

MENAKAR PEMIKIRAN FIQIH SOSIAL M.A. SAHAL MAHFUDH UNTUK KEMASLAHATAN UMAT

Muh. Rusli¹

¹IAIN Sultan Amai Gorontalo, Indonesia; muhammadrusli@iaingorontalo.ac.id

***Abstract:** This article discusses M.A. Sahal Mahfudh's thought on jurisprudence. It is by focusing on the importance of the dynamic on the fiqh-legal products. Fiqh is capable of dialoguing with the plurality of reality with no override authority of the text. Nuance social jurisprudence is a thought that maintains existing legal method but adopted patterns of thinking and new methods in the process of developing jurisprudence. Fiqh is not just a social tool to see each issue of white sunglasses, but rather as a paradigm established juristic meaning socially. It should lead the ummah to understand its contexts. We supposed not get stuck on the formalistic assumption to the jurisprudence. Therefore, the jurists should have a high social sensitivity as a basis for determining a product of jurisprudence. The most important thing in the development of fiqh is the achievement of the five goals in the principles of Islamic law (maqasid al-Shari'ah) which maintains religion, mind, soul, lineage (descent) and property. Eventually, jurisprudence will lead men to happiness in this world and in the hereafter.*

Keywords: Sahal Mahfudh; Social Fiqh: Muslims

Abstrak: Artikel ini membahas tentang pemikiran fiqih M.A. Sahal Mahfudh yang menekankan pentingnya produk hukum fiqih yang dinamis. Fiqih yang mampu berdialog dengan pluralitas realitas dengan tidak mengesampingkan otoritas teks. Nuansa fiqih sosial merupakan suatu pemikiran fiqih yang tetap mempertahankan metode hukum yang telah ada namun mengadopsi pola-pola pemikiran dan metode baru dalam proses pengembangan fiqih. Fiqih sosial tidak sekedar alat untuk melihat setiap persoalan dari kaca mata hitam putih, tetapi lebih memantapkan fiqih sebagai paradigma pemaknaan secara sosial. Ia mengajak masyarakat untuk memahami fiqih secara kontekstual. Tidak terjebak pada asumsi formalistik terhadap fiqih. Untuk itu, seorang fuqaha harus memiliki kepekaan sosial yang tinggi sebagai dasar dalam penetapan suatu produk fiqih. Hal yang paling utama dalam pengembangan fiqih adalah tercapainya lima tujuan prinsip dalam syari'at Islam (maqashid al-syari'ah) yang memelihara – dalam arti luas – agama, akal, jiwa, nasab (keturunan) dan harta benda - yang membawa manusia kepada kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Di samping itu, pertimbangan masalah 'Ammah.

Kata kunci: Sahal Mahfudh: Fiqih Sosial: Umat Islam

PENDAHULUAN

Tuntutan zaman atas ketersediaan hukum mengharuskan para fuqaha untuk terus berijtihad dalam memproduksi hukum. Namun produk hukum yang diproduksi tentu saja tidak lepas dari konteks lingkungan di mana produk hukum itu lahir. Sebagai hasil pemikiran manusia, fikhi pun berkembang seiring problem yang melingkupi setiap fuqaha, karena itupulalah wajar jika ditemukan banyak perbedaan produk hukum yang dihasilkan. Hanya saja, dewasa ini masih ditemukan taklid terhadap produk hukum ulama terdahulu atau kecenderungan mendalami ketentuan- ketentuan-ketentuan teks kitab-kitab fiqh tanpa adanya upaya kritis (Dalam Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam, Tidak adanya upaya kritis karena fiqh didentik dengan hukum Islam dan hukum Islam didentik dengan Aturan Allah sehingga fiqh dianggap kumpulan hukum Allah yang paling benar dan tidak dapat dirubah (Rahman 1999).

Upaya kritis yang dimaksudkan adalah upaya penelusuran faktor-faktor yang melingkupi lahirnya ketentuan-ketentuan itu misalnya saja latar belakang masalah yang dihadapi, kondisi sosial, politik, ekonomi, budaya, yang melingkupi fuqaha pada waktu itu, dan lainnya. Faktor-faktor tersebut justru penting diketahui dalam membantu pemahaman terhadap ketentuan-ketentuan teks secara utuh, dengan mempertimbangkan berbagai dimensi. Di samping itu, pemaksaan formalistik terhadap fiqh terkadang tidak sesuai dengan semangat rasa keadilan masyarakat. Hal inilah yang coba dicarikan solusi oleh M. A. Sahal Mahfudh.

Pemikir Islam M. A. Sahal Mahfudh dan Ali Yafie diklaim sebagai pemerakarsa lahirnya wacana Fiqh Sosial yang kemudian pada perkembangan selanjutnya telah menjadi wacana umum di kalangan masyarakat (Fuad 2005). Bahkan Gus Mus menyebut M.A. Sahal Mahfudh dengan berbagai sebutan mulai dari sebutan sebagai Kiai LSM, Kiai Fiqh Sosial, Kiai Intelektual (apalagi sudah mendapat gelar Doktor HC dari UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), hingga sebutan sebagai Kiai Pembaharu (pemahaman) fiqh.

