

## PEMIKIRAN FIQH SOSIAL K.H. M.A. SAHAL MAHFUDH

Imam Annas Mushlihin\*

### A. Abstract

Until now is recognized two kinds of approach that is dominant in study fiqh, that is approach of formalis and historical approach. Two above approaches has not felt is enough in explaining fully how a law process runs in condition of certain public, which in many things influenced by a process social-political orbiting it. For the reason, required an new approach placing fiqh at context " sosiologis and historical" . This last approach which has been gone through KH. MA. Sahal Mahfudh which then bears idea "fiqh social". This research done description of idea Kiai Sahal about fiqh social, reasoning of social and intellectual influencing him in formulating fiqh social, and methodological framework of expansion of fiqh social. From this research yielded conclusion that "fiqh social" be new discourse of idea of fiqh in tradition Nahdlatul Ulama ( NU) in one last decades, where KH. MA. Sahal Mahfudh is one of the figure NU which very concern for expansion of fiqh social. According to him, fiqh social paradigm based on sight that purpose of shari'at Islam is for prosperity for every man. Thereby, fiqh must always read in context resolving of problem a real social complex. Expansion of fiqh is an undoubtedly based on read to social reality that is always changes. Expansion effort of fiqh social can be done, good in *qauli* and also in *manhajî*. In *qauli* expansion of fiqh can be done by doing contextualisation of yellow book or through expansion of example of the application of methods ushul fiqh and also qawa'id fiqhiyah. While in *manhajî*, expansion of fiqh can be done by integrating *hikmah* law into *'illah* law, or integrates understanding pattern of pure *qiyasi* with understanding patterns orienting at *maqâshid al-syari'ah*.

Kata kunci: fiqh social, fiqh qaulî, fiqh manhajî.

---

\* Dosen Jurusan Syari'ah STAIN Kediri dan Kepala Pusat Penjaminan Mutu STAIN Kediri.

## A. Pendahuluan

### Latar Belakang Masalah

Selama ini dikenal dua macam pendekatan yang cukup dominan dalam kajian fiqh, yaitu pendekatan formalis dan pendekatan historis. Pendekatan formalis mencurahkan perhatiannya pada analisis aspek materi disiplin ilmu fiqh dan ushul fiqh yang sudah ada. Produk-produk fiqh, baik berupa aturan-aturan formal seperti ibadah dan berbagai transaksi dalam bidang mu'amalah maupun bangunan teoretis fiqh seperti ijtihad dan masalah, hampir secara keseluruhan diletakkan dalam dimensinya yang transenden, lepas dari konteks kesejarahan. Sementara pendekatan historis lebih menitikberatkan kajiannya pada dimensi historis fiqh, meskipun tidak pernah diungkap bagaimana bentuk produk fiqh bila dikaitkan dengan konteks sosiologisnya, terutama dalam relasinya dengan kekuasaan. Dua pendekatan di atas belum terasa cukup dalam menjelaskan secara utuh bagaimana suatu proses hukum berjalan dalam kondisi masyarakat tertentu, yang dalam banyak hal dipengaruhi oleh suatu proses sosial-politik yang mengitarinya. Oleh karenanya, diperlukan suatu pendekatan baru yang menempatkan fiqh pada konteks "sosiologis dan historis"-nya. Pendekatan terakhir ini merupakan wacana baru pemikiran fiqh dalam tradisi Nahdlatul Ulama (NU), sebagai embrio lahirnya "fiqh sosial" dalam komunitas NU.<sup>1</sup>

Fiqh memang merupakan disiplin ilmu yang unik, karena memadukan unsur "samawi" dan kondisi aktual "bumi", unsur universalitas dan lokalitas, serta unsur wahyu dan akal pikiran. Oleh karena itu, memahami sejarah perkembangan fiqh dengan hanya mengandalkan paradigma ilmu-ilmu sosial tidak akan sampai pada kesimpulan yang benar. Namun demikian, melihat fiqh hanya sebagai sesuatu yang sakral juga merupakan tindakan yang tidak bijaksana, karena cara demikian merupakan bentuk pengingkaran terhadap kenyataan sejarah. Kenyataan bahwa pada awal perkembangannya terdapat fiqh Iraq dan fiqh Madinah, atau bahkan *qaul qadim* dan *qaul jadid* yang lahir dari Imam al-Syafi'i, membuktikan bahwa faktor sosial budaya, di samping faktor kapasitas keilmuan masing-masing mujtahid, memberikan pengaruh cukup kuat terhadap perkembangan fiqh.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Ahmad Baso, "Melawan Tekanan Agama : Wacana Baru Pemikiran Fiqh NU", dalam Jamal D. Rahman et. al. (ed.), *Wacana Baru Fiqh Sosial : 70 Tahun K.H. Ali Yafie* (Jakarta : Mizan dan BMI, 1997), 131.

<sup>2</sup>M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta : LKIS, 2003), xxiv.

