 2018), 66.

- c) Meningkatkan semangat dan peran serta anggota masyarakat dengan kegiatan ekonomi syari'ah.

Dalam realita sosial, banyak masyarakat khususnya pedesaan tidak lepas dengan beberapa persoalan yang kompleks. Seperti halnya; pendapatan rendah, ketidakmampuan membiayai pendidikan anak, ketidakberdayaan mereka untuk mendapatkan hak-hak asasi, dan juga dihadapkan dengan kekuatan yang lebih besar seperti kekuatan negara, mereka tidak berdaya. Meskipun demikian, karena terbiasanya masyarakat hidup sederhana dan bahkan serba kesulitan, wajar jika sebuah persoalan yang ada dimasyarakat dianggap hal yang biasa bahkan terkadang permasalahan tersebut tidak dirasakan sebagai masalah.

Munculnya zakat produktif yang dijadikan gerakan pengentasan kemiskinan oleh Kiai Sahal. Namun, Kiai sahal dalam gagasannya merasa resah karena zakat yang diberikan dalam hal ini berupa uang atau zakat mal misalnya orang tersebut diberikan 100.000.00, tapi tidak lama itu akan habis dan tidak bermanfaat bagi mereka, kemudian Kiai Sahal dalam gagasannya mengemukakan pendapatnya bagaimana zakat bisa dikelola menjadi produktif seperti LAZISNU memiliki progam mengumpulkan zakat dari orang yang lebih. Yang mana itu tidak diberikan berupa uang saja tetapi, berupa barang seperti becak atau disalurkan berupa modal-modal berupa grobak lontong sayur.

Kemudian pada saat ini BPPM dibubarkan oleh Kiai Sahal dan dilanjutkan dengan adanya BPR Atha Huda Abadi. Lalu sekitar tahun 2007-2008 IPMAFA didirikan setelah itu Kiai Sahal fokus dengan gagasan pemberdayaannya dan tidak lagi ke BPPM. Ketika IPMAFA didirikan beliau fokus dengan prodi yang ada yakni Pengembangan Masyarakat Islam yang ada di IPMAFA, harapan dari beliau Kiai Sahal fiqih sosial yang diajarkan bisa ditularkan ke banyak orang di daerah masing-masing. serta model-model KSM atau biro-biro yang dilakukan oleh Maslakhul Huda bisa di adopsi dan ditularkan oleh santri-santinya. Pada saat pesantren Maslakhul Huda

pemberdayaanya lebih ke menularkan skil-skil lewat santri dan lewat pendidikan adanya BLK (Balai Latihan Kerja). Bahwa Kiai Sahal memutuskan tahun 1996 mendirikan BPR yang cikal bakal berawal dari pendirian BPPM.¹¹⁹

Kontekstualisasi dan aktualisasi fiqh sosial memiliki dua istilah yang selalu dikampanyekan KH. MA Sahal Mahfudz baik secara qauli (teks) dan fi'li (tindakan). Bagi Kiai Sahal fiqh bukanlah konsep dogmatif-normatif tapi konsep aktif-progresif yang berorientasi pada perubahan. Perubahan yang ditopang oleh Kiai Sahal dengan konsep gerakan sosial pemberdayaan dalam menanggulangi kemiskinan, kebodohan dan keterbelakangan. Tindakan yang terorganisasi dalam mengembangkan kemaslahatan dengan kesadaran kolektif secara konseptual sudah menjadi landasan normatif yang kuat. Usaha dalam implementasi dari salah satu fardhu kifayah yang terpenting dalam Islam yakni bagian esensial dari kewajiban. seperti termaktub dalam QS. Ali Imran ayat: 110¹²⁰

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۗ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ
وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.”(QS. Ali-Imron: 110).

Ini menunjukkan bahwa kekuatan fiqh dalam memaknai realita mengarah pada penyelesaian persoalan dan pengentasan kemiskinan. Dalam kekuatan gerakan-sosial Kiai Sahal, masyarakat dipacu untuk menganalisa kedalaman potensi yang dimiliki dan masalah yang sedang dihadapi sekarang. Sehingga spirit fiqh secara realistik lebih mengedepankan asas

¹¹⁹ Wawancara dengan Tutik Nurul Jannah, selaku penulis buku fiqh sosial, tanggal 24 April 2021

¹²⁰ Departemen Agama, “Mushaf Al-Qur’an Terjemah,” 65.