Tulisan ini mencoba menakar pemikiran fiqh M. A. Sahal Mahfudh dalam rangka menemukan nuansa baru dalam kajian fiqh dan sumbangsinya terhadap kemaslahatan ekonomi umat Islam. Hal ini dianggap penting, sebab problematika

kehidupan yang dihadapi umat Islam di Indonesia, memang tidak sedikit dan bahkan dapat dikatakan sangat banyak. Satu di antara sekian banyak problematika umat tersebut terletak pada bidang kemaslahatan ekonomi. Apabila ingin disebutkan lebih rinci problem ekonomi umat dewasa ini, sekurang-kurangnya mencakup: tingkat penghasilan (riil) yang rendah, tingkat peran-serta dan kemampuan bersaing yang rendah dalam pengelolaan sumber-sumber ekonomi nasional, tingkat pengangguran yang tinggi, keterbatasan kemampuan dalam mengelola kegiatan bisnis, keterbatasan kemampuan dalam mendayagunakan sumber-sumber informasi dan teknologi industri, ketidakmerataan kemakmuran dan kesejahteraan hidup yang tinggi dan lain sebagainya. Problematika umat ini terbungkus rapih dan tersembunyi di balik wajah kemiskinan atau kesensaraan umat. Untuk itu, penulis memaparkan riwayat hidup Muhammad Ahmad Sahal Mahfudh dan pemikirannya dalam bidang fiqih.

PEMBAHASAN

Riwayat Hidup M.A. Sahal Mahfudh

Pemikir Islam Muhammad Ahmad Sahal Mahfudh yang biasa dipanggil Sahal lahir di Kajen, Margoyoso, Kabupaten Pati, 17 Desember 1937. Dia adalah putra Kiai Mahfudh Salam dan memiliki jalur nasab dengan Kiai Haji Ahmad Mutamakin. Adapun pendidikannya sebagaimana lazimnya putra kiai, dia mula-mula dibimbing oleh ayahnya sendiri. Ketika menginjak usia 6 tahun (1943), dia belajar di Madrasah Ibtidaiyah Kajen, Pati, lulus tahun 1949. Kemudian dia melanjutkan belajar di Tsanawiyah Mathali'ul Falah juga di Kajen, Pati, lulus 1953. Setelah itu, dia belajar di Pesantren Bendo, Kediri, sampai 1957 di bawah asuhan Kiai Muhajir. Selanjutnya dari 1957-1960, dia belajar di Pesantren Sarang, Rembang, di bawah bimbingan kiai Zubair. Sementara itu, pendidikan umum hanya diperoleh dari kursus umum di Kajen yang berlangsung dari 1951-1953. Dia banyak dipengaruhi oleh Imam Syafi'i, Imam Asy'ari, dan Imam al-Ghazali, tetapi tidak ada satu pun tokoh yang diidolakan karena semua tokoh memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing (Qomar 2002).

Sahal Mahfudh adalah seorang yang dibesarkan dan pendidikannya ditempuh dari pesantren serta sedikit tambahan kursus ilmu umum, namun dia telah berhasil meraih “prestasi intelektual” yang jauh dari ukuran pendidikannya itu. Pada 1958-1961 dia menjadi guru di Pesantren Sarang, Rembang; pada 1966-1970, dia menjadi dosen pada kuliah tahassus fiqih di Kajen, Pati; pada 1974-1976, dia menjadi dosen di Fakultas Tarbiyah UNCOK, Pati; Pada 1982-1985, dia menjadi dosen di Fakultas Syariah IAIN Semarang; Mulai 1989, dia menjadi Rektor Institut Islam Nahdlatul Ulama, Jepara. Mulai 1988-1990, dia menjadi kolumnis di majalah Aula, sedangkan mulai 1991, dia menjadi kolumnis di surat kabar Suara Merdeka. Di samping itu, dia juga malang melintang dalam berbagai forum ilmiah, baik sebagai panelis, pemrasaran, pembahas utama, fasilitator, maupun pimpinan sidang. Sahal Mahfudh juga sering berkunjung ke luar negeri dalam rangka studi perbandingan; pada 1983 atas sponsor USAID, dia berkunjung ke Filipina dan Korea Selatan untuk keperluan Studi Komparatif Pengembangan Masyarakat, dan berkunjung ke Tokyo, Jepang, untuk meninjau Pusat Islam. Pada 1984 atas sponsor P3M, dia pergi ke Sri Lanka dan Malaysia untuk studi komparatif Pengembangan Masyarakat. Pada 1987, dia memimpin delegasi NU berkunjung ke Arab Saudi atas sponsor Dar al-Ifta' Riyadh. Pada 1992, dia melakukan dialog ke Kairo, Mesir, atas sponsor BKKBN Pusat. Pada 1997, dia berkunjung ke Malaysia dan Thailand untuk kepentingan Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional (BPPN). Dalam tahun yang sama, dia berkunjung ke Mesir dan Beijing (Qomar 2002).

Sahal Mahfudh tercatat aktif mengabdikan di lingkungan NU. Antara 1967-1975, dia sebagai Katib Syariah Partai NU Cabang Pati; pada 1968-1975, dia sebagai Ketua II Lembaga Pendidikan Ma'arif Cabang Pati; pada 1975-1985, dia menjadi wakil Rais NU Cabang Pati; pada 1988-1990, dia menjadi koordinator kepresidenan LP. Ma'arif Cabang Pati. Di Rabithah Ma'ahid Islamiyah wilayah Jawa Tengah, dia sebagai Wakil Ketua selama 1977-1978. pada 1980-1982, dia menjadi Katib Syariah NU wilayah Jawa Tengah; kemudian 1982-1985, dia menjadi Rais Syariah NU wilayah Jawa Tengah. Mulai 1984, dia menjadi Rais Syariah PBNU. Kemudian Muktamar NU ke-30 di Pesantren Lirboyo, Kediri, dia

terpilih menjadi Rais Aam PBNU. Mulai 1991, dia menjadi Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia Jawa Tengah. Di luar NU berbagai jabatan telah didudukinya, meskipun demikian, dia masih tetap sebagai pengasuh Pesantren Maslahul Huda. Beliau adalah kiai yang rajin menulis. Dari 1959-1993 dia telah menghasilkan 107 macam tulisan, baik buku maupun makalah, baik berbahasa Arab maupun Indonesia. Sebagian karyanya dimuat dalam buku Nuansa Fiqih Sosial (bahkan salah satu karyanya *Thariqathul Hushul fi Syarhi Ghayatil Wushul* telah menjadi salah satu referensi utama di salah satu universitas di Timur Tengah tepatnya di Jamiatul Quranul Karim di Sudan).