Perlu disadari, fiqh sebenarnya upaya manusiawi yang melibatkan proses penalaran, baik dalam tataran teoretis maupun praktis, dalam memahami, menjabarkan, dan mengelaborasi hukum-hukum agama dan teks-teks agama yang “idealisme” ke dalam realitas sosial yang “empiris”. Dengan gambaran di atas, jelas bahwa upaya apapun yang dilakukan untuk tujuan pengembangan fiqh harus dibarengi adanya wawasan tentang watak bidimensional --dimensi kesakralan dan keduniawian-- fiqh. Penglihatan serta penempatan kedua dimensi ini harus dilakukan secara proporsional agar pengembangan fiqh benar-benar sejalan dengan watak aslinya. Fiqh tidak menjadi produk pemikiran yang terlepas dari bimbingan wahyu dan pada saat yang bersamaan fiqh juga tidak menjadi produk pemikiran yang kehilangan watak elastisitasnya, karena juga mempertimbangkan faktor perubahan masyarakat.

Dalam satu dekade terakhir, dapat dilihat adanya perkembangan pola berfiqh NU dalam tahapan sistemik ke arah paradigma baru berfiqh yang relevan dengan konteks sosial-politik Indonesia. Dalam proses demikian, berbagai metode, konsep, serta konstruksi filosofis yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh maupun ushul fiqh klasik digali dan diramu sedemikian rupa hingga menghasilkan perspektif atau pola berfiqh yang paradigmatis dan konstruktif. Pemikiran fiqh NU mengalami pergeseran dari fiqh sebagai paradigma “kebenaran ortodoksi” menjadi paradigma “pemaknaan sosial”. Jika yang pertama menundukkan realitas kepada kebenaran fiqh dan memperlihatkan watak “hitam-putih” dalam memandang realitas, maka yang kedua menggunakan fiqh sebagai “*counter-discourse*” dan memperlihatkan wataknya yang bernuansa dalam menyikapi realitas dengan berpijak pada konteks sosiologis dan historis.

K.H. M.A. Sahal Mahfudh (selanjutnya disebut Kiai Sahal) merupakan salah seorang tokoh NU yang menaruh perhatian besar bagi pengembangan paradigma baru berfiqh atau lebih populer dengan sebutan “fiqh sosial” itu. Ada lima ciri pokok yang menonjol dari fiqh sosial. Pertama, selalu diupayakan interpretasi ulang dalam mengkaji teks-teks fiqh untuk mencari konteksnya yang baru. Kedua, makna bermadzhab berubah dari bermadzhab secara tekstual (*madzhab qauli*) ke bermadzhab secara metodologis (*madzhab manhaji*). Ketiga, verifikasi mendasar mana ajaran yang pokok (*ushûl*) dan mana yang cabang (*furû'*). Keempat, fiqh dihadirkan sebagai etika sosial, bukan sebagai hukum positif negara. Kelima, pengenalan metodologi pemikiran filosofis, terutama dalam masalah budaya dan sosial.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup>Kelima ciri ini merupakan hasil pembahasan dari serangkaian *halaqah* para ulama NU selama periode 1988-1990, di mana Kiai Sahal ikut terlibat aktif di dalamnya. *Halaqah* tersebut diprakarsai oleh Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI) dan Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M).

Rumusan berfiqh di atas merupakan sejarah baru di tubuh NU sebagai organisasi keagamaan tradisional di Indonesia. Dengan rumusan tadi, fiqh telah mengemban tugas baru sebagai perangkat hermeneutika, yang implikasinya sangat besar dalam kehidupan dan karenanya memunculkan problem metodologis yang besar pula. Sifat fiqh sebagai perangkat hermeneutika ini di satu sisi mempunyai watak relativitas yang sangat tinggi karena ia harus mengakomodasikan pluralitas realitas dan pluralitas kebenaran. Karena itu, ia harus melunakkan “kepastian normatif” yang berdimensi keabadian dari hukum agama yang bertumpu pada “rasionalitas Tuhan”. Problem metodologis menjadi serius terutama karena tradisi fiqh yang berkembang di kalangan NU adalah tradisi madzhab Syafi’i<sup>4</sup>, yang menempatkan kemutlakan wahyu (al-Qur’an) dan menundukkan realitas sosial kepadanya. Problem metodologis seperti ini lalu terasa menjadi kendala bagi ulama NU dalam mengembangkan pemikiran fiqh dengan muatan hermeneutika dan berdimensi sosial itu. Oleh karenanya, perlu dikembangkan kerangka metodologis baru untuk dapat mewujudkan idealitas fiqh sebagai perangkat hermeneutika dengan lima ciri di atas.

### **Rumusan Masalah**

Dari latar belakang pemikiran seperti dijelaskan di atas, masalah utama yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah : bagaimana pemikiran Kiai Sahal tentang fiqh social, bagaimana latar belakang sosial dan intelektual yang mempengaruhi Kiai Sahal dalam merumuskan fiqh sosial serta bagaimana kerangka metodologis pengembangan fiqh sosial dalam pemikiran Kiai Sahal.