kebermanfaatan bagi masyarakat masyarakat. Melalui pendekatan penyadaran, masyarakat akan lebih memiliki daya social sensivity segala persoalan yang dihadapi, dan masyarakat akan sadar berusaha sendiri dalam ikhtiar pemberdayaan sekaligus, pola ini merupakan satu proses pembelajaran kepada masyarakat agar secara mandiri dapat melakukan upaya memperbaiki kualitas kehidupan. Dan juga yang mengajarkan kemandirian bisa dicapai melalui ikhtiarnya sendiri dan terhindar dari sifat ketergantungan.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Beberapa kesimpulan dapat ditarik pada bab-bab sebelumnya,

1. Pemikiran KH. Sahal Mahfudz dalam konsep bahasa fiqh sosialnya didasarkan pada lima prinsip, yaitu interpretasi kontekstual teks bahasa, model mazhab berubah dari *qauli* (teks) menjadi *manhaji* (metodologi), Verifikasi untuk ushul dan furu', seperti moralitas sosial, bukan hukum nasional yang positif, penerapan pemikiran filosofis, latar belakang sosial dan budaya. Konsep sosialisasi yang dikemukakan oleh KH. Sahal Mahfudh merupakan salah satu bentuk kontekstualisasi dan re-realisasi yang bertujuan untuk menemukan alternatif ide yang sesuai dengan cita-cita transformatif, tidak hanya topografi konseptualnya, tetapi juga untuk semua orang. Manfaat diimplementasikan dengan cerdas, terstruktur, sistematis dan dilembagakan.
2. Implementasi pengembangan masyarakat yang dilakukan ialah gerakan sosial dalam pengentasan kemiskinan dan dikemukakan oleh Kiai Sahal dilaksanakan melalui konsep pemberdayaan yang menitikberatkan pada tingkat masyarakat (aksi kolektif). Dari perspektif ini, pembangunan yang berpusat pada manusia digunakan untuk memperlakukan inisiatif inovatif masyarakat sebagai sumber utama pembangunan, dan untuk melihat kesejahteraan material dan spiritual. Keberadaan fiqh sebagai alat bukan hanya sekedar alat untuk mengamati setiap permasalahan dari kaca mata hitam putih, karena pandangan fiqh sering ditemukan. Fiqh digunakan sebagai senjata untuk melahirkan gagasan yang setara, pluralistik, dan memajukan kepentingan rakyat. Tidak hanya itu, yang dicapai Kiai Sahal adalah mengambil konstruksi metode sosial sebagai paradigma makna sosial yang dilandasi keyakinan. Bahwa fiqh harus dibaca sekaligus

menyelesaikan dan memenuhi tiga kebutuhan manusia, yaitu tuntutan dharuriyah (primer), tuntutan hajiyyah (sekunder), dan tuntutan tahsiniyah (tiga kali). Melalui proses kesadaran (konsentrasi), manusia akan terbangun, ketidakberdayaan, keterbelakangan dan kelemahan (ekonomi, pendidikan) akan berujung pada kemiskinan karena kondisi yang diciptakan oleh manusia, dan dapat diatasi melalui usaha sendiri untuk menjadikan kehidupan menjadi Kemerdekaan dan kemakmuran. Lahirnya KSM-BPPM-BPR melahirkan konsep zakat yaitu konsep zakat yang telah disebutkan merupakan salah satu cara lembaga daerah untuk meningkatkan kualitas masyarakat melalui aksi kolektif dengan mengoptimalkan dan memanfaatkan potensi masyarakat yang masih tersembunyi dalam pengentasan kemiskinan. Bagian dari metode ini, Kiai Sahal mewujudkan prinsip *sa'adatuddarain* untuk mencapai kemakmuran dan keseimbangan dalam kehidupan masa depan.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan yang disajikan, ada beberapa saran sebagai berikut:

1. Saya berharap para akademisi dapat menggunakan penelitian ini sebagai referensi dan terus melakukan pemberdayaan masyarakat.
2. Masyarakat harus mampu memahami peran Kiai Sahal dalam pemberdayaan masyarakat.
3. Bagi pemerintah harus lebih memperhatikan masyarakat di perdesaan dalam pemberdayaan masyarakat di bawah pengawasan pemerintah dan pendamping yang dipilih secara profesional.