Dengan demikian, M.A. Sahal Mahfudh adalah sosok ulama yang lahir dari tradisi pesantren yang kemudian mengembangkan karirnya lewat NU hingga MUI. Hal tersebut mengindikasikan bahwa ia adalah sosok ulama yang memiliki peranan yang sangat besar dan memiliki wawasan yang luas serta memiliki beberapa gagasan yang menarik untuk dikaji, guna pengembangan pemikiran fiqih ke depan.

Pemikiran Muhammad Ahmad Sahal Mahfudh

Pemikiran Muhammad Ahmad Shahal Mahfudh dapat dibagi dalam beberapa sub bahasan, antara lain:

1. Nuansa Fiqih Sosial

Munculnya fikih sosial yang digagas oleh Sahal Mahfudh, ibarat cahaya di tengah kegelapan yang memancarkan aura dan spirit optimisme, konfidensi, dan revitalisasi khazanah klasik. Fikih sosial selain mendalami makna teks-teks keagamaan (*Al-Nuṣūṣ Al-Diniyyah*), juga mengikuti perkembangan realitas kekinian, bahkan memandu, merubah serta mendorongnya secara sistematis dan kontinu agar sesuai dengan spirit agama yang dipancarkan fikih yang berintikan kemaslahatan, kesejahteraan, keadilan, dan kemakmuran. Dalam konteks ini, fikih sosial adalah fikih kebudayaan, artinya fikih yang mengobarkan semangat transformasi, tidak hanya teori, tetapi juga aplikasi. Sahal Mahfudh terkenal dengan fikih sosialnya, tidak hanya sekadar ide, konsep, paradigma, dan teori, tapi juga bukti konkret. Ia mempunyai karya sosial, tidak hanya karya intelektual. Ia

melakukan pemberdayaan ekonomi kerakyatan dengan paradigma fikih sosial. Ia menjadikan fikih sebagai pijakan legitimasi dan aksi dalam kerja-kerja pemberdayaan. Beliau menggabungkan kemampuan berorganisasi, networking relationship, manajemen kepemimpinan dan kharisma untuk memperlancar gagasan fikih sosial di tengah realitas objektif yang mengitarinya (Asmani 2014).

Nuansa fiqih sosial tergambar dalam pernyataan kiai Shahal yang menyatakan bahwa Syariat Islam merupakan pengejawantahan dan manifestasi dari akidah Islamiyah. Akidah mengajarkan keyakinan akan adanya jaminan hidup dan kehidupan, termasuk kesejahteraan bagi setiap manusia. Jaminan itu pada umumnya mengatur secara terinci cara berikhtiar mengelolanya. Pada prinsipnya tujuan syari'at Islam yang dijabarkan secara terinci oleh ulama dalam ajaran fiqih (fiqih sosial), ialah penataan hal ihwal manusia dalam kehidupan duniawi dan ukhrawi, kehidupan individu, bermasyarakat dan bernegara.

Syariat Islam mengatur hubungan antara manusia dengan Allah yang di dalam fiqih sosial menjadi komponen akidah, baik sosial maupun individual, *muqayyadah* (terikat oleh syarat dan rukun) maupun *muthlaqah* (teknik operasionalnya tidak terikat oleh syarat dan rukun tertentu). Ia juga mengatur hubungan sesama manusia dalam bentuk *mu'asyarah* (pergaulan) maupun *mu'amalah* (hubungan transaksi untuk memenuhi kebutuhan hidup). Di samping itu, ia juga mengatur hubungan dan tata cara berkeluarga, yang dirumuskan dalam komponen munakahah. Untuk menata pergaulan yang menjamin ketenteraman dan keadilan, ia juga punya aturan yang dijabarkan dalam komponen *jinayah*, *jihad* dan *qadha'*.

Beberapa komponen di atas merupakan teknis operasional dari lima tujuan prinsip dalam syari'at Islam (*maqashid al-syari'ah*), yang memelihara – dalam arti luas – agama, akal, jiwa, nasab (keturunan) dan harta benda. Komponen-komponen itu secara bulat dan terpadu menata bidang-bidang pokok dari kehidupan manusia dalam rangka berikhtiar melaksanakan taklifat untuk mencapai kesejahteraan duniawi dan ukhrawi atau sa'adatud darain sebagai tujuan hidupnya (Mahfud 1994).

Fiqh sosial KH. MA. Sahal Mahfudh mempunyai lima ciri pokok sebagai rumusan yang dihasilkan oleh halaqoh P3M (Pusat Pengembangan Pesantren dan Masyarakat). Pertama, interpretasi teks-teks fiqh secara kontekstual. Kedua, perubahan pola bermadzhab, dari qouli (tekstual) menjadi manhaji (metodologis). Ketiga, verifikasi mendasar untuk menemukan ajaran yang pokok (ushul) dan cabang (*furu'*). Keempat, fiqh dijadikan sebagai etika sosial, bukan hukum positif negara. Kelima, mengenalkan metodologi pemikiran filosofis, khususnya dalam aspek budaya dan sosial (Rohmah 2017).