### **Tujuan Penelitian**

Penelitian ini bertujuan untuk membantah pandangan sebagian masyarakat bahwa fiqh merupakan produk pemikiran hukum yang sudah final dan baku, bersifat tekstual dan statis, hingga karenanya tidak mungkin mengikuti perkembangan zaman. Sebaliknya, penelitian ini untuk membuktikan bahwa fiqh memiliki peluang yang sangat luas untuk berjalan seiring dengan perkembangan zaman, karena fiqh merupakan hasil ijtihad seorang mujtahid/faqih yang sangat dipengaruhi faktor-faktor sosial

---

<sup>4</sup>Walaupun NU secara formal mengakui empat madzhab yang berada dalam lingkungan Sunni (Hanafi, Maliki, Syafi’i, dan Hanbali), namun pola berfiqh yang berlaku dalam tradisi NU mengikuti kerangka fiqh madzhab Syafi’i. Pengakuan terhadap tiga madzhab lainnya itu tidak dengan sendirinya merekomendasi penggunaannya secara eklektik, karena ada rambu-rambu larangan *talfiq* yang memerlukan syarat-syarat tersendiri untuk menembusnya.

dan budaya yang melingkupinya, bahkan faktor politik. Hasil penelitian ini diharapkan mampu menyumbangkan kerangka teoretik bagi upaya-upaya pengembangan fiqh pada masa sekarang, sehingga fiqh selalu mampu menjawab permasalahan masyarakat sesuai dengan kondisi sosial terkini.

### **Metode Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) di mana data-data akan diperoleh melalui studi dokumentasi terhadap buku-buku, jurnal, dan karya-karya ilmiah lain yang sesuai dengan pokok masalah yang sedang diteliti. Sumber data dalam penelitian ini dapat dibedakan menjadi sumber data utama dan sumber data pendukung. Sumber data utama adalah karya-karya yang ditulis oleh Kiai Sahal sendiri seperti makalah seminar, tulisan di surat kabar, buku-buku, dan Pidato Pengukuhan Gelar *Doctor Honoris Causa* di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Sementara data pendukung adalah buku-buku lain yang membahas biografi maupun pemikiran Kiai Sahal.

Setelah data-data terkumpul selanjutnya akan dilakukan analisis data secara *kualitatif-deskriptif*. Dalam analisis data ini pendekatan yang digunakan adalah pendekatan *historis* dan pendekatan *content-analysis*.<sup>5</sup> Pendekatan *historis* digunakan untuk melakukan analisis yang berkaitan dengan latar belakang sosial dan intelektual yang mempengaruhi pemikiran Kiai Sahal dalam merumuskan fiqh sosial. Sementara pendekatan *content-analysis* diperlukan dalam melakukan analisis terhadap sejumlah tulisan Kiai Sahal, untuk menangkap dan memahami pemikiran beliau tentang fiqh sosial dan kerangka metodologis bagi upaya pengembangan fiqh sosial tersebut.

---

<sup>5</sup>*Content-analysis* merupakan analisis ilmiah tentang isi pesan suatu komunikasi. Secara teknis *content-analysis* mencakup upaya : mengklasifikasikan tanda-tanda yang dipakai dalam komunikasi, menggunakan kriteria sebagai dasar klasifikasi, dan melakukan analisis yang mengarah kepada pemberian sumbangan teoretik. Lihat Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta : Rake Sarasin, 1996), 49.

## Hasil Penelitian

### Biografi Kiai Sahal Mahfudh

Kiai Sahal<sup>6</sup> atau nama lengkapnya K.H. Muhammad Ahmad Sahal Mahfudh lahir di desa Kajen, Pati pada tanggal 17 Desember 1937. Ia anak ketiga dari enam bersaudara pasangan K.H. Mahfudh Salam (w.1944) dan Ny. Hj. Badriyah (w.1945). Ayah Kiai Sahal adalah saudara misan (adik sepupu) dari K.H. Bisri Samsuri, salah seorang pendiri NU (w.1981). Istri Kiai Sahal sendiri yaitu Ny. Hj. Nafisah adalah cucu K.H. Bisri Samsuri. Dengan begitu, Kiai Sahal mempunyai nasab yang kuat karena baik dari jalur ayah, ibu, dan istri semuanya keturunan kiai ternama.