C. Penutup

Puji syukur Alhamdulillah atas kenikmatan serta limpahan rahmat Allah SWT sehingga peneliti dapat menyelesaikan skripsi ini. Penulis menyadari dalam penulisan skripsi ini masih jauh dari kata sempurna dan masih banyak kekurangan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun

demi perbaikan di masa mendatang. Harapan penulis semoga skripsi ini membawa manfaat bagi kita semua. *Amin yaa robbal 'alaminn.*

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. "Metodologi Fiqh Sosial Dari Qauli Menuju Manhaji." *Pati: Fiqh Sosial Institute*, 2015.
- Adi, Rianto. *Metodologi Penelitian Sosial Dan Hukum*. Jakarta: Granit, 2004.
- al-Anshari, Abu Zakariya. "Ghoyatul Wushul Syarh Lubbul Ushul." Semarang: Maktabah „Alawiyah, tt, n.d.
- Al-Qurtuby, Sumanto, and Anang Haris Himawan. *KH. MA. Sahal Mahfudh: Era Baru Fiqh Indonesia*. Yogyakarta: Cermin, 1999.
- Al-Suyuti, Jalaulddin. "Al-Ashbah Wa Al-Naza'ir." *Kairo: Dar Al-Salâm*, 1983.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Wasith FiUshul Al-Fiqh Al-Islami*. Damascus: Dar al-Kitab, 1978.
- Amal, Adnan Taufik, and Syamsu Rizal Panggabean. "Islam Dan Tantangan Modernitas." Bandung: Mizan, 1993.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. "Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil." *HAM, Dan Hubungan Internasional Dalam Islam, Yogyakarta: LKiS*, 2001.
- Anugrahadi, Yoga Dwi, and Ari Prasetyo. "Mengetahui Pengaruh Kinerja Islam Terhadap Motivasi Islam, Komitmen Islam, Dan Pelatihan Islam Pada Karyawan PT. Asuransi Takaful Keluarga Di Jakarta." *Jurnal Ekonomi Syariah Teori Dan Terapan* 5, no. 8 (2018): 680–98.
- Arofah, Aini Silvy. "Wakaf Organ Tubuh Manusia Dalam Perspektif Hukum Islam." *Az Zarqa': Jurnal Hukum Bisnis Islam* 5, no. 2 (2013).
- Asmani, Jamal Mamur. *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep Dan Implementasi*. Surabaya: Khalista, 2007.
- . *Mengembangkan Fikih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh: Elaborasi Lima Ciri Utama*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2015.
- . *Tasawuf Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2019.
- Aulia, Arief. "Metodologi Fiqh Sosial KH. MA Sahal Mahfudh." *El-Mashlahah* 7, no. 2 (2017).

- Azizi, A Qodri. "Reformasi Bermadzhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sesuai Saintifik-Modern." *Cet. I*, 2003.
- Badan Pusat Statistik. "Kabupaten Pati Dalam Angka 2016." Pati, 2017.
- Baroroh, Umdah el, and Tuti Nurul Jannah. *Fiqih Sosial (Masa Depan Fiqih Indonesia)*. Pati: PUSAT FISI, 2016.
- Bashori-Muchsin, M, Yuli Andi Gani, and M Irfan-Islamy. "Upaya Pondok Pesantren Dalam Pemberdayaan Masyarakat Sekitar Hutan." *WACANA, Jurnal Sosial Dan Humaniora* 12, no. 2 (2012): 376–401.
- Baskoro, Aji, Ica Luluk Maghfiroh, and Siti Nurfaizah. "Optimalisasi Zakat Produktif: Pengembangan Pembiayaan Syariah Dalam Pengentasan Permodalan Pertanian Di Indonesia." *Jurnal Pusat Studi Dan Konsultasi Hukum (PSKH) Vol 2*, no. 2 (2017).
- Choir, Abu. "Manajemen Entrepreneurship Pesantren Dalam Pengembangan Sumber Pembiayaan Pendidikan: Studi Multikasus Pada Pondok Pesantren Maslakul Huda Kajen Margoyoso, Pondok Pesantren Al Isti'anah Plangitan, Dan Pondok Pesantren Manbaul Huda Kembang Dukuhsseti Pati." Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2016.
- Creswell, John W. "Penelitian Kualitatif & Desain Riset: Memilih Diantara Lima Pendekatan." *Yogyakarta: Pustaka Pelajar*, 2015.
- Darojat, Muh Irhas. "Peran KH. MA. Sahal Mahfudh Dalam Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat." Semarang: UIN Walisongo, 2018.
- Denny, Frederick M. "Fazlur Rahman. Major Themes of the Qur'an. Minneapolis/Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980. Appendices, Index, Xvi+ 180 Pp. Cloth \$22.00." *Review of Middle East Studies* 15, no. 1 (1981): 62–63.
- Departemen Agama, R I. "Al-Qur'an Dan Terjemahnya." *Bandung: J-Art*, 2005.
- . "Mushaf Al-Qur'an Terjemah." *Jakarta: Al-Huda Kelompok Gema Insani*, 2002.
- Depdiknas, Pusat Bahasa. "Kamus Besar Bahasa Indonesia." *Edisi Ketiga. Jakarta: Balai Pustaka* 9 (2002).
- Dumasari. "Dinamika Pengembangan Masyarakat Partisipatif." Yogyakarta:

- Pustaka Pelajar Bekerja sama dengan UMP Press, 2014.
- Edi Suharto. *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial Dan Pekerjaan Sosial*. Bandung: PT Refika Aditama, 2005.
- Esposito, John L. *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Oxford Univ. Press, 1995.
- Faisal, Ahmad. “Kontekstualisasi Fiqh (Pembacaan Pemikir Islam KH. MA. Sahal Mahfudh).” *Tahkim* 10, no. 2 (2017).
- . “Nuansa Fiqh Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh.” *Al-Ulum* 10, no. 2 (2010): 363–82.
- Fathorrahman. “Pandangan Fikih Sosial KH Ali Yafie Dan Kontribusinya Terhadap Kajian Pembangunan Di Indonesia.” *Asy-Syir’ah: Jurnal Ilmu Syari’ah Dan Hukum* 50, no. 2 (2016): 355–78.
- Fuad, Mahsun. *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*. Yogyakarta: PT LKiS Pelangi Aksara, 2005.
- Hamdan, Muhammad. “Konsep Pendidikan Pesantren Perspektif KH. MA. Sahal Mahfudh.” Ponorogo: STAIN Ponorogo, 2016.
- Hamim, Thoah. “Islam Dan NU Di Bawah Tekanan Problematika Kontemporer: Dialektika Kehidupan Politik, Agama, Pendidikan Dan Sosial Masyarakat Muslim,” 2004.
- Ife, Jim, and Frank Tesoriero. “Community Development: Alternatif Pengembangan Masyarakat Di Era Globalisasi.” *Yogyakarta: Pustaka Pelajar* 265 (2008).
- Karim, Adiwarmanto A, and Oni Sahroni. “Maqashid Bisnis Dan Keuangan Islam: Sintesis Fikih Dan Ekonomi.” *Jakarta: Rajawali Pers*, 2015.
- Kartasasmita, Ginandjar. *Pembangunan Untuk Rakyat: Memadukan Pertumbuhan Dan Pemerataan*. Jakarta: Cides, 1996.
- Khallaf, Abdul Wahab. “Ilmu Ushulul Fiqh, Terj. Noer Iskandar Al-Bansany, Dkk, ‘Kaidah-Kaidah Hukum Islam.’” Jakarta: CV Rajawali, 1989.
- Kriyantono, Rachmat. *Teknik Praktis Riset Komunikasi*. Jakarta: Prenada Media, 2014.

- Mahfudh, KH. MA Sahal. *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2003.
- Mahfudh, Sahal. "Fiqh Sosial: Upaya Pengembangan Madzhab Qauli Dan Manhaji." *Pidato Penerimaan Gelar Honoris Causa Dalam Bidang Fiqh Sosial*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah 18 (2003).
- Mahfudh, Sahal, and Aziz Munawwir. "Epistemologi Fiqh Sosial, Konsep Hukum Islam Dan Pemberdayaan Masyarakat." *Pati: STAIMAFA*, 2013.
- Mahrusillah, Mohamad. "Fikih Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Pengembangan Kemandirian Ekonomi Pesantren Dan Masyarakat." *Al-Mizan: Jurnal Hukum Dan Ekonomi Islam* 2, no. 2 (2018): 13–22.
- Mardikanto, Totok. "CSR (Corporate Social Responsibility)(Tanggungjawab Sosial Korporasi)." *Bandung: Alfabeta*, 2014.
- Mudzhar, Atho, and Mathori Alwustho. *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi Dan Liberasi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.
- Muhadjir, Noeng. "Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi III, Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik, Realisme-Metaphisik, Telaah Studi Teks Dan Penelitian Agama." Yogyakarta: PT. Bayu Indra Grafika, 1998.
- Musbikin, Imam. "Qawa'id Al-Fiqhiyah." *Jakarta: PT Raja Grafindo Persada*, 2001.
- Narbuko, Cholid, and Abu Achmadi. "Metode Penelitian." *Jakarta: Bumi Aksara*, 2010.
- Nasdian, Fredian Tonny. *Pengembangan Masyarakat*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.
- Nurdiansyah, Rifqi. *Pemikiran Fiqh Sosial KH. MA. Sahal Mahfudz (Studi Tentang Pemberdayaan Keluarga Muslim Masyarakat Kajen, Kecamatan Margoyoso, Kabupaten Pati)*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2016.
- Nurfajar RJ, Ika. "Studi Analisis Pemikiran KH. MA. Sahal Mahfudz Tentang Peran Pesantren Maslakul Huda Dalam Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat." Semarang: IAIN Walisongo, 2008.