Fiqh sosial ala KH MA Sahal Mahfudh kemudian hendak menggagas dan menawarkan paradigma fiqh yang mampu menjawab dan mewujudkan kemaslahatan makhluk di dunia dan akhirat, sehingga fiqh yang ditawarkan itu menandakan perlunya memperhatikan pengambilan kebijakan dan bersikap dalam menegakkan kemaslahatan dan mampu membaca perkembangan konteks yang selalu berkembang (Dahlan 2016).

Demikian gambaran tentang nuansa fiqh sosial yang sangat memperhatikan hubungan kepada Allah dan hubungan kepada manusia. Hal yang paling penting juga bagaimana tercapainya pada lima tujuan prinsip dalam syari'at Islam (maqashid al-syari'ah) yang membawa manusia kepada kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Dengan demikian, produk fiqh dapat berkembang atas pertimbangan maqashid al-syaria'ah tersebut. Dan untuk lebih jelas pemikiran Kiai Sahal tentang fikhi sosial dapat dilihat pada pembahasan berikut yakni fiqh kontekstual.

2. Fiqh Kontestual

Menurut Kiai Sahal, dalam konteks sosial yang ada, ajaran syari'at yang tertuang dalam fiqh sering terlihat tidak searah dengan bentuk kehidupan praktis sehari-hari. Hal ini pada hakekatnya disebabkan oleh pandangan fiqh yang terlalu formalistik. Titik tolak kehidupan yang kian hari cenderung bersifat teologis, menjadi tidak berbanding dengan konsep legal-formalisme yang ditawarkan oleh fiqh. Teologi di sini bukan hanya dalam arti tauhid yang merupakan pembuktian ke-Esa-an Tuhan, akan tetapi teologis dalam arti pandangan hidup yang menjadi titik tolak seluruh kegiatan kaum muslimin. Padahal di balik itu, asumsi

formalistik terhadap fiqih ternyata akan dapat tersisihkan oleh hakekat fiqih itu sendiri. Sebagaimana dimaklumi, fiqih dalam arti terminologisnya adalah ilmu hukum agama. Kemudian ia diartikan sebagai kumpulan keputusan hukum agama sepanjang masa, atau dengan kata lain, yurisprudensi dalam Islam. Sebagai kompendium yurisprudensi, fiqih memiliki sistematikanya sendiri. Ia tidak berdiri sendiri karena sebagai ilmu maupun sebagai perangkat keputusan hukum, fiqih dibantu oleh sejumlah kerangka teoritik bagi pengambilan hukum agama.

Dari sana kita mengenal ushul fiqih yang membahas kategorisasi hal-hal yang dapat digunakan dalam mengambil keputusan. Juga kita kenal kaidah-kaidah fiqih yang menjadi patokan praktis dalam memutuskan suatu kasus fiqih. Belum lagi ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadits serta ilmu-ilmu bahasa Arab yang semuanya mendukung terselenggaranya fiqih sebagai disiplin ilmu dan perangkat keputusan hukum.

Sistematika dan perangkat penalaran yang dimiliki fiqih sebenarnya memungkinkannya dikembangkan secara kontekstual, sehingga tidak akan ketinggalan perkembangan sosial yang ada. Nabi pernah menganjurkan agar kaum muslimin “memperbanyak keturunannya”. Dalam era over populasi seperti sekarang ini, anjuran Nabi tidak bisa dipahami secara dangkal, yakni bahwa Nabi memerintahkan untuk memperbanyak anak secara kuantitatif. Akan tetapi sebaliknya, anjuran tersebut adalah bermakna pada usaha meningkatkan kualitas hidup keturunan kaum muslimin. Tidakkah dengan begitu, pendekatan fiqih secara kontekstual bukan merupakan hal mustahil dilakukan? ditambah lagi, bahwa salah satu kaidah fiqih berbunyi: “Kebijaksanaan penguasa atas rakyatnya bertumpuh sepenuhnya pada kesejahteraan rakyat itu sendiri”. Nah, dari kaidah ini tentu dapat dikembangkan banyak teori sosial yang kompleks dan universal.

Asumsi formalistik terhadap fiqih seperti di atas sering menjadi masalah laten. Fiqih oleh sebagian kaum muslimin diperlakukan sebagai norma dogmatis yang tidak bisa diganggu gugat. Tidak jarang, fiqih – dalam hal ini Kitab Kuning- dianggap sebagai kitab suci kedua setelah Al-Qur'an.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan, setelah kita mengetahui posisi fiqih dalam tatanan sosial yang ada dan dibarengi dengan keinginan meningkatkan

amaliah ibadah sosial- yang dalam hal ini lebih utama daripada ibadah individual- maka tentu keinginan tersebut akan mudah tercapai atau minimal akan terkonsepsikan secara proporsional untuk kemudian ditindaklanjuti pada masa-masa yang akan datang. Sehingga fiqih atau komponen ajaran Islam lainnya tidak harus selalu disesuaikan dengan keadaan zaman yang ada, akan tetapi bagaimana mengaplikasikan fiqih secara baik dan benar serta mudah diterima oleh khalayak awam tanpa keresahan yang berarti (Dahlan 2016).

Menyikapi fiqih kontekstual Kiai Sahal, Mujamil Qomar mengatakan bahwa menurut Sahal Mahfudh, fiqih selalu menjumpai konteks dengan kehidupan nyata sehingga bersifat dinamis. Namun, konteks lingkungan seperti itu kurang diperhatikan kalangan NU. Mereka lebih terikat mendalami ketentuan-ketentuan teks kitab-kitab fiqih daripada upaya penelusuran faktor-faktor lingkungan yang menyebabkan timbulnya ketentuan-ketentuan itu. Faktor-faktor tersebut justru penting diketahui dalam membantu pemahaman terhadap ketentuan-ketentuan teks secara utuh, dengan mempertimbangkan berbagai dimensi (Qomar 2002).