Kiai Sahal mulai belajar agama pada saat berusia 6 tahun di Madrasah Ibtidaiyah Kajen (1943-1949). Kemudian ia melanjutkan pendidikannya di Madrasah Tsanawiyah Mathali'ul Falah Kajen (1950-1953). Pada saat dan tempat yang sama, Kiai Sahal mengikuti kursus ilmu umum seperti filsafat, bahasa Inggris, administrasi, psikologi, dan tata negara kepada H. Amin Fauzan. Setelah tamat Madrasah Tsanawiyah, Sahal muda nyantri kepada Kiai Muhajir di Pare, Kediri (1953-1957) dan Kiai Zubair di Sarang, Rembang (1957-1960). Setelah tamat dari Sarang, Kiai Sahal melanjutkan belajar agama di Mekkah selama tiga tahun (1961-1963) di bawah bimbingan langsung Syekh Yasin al-Fadani. Selain itu, Kiai Sahal juga mendapatkan bimbingan pamannya, K.H. Abdullah Salam, dan tentunya ayahnya sendiri, K.H. Mahfudh Salam, saat ia masih kecil. Bahkan pamannya itu pula yang banyak mempengaruhi karakter Kiai Sahal.

Kiai Sahal dikenal sebagai sosok yang sangat bersahaja, bicarannya tenang, lugas, dan tidak berpretensi mengajari. Sekalipun demikian, beliau tetap dihormati dan sangat disegani. Sejak muda Kiai Sahal dikenal sangat alim dalam bidang agama, terutama bahasa Arab, fiqh, dan ushul fiqh. Selain itu, Kiai Sahal juga dikenal sebagai pakar ilmu kemasyarakatan. Bukti kepakaran ini salah satunya adalah dijadikannya Pesantren Maslakul Huda Kajen sebagai proyek eksperimen pengembangan sosial-ekonomi masyarakat dari Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi Sosial (LP3ES) Jakarta pada tahun 1970-an, selain Pesantren An-Nuqayah Guluk-Guluk, Sumenep, Madura.

Kiai Sahal mulai memimpin Pesantren Maslakul Huda Kajen setelah kepulangannya dari Mekkah pada tahun 1963, sekaligus sebagai

---

<sup>6</sup>Biografi Kiai Sahal ini merujuk kepada beberapa tulisan berikut : Sumanto Al-Qurtuby, *K.H. M.A. Sahal Mahfudh : Era Baru Fiqh Indonesia* (Yogyakarta : Cermin, 1999), 71-76; M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, xv-xvii; *Kompas*, 19 Juni 2003; dan *NU Online*/situs resmi PBNU/<http://www.nu.or.id/dat.asp>/diakses pada 12 September 2004.

Direktur Perguruan Islam Mathali'ul Falah Kajen. Dua institusi ini dijadikan olehnya sebagai ujung tombak pengembangan masyarakat. Sebagai pemimpin pesantren, Kiai Sahal menonjolkan sikap demokratis dan beliau mendorong kemandirian dengan memajukan kehidupan masyarakat di sekitar pesantrennya melalui pengembangan pendidikan, ekonomi, dan kesehatan. Selain memiliki 500-an santri, Pesantren Maslakul Huda juga mengelola sekolah Madrasah Ibtidaiyah sampai Madrasah Aliyah dengan 2.500-an murid, memiliki Biro Pengembangan Pesantren dan Masyarakat sejak 1977, Bank Perkreditan Rakyat (BPR) Arta Huda Abadi berdiri tahun 1997, koperasi yang mengembangkan unit simpan-pinjam syari'ah, wartel dengan saham bersama, memberi kredit tanpa bunga kelompok usaha mikro dengan dana bergulir, mengajar masyarakat membuat asuransi kesehatan dengan cara menabung setiap bulan di kelompoknya, dan banyak lagi. Kiai Sahal menaruh perhatian terhadap pengembangan masyarakat, karena Kajen sebagai tempat tinggal beliau merupakan daerah yang dihuni oleh masyarakat miskin dan tidak tersedia lahan untuk pertanian maupun perkebunan.

Kiai Sahal juga aktif terlibat dalam kepengurusan organisasi Nahdlatul Ulama (NU). Pada tahun 1967-1975 sebagai Katib Syuriah NU di Pati. Tahun 1975-1985 sebagai Wakil Rais Syuriah NU di Pati. Selain itu mulai 1980-1982 juga merangkap sebagai Katib Syuriah NU Jawa Tengah, selanjutnya tahun 1982-1985 sebagai Rais Syuriah NU Jawa Tengah. Tidak sebatas itu, sejak 1984-1989 Kiai Sahal juga dipercaya memegang posisi Rais Syuriah PBNU berdasarkan Mukhtamar NU di Situbondo. Selanjutnya pada tahun 1994-1999 dipercaya sebagai Wakil Rais 'Aam Syuriah PBNU pada Mukhtamar NU di Cilasung. Tahun 1999-2004 dipercaya sebagai Rais 'Aam Syuriah PBNU berdasarkan Mukhtamar NU di Kediri. Kemudian sejak Desember 2004-2009 untuk kali kedua dipercaya menjadi Rais 'Aam Syuriah PBNU berdasarkan Mukhtamar NU di Solo.