- Praja, Juhaya S. "Dinamika Pemikiran Hukum Islam" Dalam Jaih Mubarak." *Sejarah Dan Perkembangan Hukum Islam, Bandung: Roesda Karya, 2001.*
- Prasetia, Senata Adi. "Relevansi Fiqh Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh Bagi Pengembangan Kecerdasan Sosial Peserta Didik." Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Pumomo Hari, P. "Manajemen Strategi Sebuah Konsep Pengantar." *Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia. Jakarta, 1999.*
- Purnama, Atip. Yogyakarta. *Studi Komparatif Antara Pemikiran Ali Yafie Dan KH. Sahal Mahfudh Tentang Fiqih Sosial. Journal of Chemical Information and Modeling. Vol. 53. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2009.*
- Qurratul Ainiyah. "Implementasi Maqashid Al-Syari'ah Melalui Fiqh Sosial (Mengkaji Gagasan Fiqh Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh)." *Urwatul Wutsqo 1, 2015, 1.*
- Ridwan, Muhammad Choirul. *Analisis Strategi Pemasaran Islami Dalam Meningkatkan Laba Usaha Produk Tabungan Kolektif Santri.* Semarang: UIN Walisongo Semarang, 2018.
- Riyadi, Ahmad Ali. "Landasan Puritanisme Sosial Agama Pesantren: Pemikiran Kiai Sahal Mahfudz." *Sumbula: Jurnal Studi Keagamaan, Sosial Dan Budaya 1, no. 1 (2016): 109–33.*
- Rofiq, Ahmad. *Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia.* Yogyakarta: Gama Media, 2001.
- Sa'adah, Nurus. *Pemberdayaan Masyarakat Marginal.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Soetomo. *Keswadayaan Masyarakat, Manifestasi Kapasitas Masyarakat Untuk Berkembang Secara Mandiri.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Strauss, Anselm, and Juliet Corbin. "Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif." *Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.*
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D.* Bandung: Alfabeta, 2017.
- Totok, Mardikanto, and Soebiato Poerwoko. "Pemberdayaan Masyarakat Dalam

- Perspektif Kebijakan Publik.” *Bandung: Alfabeta*, 2013.
- Usman, Sunyoto. *Pembangunan Dan Pemberdayaan Masyarakat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Yafie, Ali. “Tajdid: Adakah Suatu Kemestian.” *Jurnal Pesantren*, 1988, 1.
- . *Teologi Sosial: Telaah Kritis Persoalan Agama Dan Kemanusiaan*. Yogyakarta: LKPSM, 1997.
- Yahya, Imam. “Pergeseran Ijtihad Dalam Bahtsul Masail NU.” Semarang: Walisongo Press, 2009.
- Zed, Mestika. *Metode Peneletian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.
- Zubaedi. *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh (Perubahan Nilai Pesantren Dalam Pengembangan Masyarakat Di Pesantren Maslakul Huda Kajen)*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2006.
- . *Kontribusi Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh Dalam Perubahan Nilai-Nilai Pesantren*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Zubaedi, M Ag. *Pengembangan Masyarakat: Wacana Dan Praktik*. Jakarta: Kencana, 2016.
- Zulkarnain. “Dakwah Islam Di Era Multimedia (Studi Atas Minat Para Da’i IKMI Kota Pekanbaru Menggunakan Media Cetak Sebagai Media Dakwah).” *Jurnal Dakwah Risalah* 24, no. 2 (2013): 37–53.
- Wawancara dengan Tutik Nurul Jannah, selaku penulis buku fiqh sosial, tanggal 24 April 2021

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama : Ahmad Rifai
Tempat,Tanggal,Lahir : Kudus, 29 April 1998
Alamat :Ds. Lambangan Rt 06 /Rw 02 Kecamatan
Undaan Kabupaten Kudus
Email : Riphaiahmad@gmail.com

- Pendidikan

1. TK / Madrasah Ibtidaiyah NU Miftahul khoiriyah Lambangan Lulus Tahun 2004-2010
2. Madrasah TSanawiyah NU Darul Hikam Kalirejo Undaan Kudus Lulus Tahun 2010-2013
3. Madrasah Aliyah Raudlatul Ulum Guyangan Trangkil Pati Lulus Tahun 2013-2016
4. Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang

Demikian riwayat hidup penulis dibuat dengan sebenar-benarnya, kepada yang berkepentingan harap maklum.

Semarang, 09 April 2021

Ahmad Rifai

1601046014