Istilah pembaharuan fiqih sebenarnya kurang tepat karena kaedah-kaedah dalam ushul fiqh maupun qawa'id al-fiqhiyyah sebagai perangkat menggali fiqih sampai saat ini tetap relevan dan tidak perlu diganti. Barangkali yang tepat adalah pengembangan fiqih melalui kaedah-kaedah tadi, menuju fiqih yang kontekstual. Sebab, fiqih itu adalah hasil ijtihad yang berdasarkan dan mempertimbangkan kejadian-kejadian (*waqi'iyah*) yang aktual. Pemahaman kontekstual bukan berarti meninggalkan dan menanggalkan fiqih secara mutlak. Justru segala aspek perilaku kehidupan akan dapat terjiwai oleh fiqih secara konseptual dan tidak menyimpang dari jalur fiqih itu sendiri. Meskipun pemahaman kontekstual bukan dimaksudkan sebagai pembaharuan, yang jelas sebagai cara baru yang sampai sekarang belum ditempuh oleh ulama pesantren. Oleh karena itu, benar yang dikatakan Hairus Salim HS. Dan Nuruddin Amin bahwa Sahal Mahfudh merupakan eksponen penting pembaruan di tubuh pesantren. Dia terlihat langsung dalam kegiatan *khalaqah* untuk mencari “jalan baru” bagi penerapan fiqih secara kontekstual. Betapa pun, pemahaman fiqih kontekstual adalah upaya

pengembangan dari cara lama, yaitu pemahaman tekstual. Pemahaman kontekstual itu tidak harus dengan mengganti ushul fiqhi maupun *qawa'id al-fiqhiyyah* (Qomar 2002).

Menurut Mahsun Fuad, wacana pemikiran fiqih sosial baik Kiai Sahal maupun Ali Yafie menyarankan untuk mempertahankan metode hukum yang telah ada, di samping itu mengambil pola-pola pemikiran dan metode baru dalam proses pengembangan fiqih. Dalam amatan keduanya, upaya terakhir ini perlu dilakukan dengan pertimbangan bahwa keberadaan fiqih yang selama ini belum terbagi ke dalam cabang-cabang di bawahnya, secara filosofis terbuka baginya untuk dikembangkan secara proporsional hingga tak terbatas. Dengan demikian, fiqih akan hadir dengan tata nilai yang kontekstual seiring perubahan zaman yang terjadi. Corak pemikiran ini, memungkinkan bagi lahirnya ide-ide pengembangan fiqih dengan karakter unik, yang mampu menyapa perubahan zaman yang mondial (Fuad 2005).

Dengan demikian, Kiai Sahal memberikan pemahaman bahwa sebagai penjabaran syari'at Islam, fiqih sosial berusaha melakukan penataan terhadap hal ihwal manusia dalam kehidupan dunia, baik kehidupan individu, bermasyarakat maupun bernegara. Olehnya itu, fiqih sosial tidak sekedar alat untuk melihat setiap persoalan dari kaca mata hitam putih, sebagai cara pandang fiqih yang lazim kita temukan, tetapi fiqih sosial lebih memantapkan fiqih sebagai paradigma pemaknaan secara sosial. Ia mengajak masyarakat untuk memahami fiqih secara kontekstual. Tidak terjebak pada asumsi formalistik terhadap fiqih yang masih menjadi masalah laten, sehingga tidak jarang fiqih - dalam hal ini Kitab Kuning- dianggap sebagai kitab suci kedua setelah Al-Qur'an yang harus diperlakukan sebagai norma dogmatis dan tidak bisa diganggu gugat. Oleh karena itu, menggali fiqih yang bernuansa sosial adalah upaya yang sangat urgen. Tekstualisasi yang diingkan oleh Kiai Sahal tidak sampai pada mengganti ushul fiqhi maupun *qawa'id al-fiqhiyyah*, namun bagaimana ilmu tersebut dikembangkan maknanya dengan memperhatikan konteks sosial.

3. Masalah *'Ammah*

Kata Masalah jamaknya masalah merupakan sinonim dari kata “manfaat” dan lawan dari kata “*mafsadah*” secara majas, kata tersebut juga dapat digunakan untuk tindakan yang mengandung manfaat. Kata manfaat sendiri selalu diartikan dengan *ladzdah* (rasa enak) dan upaya untuk mendapatkan atau mempertahankannya. Dalam kajian syariat, kata masalah dapat diartikan sebagai istilah untuk pengungkapan pengertian yang khusus, meskipun tidak lepas dari arti aslinya (Nasution 2001). Senada dengan juga diungkapkan oleh Al-Gazali; menurut asalnya masalah itu berarti sesuatu yang mendatangkan manfaat atau keuntungan dan menjauhkan mudharat (kerusakan) yang pada hakekatnya adalah memelihara syara’ dalam menetapkan hukum (Al-Ghazali, n.d.). Olehnya itu, masalah ‘Ammah merupakan salah satu pertimbangan yang penting menurut kiai Sahal.