Selain jabatan organisasi seperti di atas, sejak tahun 1989 Kiai Sahal juga dipercaya menjadi Rektor di Institut Islam Nahdlatul Ulama (INISNU) Jepara. Pada tahun 1983-1990 sebagai wakil ketua Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) Jakarta dan sekaligus sebagai Pemimpin Umum Majalah *Pesantren* yang diterbitkan oleh P3M. Selama sepuluh tahun (1991-2000) sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Jawa Tengah. Kemudian sejak Juni 2000 sampai sekarang dipercaya sebagai Ketua Umum MUI Pusat.

Karya-karya Kiai Sahal di antaranya : *Nuansa Fiqh Sosial, Ensiklopedi Ijma'*, *Tharîqat al-Hushûl 'ilâ Ghâyat al-Ushûl*, *al-Bayân al-Mulamma 'an Alfâz al-Luma*, *Faidhu al-Hijai*, *al-Tsamarah al-Hajainiyah*, *Intifakhu al-Wadajaini fi Munadharat Ulama' al-Hajain*, *Luma al-Hikmah 'ilâ Musalsalat al-Muhimmat*, *Kitab Ushûl Fiqh*, dan *al-Farâid al-Ajîbah*.

Selain itu Kiai Sahal pernah menjadi kolumnis tetap di majalah *AULA*, harian *Suara Merdeka*, dan penulis kolom “Dialog dengan Kiai Sahal” di harian *Duta Masyarakat*.

Sebagai seorang tokoh yang sehari-hari hidup di tengah masyarakat, Kiai Sahal telah banyak berbuat untuk pengembangan masyarakat pedesaan, baik menyangkut pendidikan, ekonomi kerakyatan, kesehatan, dan lainnya. Beberapa gagasan pemikiran yang selama ini dimunculkan olehnya selalu dikemas dengan bahasa sederhana sesuai dengan target utama audiens. Beliau menetapkan fiqh sebagai pilihan untuk dijadikan jembatan menuju pengembangan masyarakat. Dari situlah akhirnya Kiai Sahal mendapatkan penghargaan gelar *doktor honoris causa* dalam bidang pengembangan ilmu fiqh serta pengembangan pesantren dan masyarakat dari UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, yang pengukuhan dilakukan pada tanggal 18 Juni 2003.

### **Fiqh Sosial : Dialektika Fiqh dan Realitas Sosial**

Fiqh, dalam pengertian ilmu tentang hukum-hukum syari’at yang bersifat praktis yang digali dari dalil-dalil terperinci,<sup>7</sup> telah menjadi warna dasar budaya muslim. Sejak awal pertumbuhannya, fiqh telah berkembang sedemikian cepat sehingga melampaui cabang-cabang ilmu lainnya. Tidak seperti agama Kristen yang didominasi wacana teologi, fiqh justru berkembang pesat dan mendominasi kehidupan umat Islam. Inilah yang kemudian memunculkan citra bahwa kehidupan masyarakat Islam itu sangat legalistik. Karenanya tidak salah jika ingin melihat perilaku budaya masyarakat Islam, fiqh merupakan jendela yang tepat untuk digunakan.

Menurut Kiai Sahal, meski dalam banyak kasus ayat-ayat al-Qur’ân tidak menjelaskannya secara detail, di masa Nabi Muhammad tidak banyak dijumpai persoalan karena Nabi menjadi “tafsir hidup” yang otoritatif. Namun setelah Nabi wafat, “tafsir hidup” itu tidak ada lagi, sementara permasalahan sosial terus berkembang. Dengan demikian, kebutuhan paling mendesak adalah bagaimana permasalahan baru yang muncul dari daerah taklukan baru mendapatkan legalitas keagamaan. Karena Islam lahir sebagai agama dan negara, penyebaran Islam pada masa sesudah Nabi pun diwarnai dengan watak politik. Akibatnya, sangat wajar jika lebih banyak permasalahan sosial keagamaan yang bersifat praktis muncul ke permukaan daripada permasalahan sosial keagamaan yang

---

<sup>7</sup>Dalam mendefinisikan fiqh, Kiai Sahal merujuk kepada definisi Abdul Wahhab Khallaf bahwa fiqh adalah “*al-‘ilm bi al-ahkâm al-syar’iyyah al-‘amaliyyah al-muktasab min adillatihâ al-tafshiliyyah*”. Lihat Abdul Wahhab Khallaf, *‘Ilm Ushûl al-Fiqh* (Kuwait : Dâr al-Qalam, 1978), 11.

bersifat teologis. Atas dasar alasan inilah mengapa kebutuhan terhadap hukum terlihat begitu dominan.<sup>8</sup>

Namun sayang, pada akhirnya fiqh berkembang menjadi salah satu cabang ilmu ke-Islam-an yang formalistik. Dalam proses pengembangan kerangka teoretiknya, fiqh menjadi terpisah dari etika. Karena sifat formalistiknya itu, ajaran syari'at yang tertuang dalam fiqh terkadang terlihat tidak searah dengan bentuk kehidupan praktis sehari-hari.<sup>9</sup> Zakat, misalnya, sebenarnya merupakan ajaran Islam yang semangatnya adalah menciptakan keadilan sosial ekonomi. Namun dalam fiqh, zakat sering dipahami sebagai ibadah formal yang hanya menjelaskan kewajiban *muzakki* (wajib zakat) untuk mengeluarkan zakat dalam *nishab* (jumlah) tertentu. Watak fiqh yang formalistik akhirnya sering mengundang orang untuk melakukan *hilah* (manipulasi) terhadapnya.

Pengembalian fiqh agar sesuai dengan prinsip etik dapat dilakukan dengan cara mengintegrasikan *maqâshid al-syarî'ah* ke dalam proses pengembangan kerangka teoretik fiqh.<sup>10</sup> Dalam konteks ini, berarti hikmah hukum harus diintegrasikan ke dalam 'illah (alasan) hukum, sehingga diperoleh suatu produk hukum yang bermuara pada kemaslahatan umum. Dengan demikian untuk tujuan pengembangan fiqh, umat Islam harus memiliki wawasan tentang dimensi etik dan formal-legalistik fiqh. Penempatan kedua dimensi ini harus dilakukan secara proporsional agar pengembangan fiqh benar-benar sejalan dengan fungsinya, yakni sebagai pembimbing sekaligus pemberi solusi atas persoalan kehidupan praktis, baik bersifat individual maupun sosial. Inilah yang selama ini mendorong Kiai Sahal untuk mengembangkan fiqh yang bernuansa sosial, tidak hanya bicara soal halal-haram yang kental dengan nuansa individual ataupun menghadirkan fiqh sebagai hukum positif negara. Karenanya, agar fiqh tidak dipahami secara kaku, diperlukan kontekstualisasi teks-teks fiqh yang semula bersifat legal-formalistik menjadi lebih bernuansa "pemaknaan sosial".

Menurut Kiai Sahal, fiqh sebagai paradigma "pemaknaan sosial" memiliki lima ciri pokok yang menonjol, yaitu : interpretasi teks-teks fiqh secara kontekstual, perubahan pola bermadzhab dari bermadzhab secara

---

<sup>8</sup>"K.H. M.A. Sahal Mahfudh : Hadirkan Fiqh Sebagai Etika", *Kompas*, 19 Juni 2003.

<sup>9</sup>M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, 19.

<sup>10</sup>Untuk menerobos kebekuan fiqh dalam tradisi NU, Kiai Sahal menggunakan teori *maqâshid al-syarî'ah* dari al-Syathibi, seorang ahli fiqh Andalusia yang bermadzhab Maliki. Sebagaimana dirumuskan dalam teorinya, al-Syathibi menyatakan bahwa kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat adalah tujuan utama syari'at Islam. Selanjutnya kemaslahatan tersebut didefinisikan olehnya dengan memelihara lima hal pokok, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, yang masing-masing dapat dibedakan dalam peringkat *dharûriyyah*, *hâjiyyah*, dan *tahsîniyyah*. Lihat al-Shâtibî, *al-Muwâfaqât fi Usûl al-Ahkâm* (Beirut : Dâr al-Fikr, tt), II : 15.

tekstual (*madzhab qaulî*) ke bermadzhab secara metodologis (*madzhab manhajî*), verifikasi mendasar mana ajaran yang pokok (*ushûl*) dan mana yang cabang (*furû'*), fiqh dihadirkan sebagai etika sosial, bukan hukum positif negara, dan pengenalan metodologi pemikiran filosofis, terutama dalam masalah budaya dan sosial.<sup>11</sup>

Paradigma “fiqh sosial” di atas didasarkan pada pandangan bahwa tujuan syari’at Islam adalah kesejahteraan bagi setiap manusia. Sejumlah ajaran dalam syari’at Islam yang dijabarkan secara rinci oleh para ulama dalam fiqh meliputi komponen-komponen ibadah, mu’amalah, munakahah, jinayah, dan qadha’, merupakan sarana untuk mencapai kesejahteraan bagi manusia dalam kehidupan duniawi dan ukhrawi, kehidupan individual, bermasyarakat, dan bernegara. Beberapa komponen fiqh tersebut merupakan teknis operasional dari lima tujuan pokok syari’at Islam (*maqâshid al-syarî’ah*), yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda. Komponen-komponen itu secara bulat dan terpadu menata bidang-bidang pokok kehidupan manusia dalam berikhtiar melaksanakan *taklîf* untuk mencapai kesejahteraan di dunia dan akhirat (*sa’âdat al-dârain*) sebagai tujuan hidup manusia. Dengan demikian, manusia merupakan sasaran sekaligus menempati kunci dalam keberhasilan mencapai kesejahteraan yang dimaksud.<sup>12</sup>