Menurut Hairus Salim HS. bahwa lingkungan Kiyai sahal adalah masyarakat pesantren yang mengakui berpegang pada Mazhab empat (Maliki, Hanafi, Syafi’i, Hambali), namun ternyata dalam tindakannya “bersikeras” pada syafi’i saja. Kiai sahal mengkritik kecenderungan ini. Salah satu keberatannya, Syafi’i dalam hal yang tidak ditegaskan oleh nas, secara metodologis lebih menekankan qiyas, sehingga kurang menekankan masalah. Dalam posisi ini, Kiai Sahal tampaknya telah memilih “jalan lain” dalam berfiqih. Jalan Al-Syatibi merupakan pilihannya yang dominan, meski di dalam banyak hal ia tetap berada di jalur “kontekstualisasi teks fiqih Syafi’iyah” (Amin 2001). Hal tersebut tergambar dalam NU yang terjangkit penyakit “*rigid adherence*” atas mazhab syafi’i. Tetapi pada saat yang lain, Sahal bahkan terkesan sebagai penganjur tradisi syafi’i yang gigih seperti yang tergambar dalam fatwa-fatwanya di Suara Merdeka. Apakah dengan itu, kiai Sahal dianggap “plinplan”? Jawabannya : Tidak. Bagi kiai Sahal dalam mengistimbatkan hukum harus melihat obyek dakwah. Karena pertanyaan yang diajukan merupakan hal-hal praktis, disamping konsumen Suara Merdeka banyak masyarakat awam (dalam konteks pemahaman agama), maka produk hukumnya pun bersifat praktis, dan menimalkan kajian metodologis. Bukankah fatwa imam syafi’i juga berbeda ketika ia di Irak dan ia di Mesir karena perbedaan waktu, tempat dan adat? (Al-Qurtuby 1999).

Selanjutnya elastitas fatwa seorang ulama “neo modernis” kiai Sahal semacam inilah yang menjadikan fiqih mampu berdialog dengan pluralitas realitas, dengan tidak mengesampingkan otoritas teks. Kiai Sahal menggali fiqih dari pergulatan nyata antara “kebenaran agama” dan realitas sosial” antara “doktrin” dan “tradisi” yang masih timpang. Sebuah ujian bagi relevansi agama bagi kehidupan. inilah yang menarik, Seorang tokoh NU yang mestinya setia pada fiqih syafi’i sebagaimana tradisi warga Nahdiyyin, tetapi dengan mudah mengadopsi ushul Syathibi yang jelas-jelas berasal dari fraksi Maliki, demi mewujudkan suatu kemaslahatan masyarakat muslim Indonesia (Al-Qurtuby 1999).

Lebih lanjut tentang masalah, bagi Kiai Sahal, kepentingan umum (Maslahah ‘*Ammah*) harus menjadi pertimbangan terdepan dalam pengambilan keputusan (hukum). Agar kepentingan umum itu tetap terjaga, seorang mujahid harus memiliki kepekaan sosial. Dengan prinsip ini, kiai Sahal dalam berbagai kasus mampu memilah mana yang memang untuk kepentingan umum dan mana untuk kepentingan kelompok atau pemerintah semata. Dengan prinsip ini banyak proses bermasyarakat dan bernegara yang perlu dipertanyakan keabsahannya. Dalam soal pajak misalnya, Kiai Sahal secara halus mengemukakan bahwa dalam banyak prosesnya masyarakat sering tidak tahu dikemanakan uang pajak itu? Dengan pernyataan ini, ia sebenarnya sedang berbicara soal pentingnya kontrol dan partisipasi masyarakat secara penuh dalam proses bernegara (Amin 2001).

Mencermati hal tersebut, Mujamil Qomar mengakui konsep Maslahah ‘*Ammah* M. A. Sahal Mahfudh, namun ia juga mengkritisnya. Sebagaimana pandangannya yang mengatakan bahwa: Selain pendekatan konseptual, Sahal Mahfudh juga menekankan masalah dalam pengambilan keputusan. Ahmad Baso melaporkan bahwa kendati dalam banyak hal Sahal Mahfudh tetap berada di jalur kontekstualisasi fiqih Syafi’iyyah, tetapi kemudian melakukan perombakan terhadap konsep masalah dalam tradisi NU. Dalam beberapa tulisannya, terutama yang menyangkut masalah politik, dia sering memahami pendekatan masalah sebagai pertimbangan terdepan dalam proses pengambilan keputusan. Gagasan-gagasan ini pada akhirnya dikukuhkan dalam Mukhtamar NU di Cipasung dengan

masuknya masalah sebagai pertimbangan utama dalam keputusan-keputusan komisi masail diniyyah. Namun, sebenarnya tidak seperti yang dipahami Baso, masalah yang dimaksudkan itu bukan masalah sebagai pendekatan hukum, melainkan masalah *'ammah* yang memiliki konsep konkrit, padahal dalam kehidupan ini yang dicari adalah masalah. Sementara itu, masalah *'ammah* sering dijadikan alasan suatu tindakan yang tidak bijaksana. Tidak jarang tindakan yang mengatasnamakan kepentingan umat justru bertentangan dengan kemaslahatan mereka. Tindakan itu sebenarnya hanya untuk kepentingan pribadi, namun menggunakan kedok umat guna memperoleh keuntungan dan pembenaran (Qomar 2002).

Apa yang telah dilakukan oleh Kiai Sahal merupakan sebuah terobosan baru bagi pengembangan pemikiran Fiqih secara umum dan NU pada khususnya, dimana pada kenyataannya NU selama ini sangat literalis atau tekstual dalam pengambilan hukum. Kemudian menyikapi kritikan Mujamil Qomar, hal tersebut adalah benar jika yang dimaksudkan adalah secara totalitas dalam aspek kehidupan. Namun, penulis melihat bahwa Kiai Sahal setidaknya merubah paradigma masyarakat khususnya masyarakat NU untuk mempertimbangkan aspek sosial dalam pengambilan keputusan, kemudian dalam pernyataan di atas, tergambar beberapa solusi yang ia tawarkan meskipun yang ia tawarkan belum mencakup seluruh persoalan jika diartikan secara luas.