Apa yang dijelaskan di atas merupakan kerangka paradigmatis bagi pengembangan fiqh sosial. Dengan kata lain, fiqh sosial bertolak dari pandangan bahwa mengatasi masalah sosial yang kompleks dipandang sebagai perhatian utama syari’at Islam. Pemecahan problem sosial berarti merupakan upaya untuk memenuhi tanggung jawab kaum muslimin yang konsekuen atas kewajiban mewujudkan kesejahteraan atau kemaslahatan umum (*al-mashlahah al-‘âmmah*). Menurut Kiai Sahal, kemaslahatan umum secara sederhana dapat dirumuskan sebagai “kebutuhan nyata masyarakat dalam suatu kawasan tertentu untuk menunjang kesejahteraan lahiriyahnya”. Kebutuhan itu mencakup kebutuhan dasar (*basic need/dharûriyyah*) yang menjadi sarana pokok untuk mencapai keselamatan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda, maupun kebutuhan sekunder (*hâjiyyah*) dan kebutuhan pelengkap (*tahsîniyyah*).<sup>13</sup> Jadi, secara singkat dapat dirumuskan, paradigma “fiqh sosial” didasarkan atas keyakinan bahwa fiqh harus dibaca dalam konteks pemecahan dan pemenuhan tiga jenis

---

<sup>11</sup>Baca orasi ilmiah Kiai Sahal dalam pengukuhan gelar *doktor honoris causa* berjudul “Fiqh Sosial : Upaya Pengembangan Madzhab Qauli dan Manhaji”, dalam M.A. Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial*, xxxv.

<sup>12</sup>Ibid., 5-6.

<sup>13</sup>M.A. Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial*, 8-9.

kebutuhan manusia, yaitu kebutuhan *dharûriyyah* (primer), kebutuhan *hâjiyyah* (sekunder), dan kebutuhan *tahsîniyyah* (tersier). Fiqh sosial bukan sekedar sebagai alat untuk melihat setiap peristiwa dari kacamata hitam-putih sebagaimana cara pandang fiqh yang lazim kita temukan, tetapi fiqh sosial juga menjadikan fiqh sebagai paradigma pemaknaan sosial.

Dalam pandangan Kiai Sahal, pembacaan terhadap realitas sosial akan menghantarkan pada satu kesimpulan bahwa pengembangan fiqh merupakan suatu keniscayaan. Banyak permasalahan sosial, budaya, politik, ekonomi, dan lainnya yang muncul belakangan perlu segera mendapatkan legalitas fiqh. Sebagai bentuk paling praktis dari syari'at, wajar jika fiqh dianggap yang paling bertanggung jawab untuk memberikan solusi agar perubahan dan perkembangan masyarakat tetap berada dalam bimbingan atau koridor syari'at.

### **Fiqh Sosial : Pergulatan Sosial dan Intelektual Kiai Sahal**

Kelahiran fiqh sosial sebagai wacana baru pemikiran fiqh dalam tradisi NU dapat dikatakan sebagai counter-discourse, baik terhadap kecenderungan berfiqh yang bersifat legal-formalistik maupun oleh kondisi objektif NU yang selama ini tersisihkan secara politis. Dalam kondisi pertama, fiqh sosial muncul karena tuntutan zaman yang sudah sedemikian kompleks dan dinamis yang tidak memungkinkan lagi untuk diatasi secara legal-formalistik, sehingga memunculkan kesadaran dari dalam untuk melakukan reaktualisasi terhadap fiqh. Sementara dalam kondisi terakhir munculnya fiqh sosial ini dapat dipahami sebagai bentuk perlawanan terhadap struktur sosial-politik yang tidak adil dan cenderung menguntungkan kekuasaan.<sup>14</sup>

Beberapa kasus dapat dijadikan indikasi adanya perlawanan ini sebagaimana dicatat oleh Ahmad Baso. Dalam forum Bahtsul Masa'il MWC NU Kecamatan Margoyoso yang dibina oleh Kiai Sahal, muncul berbagai persoalan yang mencakup problem keagamaan, ekonomi, bahkan politik. Salah satu masalah yang diangkat dan dianggap mempertanyakan keabsahan program pemerintah adalah masalah transaksi Tebu Rakyat Intensifikasi (TRI). Keputusannya, TRI adalah transaksi ekonomi yang tidak sah (*mu'âmalah fâsidah*) dan karena itu haram diterapkan. Keputusan ini bahkan dikukuhkan pada level yang lebih tinggi, yaitu dalam Muktamar NU di Krapyak tahun 1989. Dalam tataran lebih praktis adalah kasus

---

<sup>14</sup>Sumanto Al-Qurtuby, *K.H. M.A. Sahal Mahfudh*, 135.