4. Pengentasan Kemiskinan Lewat Zakat

Etos kerja yang kurang dari umat Islam yang menyebabkan keterpurukan umat Islam, maka M.A. Sahal Mahfudh melihat bahwa pengentasan kemiskinan erat kaitannya dengan peran ulama dalam kegiatan dakwah. Dalam mengatasi kemiskinan, dakwah setidaknya ditempuh melalui dua jalan. Pertama, memberikan motivasi kepada kaum muslimin yang mampu untuk menumbuhkan solidaritas sosial. Kedua, yang paling mendasar dan mendesak adalah dakwah dalam bentuk aksi-aksi nyata dan program-program yang langsung menyentuh kebutuhan. Ini sering disebut orang dengan *dakwah bil hal* (Peran ulama meliputi, 1) Menyebarkan dan mempertahankan ajaran-ajaran dan nilai-nilai agama, 2) melakukan kontrol dalam masyarakat (*social control*), 3) memecahkan problem

yang terjadi dalam masyarakat, 4). Menjadi agen perubahan sosial (*agent of social change*) (Abdillah 2004).

Model dakwah dalam bentuk ini, sebenarnya sudah banyak dilaksanakan kelompok-kelompok Islam, namun masih sporadis dan tidak dilembagakan, sehingga menimbulkan efek kurang baik, misalnya dalam mengumpulkan dan membagikan zakat. Akibatnya lalu, fakir miskin yang menerima zakat cenderung menjadi orang *thama'* (dependen). Itu hanya karena teknis pembagian zakat yang tidak dikelola dengan baik. Dalam hal ini ada beberapa pesantren yang sudah mencoba melembagakan atau mengatasi masalah itu (Abdillah 2004).

Bentuk pendekatan untuk mengatasi masalah kemiskinan ini seperti disebutkan di atas adalah pendekatan *Basic Need Approach* (pendekatan kebutuhan dasar). Tentu saja dalam hal ini tidak bisa dilaksanakan dengan menggeneralisasi. Kita harus membagi masyarakat miskin itu menjadi beberapa kelompok dengan melihat kenyataan yang berkembang dalam lingkungan masyarakat miskin itu sendiri. Apa kekurangan mereka?. Apa yang menyebabkan mereka miskin? Boleh jadi mereka miskin karena kebodohan atau keterbelakangan. Dalam hal ini kita harus berusaha agar mereka dapat maju, tidak bodoh lagi. Bisa juga karena kurangnya sarana, sehingga mereka menjadi miskin dan bodoh. Untuk mengatasinya, adalah dengan cara melengkapi sarana tersebut. Karena gerakan yang sporadis dan tidak dikelola dengan baik, akhirnya pakir miskin cenderung menjadi orang *thama'*. Maksud saya, pengembangan masyarakat tidak begitu caranya. Kita jangan memberi “ikan terus menerus, tapi harus memberi kailnya. Tetapi dengan memberi kail saja tentu tidak cukup, karena mereka juga harus diberitahu cara mengail yang baik, lahan yang baik dan bagaimana ia dapat menggunakan kail untuk mendapatkan ikan (Abdillah 2004).

Jika demikian adanya, maka mereka tidak cukup dengan diberi modal, tetapi mereka harus diberi keterampilan. Inilah yang saya maksudkan dengan pendekatan itu. Masalah yang dihadapinya, keterbelakangan atau kebodohan harus diatasi dengan memberi keterampilan dan baru kemudian modal. Ini juga belum bisa meyakinkan sepenuhnya, sepanjang belum ada uji coba. Pemanfaatan harta zakat bisa dijadikan sebagai modal, tetapi modal tidak mesti berupa uang

tetapi sesuai dengan kebutuhan si penerima zakat (muzakki), seperti orang yang pintar menjahit dibelikan mesin jahit, yang hanya mampu mengemudikan becak berilah becak dan seraya tetap memberikan motivasi, hingga mereka memiliki motivasi dan tidak hanya menanti dan boros (Abdillah 2004).

Mengeluarkan zakat adalah ibadah sosial yang formal, terikat oleh syarat dan rukun tertentu. Dalam upaya pembentukan dana, sesungguhnya zakat tidak sendirian. Jika keperluannya ialah penyantunan fakir miskin, sesungguhnya fiqih telah menetapkan kewajiban lain atas hartawan muslim untuk menyantuni mereka. Kewajiban ini jika dikembangkan justru merupakan potensi lebih besar ketimbang zakat. Kewajiban itu adalah memberikan *nafaqah* (nafkah). Menurut ketentuan fiqih, bila tidak ada Baitul Mal, maka wajib bagi para hartawan untuk memberi nafkah kepada fakir miskin. *Nafaqah* berbeda dengan sadaqah, sebab shadaqah adalah ibadah sunnah, sedangkan *nafaqah* adalah wajib. Shadaqah bisa dijadikan alternatif pemecahan masalah sosial. Sebab, seperti juga nafaqah, shadaqah tidak terikat ketentuan nisab dan haul, sebagaimana zakat. Orang boleh saja bersadaqah kapan dan berapa saja. Sebagai alternatif, nafaqah dan shadaqah banyak memberikan kemungkinan. Lebih-lebih bila diingat, di negara kita tidak ada Baitul Mal. Maka, *nafaqah* sebagai ibadah wajib perlu digalakkan pelaksanaannya. Demikian juga untuk pengembangan dan pembangunan masyarakat kita perlu menghimpun dana melalui shadaqah (Abdillah 2004).

Hal tersebut menunjukkan bahwa cara penanganan yang ditawarkan oleh M.A. Sahal Mahfudh cukup menarik yakni memberikan mereka keterampilan disertai dengan modal dan motivasi (dari ulama/juru dakwah) yang menyebabkan mereka memiliki kesiapan lahir-batin untuk menghasilkan kekayaan secara produktif. Ada satu hal yang juga cukup penting menurut Kiai Sahal yakni adanya kontrol sehingga mereka betul-betul memanfaatkan apa yang telah diberikan kepadanya. Di samping itu, zakat bukan satu-satunya solusi bagi pengentasan kemiskinan, olehnya itu, umat Islam harus menggalakkan infaq dan sedekah, sehingga umat Islam keluar dari keterpurukan ekonomi. Di samping itu, pentingnya profesionalisme dalam pengelolaan zakat. Profesionalisme pengelolaan zakat terkait dengan melembagakan zakat itu sendiri. Penataan tidak

terbatas pada pembentukan panitia, tetapi juga menyangkut aspek manajemen modern yang dapat diandalkan, agar zakat menjadi kekuatan yang bermakna. Penataan itu menyangkut aspek pendataan, pengumpulan, penyimpanan, pembagian dan yang menyangkut kualitas manusianya. Lebih dari itu, aspek yang berkaitan dengan syari'ah tak bisa dilupakan. Ini berarti kita memerlukan organisasi yang kuat dan rapih (Abdillah 2004).

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa Kiai Sahal menginginkan adanya profesionalisme dalam pengelolaan zakat, dimana zakat pada hari ini terkesan mandeg karena adanya kesalahan prosedur zakat, seperti tidak adanya data akurat tentang siapa yang harus mengeluarkan zakat, harta apa saja yang disakati dan siapa yang berhak menerima zakat itu sendiri. Ia menginginkan zakat dikelola oleh negara. Menurutnya ada kesalahan di masyarakat yakni fungsi imam dalam pengelolaan zakat. Selanjutnya ia menawarkan agar pemberian zakat tidak lagi menggunakan barang (sama) dari barang yang dizakati. Ia menawarkan untuk efektivitasnya adalah uang bahkan cek, sehingga memudahkan dalam pengurusan zakat.

KESIMPULAN

M.A. Sahal Mahfud merupakan salah satu tokoh yang lahir dari tradisi pesantren yang kemudian membangun karirnya lewat NU dan MUI. Kapasitas keilmuannya tidak hanya pada ilmu-ilmu agama tetapi juga ilmu sosial yang kemudian tergambar dalam karya-karyanya, di antaranya fiqih sosial. Menakar pemikiran fiqih M.A. Sahal Mahfudh menunjukkan bahwa pada hakikatnya pemikiran beliau memiliki kesamaan dengan al-Syatibi yang menekankan pada maqasidh al-Syariah meskipun pada waktu-waktu tertentu ia tetap sepakat dengan Syafi'iyah. Perbedaannya dengan syafi'i terkadang pada metodologi di mana Syafi'i secara metodologis menekankan pada qiyas sedangkan ia lebih menekankan pada konsep masalah ammah. Hal tersebut tergambar dalam pemikirannya tentang fiqih kontestual, penanganan kemiskinan, dan lain sebagainya. Pemikirannya telah membawa perubahan besar pada perkembangan fiqih di Indonesia dan NU pada khususnya. Beliau menekankan pentingnya fiqih

yang dinamis, yang mampu menjadi solusi bagi ekonomi umat dan kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Fiqih yang dinamis tergambar dalam gagasannya tentang pengentasan kemiskinan lewat zakat. Hal tersebut merupakan sumbangsi nyata dari pemikiran fiqih M.A. Sahal Mahfudh yang masih relevan untuk diaplikasikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Masykuri. 2004. *Kifrah Ulama Dalam Kehidupan Masyarakat Dan Negara Dewasa Ini, Dalam Politik Islam*. I. Jakarta: Kencana.
- Al-Ghazali. n.d. *Al-Mustafa Min 'ilm Al-Ushul*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Qurtuby, Sumanto. 1999. *K.H. M.A. Sahal Mahfudh – Era Baru Fiqih Indonesia*. I. Yogyakarta: Cermin.
- Amin, Hairus Salim HS dan Nuruddin. 2001. *Ijtihad Dalam Tindakan Kata Pengantar Dalam Fiqih Sosial*.
- Asmani, Jamal Ma'mur. 2014. "Fikih Sosial Kiai Sahal Sebagai Fiqih Peradaban." *Al-Ahkam* 24, no. 1: 32–33. <https://doi.org/10.21580/ahkam.2014.24.1.130>.
- Dahlan, Moh. 2016. "Paradigma Fiqih Sosial Kh. M. A. Sahal Mahfudh Dalam Menjawab Problematika Aktual Umat Di Indonesia." *Nuansa : Jurnal Studi Islam Dan Kemasyarakatan* 9, no. 1: 21. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.29300/nuansa.v9i1.369>.
- Fuad, Mahsun. 2005. *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*. I. Yogyakarta: PT LKiS Pelangi Aksara.
- Mahfud, M.A Sahal. 1994. *Nuansa Fiqhi Sosial*. I. Yogyakarta: LKiS - Pustaka Pelajar.
- Nasution, Lahmuddin. 2001. *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafi'i*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Qomar, Mujamil. 2002. *NU "Liberal" : Dari Tradisionalisme Ahlussunnah Ke Universalime Islam*. I. Bandung: Mizan.
- Rahman, Budy Munawar. 1999. *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Paradigma.
- Rohmah, Nurur. 2017. "Memahami Fiqh Sosial K.H. MA Sahal Mahfudh "Fiqh Sebagai Etika Dan Gerakan Sosial." *Jurnal Islam Nusantara* 1, no. 1: 75. <https://doi.org/https://doi.org/10.33852/jurnalin.v1i1.62>.