radikalisme petani di Jenggawah, Jember pada bulan Agustus 1995. Kendati yang bergerak dan membakar gudang-gudang tembakau adalah kaum tani yang dirampas hak-hak miliknya atas tanah seluas 1.200 ha yang telah digarapnya bertahun-tahun, peranan kiai tidaklah kecil karena pemihakannya kepada para petani kecil tersebut.<sup>15</sup> Dua kasus di atas merupakan fakta dari adanya perlawanan itu. Namun demikian tidak lantas dapat disimpulkan bahwa munculnya wacana fiqh sosial semata-mata sebagai counter-discourse terhadap dominasi kekuasaan. Menurut Kiai Sahal, rumusan politik NU harus berpijak pada kaidah tasharruf al-imâm ‘alâ ra’iyyah manût bi al-mashlahah (kebijakan pemerintah harus berorientasi kepada kesejahteraan masyarakat).<sup>16</sup> Dengan demikian, apabila pemerintah sudah melenceng dari kaidah itu, maka dibolehkan untuk melakukan kritik sosial.

Kiai Sahal memandang cara penyikapan umat Islam terhadap kitab fiqh yang “terlalu tekstual” akan menyebabkan fiqh tidak dapat “berdialog” dengan realitas sosial. Selain itu, penyikapan fiqh yang tekstual justru paradoks dengan historisitas fiqh itu sendiri yang lahir dari pergulatan antara “teks” dan “konteks”. Berangkat dari pemikiran tersebut, Kiai Sahal begitu gigih membela masyarakat muslim Kajen yang terpuruk secara sosial dan ekonomi. Pergulatan Kiai Sahal di tengah masyarakat kecil secara langsung itulah yang mempengaruhi konstruksi fiqh sosial yang dibangun olehnya. Demikian pula keterlibatannya secara intensif dalam forum halaqah yang diprakarsai olehnya (bersama K.H. Imron Hamzah dan Masdar F. Mas’udi) di bawah payung RMI dan P3M sejak 1988, mempunyai pengaruh yang cukup berarti bagi pemikiran fiqh sosial yang dirumuskannya.<sup>17</sup> Forum ini mencoba mengelaborasi fiqh yang sudah mapan dan menyoroti permasalahan kemasyarakatan yang sejak lama terabaikan oleh ulama NU. Melalui forum ini pula Kiai Sahal menganjurkan agar kitab-kitab fiqh klasik hendaknya dikaji dalam konteks sosiologis dan historisnya.

---

<sup>15</sup>Ahmad Baso, “Melawan Tekanan Agama”, 139.

<sup>16</sup>M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, 205. Dalam hal ini menarik untuk menyimak apa yang dikatakan oleh Kiai Sahal setelah terpilih sebagai Rais ‘Aam Syuriah PBNU dalam Muktamar NU di Lirboyo, Kediri. Ketika itu Kiai Sahal antara lain mengatakan bahwa sejak awal berdirinya NU, warga NU yang merupakan bagian dari masyarakat madani berada pada kutub yang berseberangan dengan negara, dan Kiai Sahal mencoba mempertahankan tradisi tersebut. Saat itu, konteksnya adalah naiknya K.H. Abdurrahman Wahid sebagai Presiden RI.

<sup>17</sup>Pada kenyataannya, wacana fiqh sosial lebih banyak bergulir dan menampakkan dinamikanya dalam forum *halaqah* ini. Dari sini pula muncul pergeseran dalam memandang fiqh, yakni dari fiqh sebagai paradigma “kebenaran ortodoksi” menjadi paradigma “pemaknaan sosial”.

Kerja intelektual Kiai Sahal sebagai Pemimpin Umum Majalah Pesantren yang diterbitkan oleh P3M selama kurun waktu 1984-1994 juga dapat menggambarkan bagaimana Kiai Sahal sangat concern dengan gagasan fiqh sosial. Majalah yang terbit empat bulanan itu telah merangsang sikap yang lebih kritis terhadap studi-studi yang skripturalis-tradisional dengan hanya mengangkat isi-isu 'ubudiyah. Melalui majalah ini Kiai Sahal memasukkan isu-isu aktual kontemporer seperti Hak Asasi Manusia (HAM), perbankan, gender, dan sebagainya. Tentu saja hal tersebut disertai tinjauan pustaka secara kritis terhadap kitab-kitab fiqh klasik.<sup>18</sup>

### **Kerangka Metodologis Pengembangan Fiqh Sosial**

Untuk tujuan pengembangan fiqh, para mujtahid masa lalu sebenarnya sudah cukup menyediakan landasan kokoh sebagaimana tergambar dalam kaidah-kaidah ushuliyah maupun fiqhiyah. Hingga kini, tampaknya belum ada suatu metodologi memahami syari'at yang sudah teruji keberhasilannya dalam mengatasi berbagai permasalahan sosial selain apa yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu. Oleh karenanya dalam upaya pengembangan fiqh sosial, Kiai Sahal berangkat dari hasil rumusan para ulama terdahulu, baik dalam konteks hukum yang dihasilkan (*qaulî*) maupun dalam konteks metodologisnya (*manhajî*).<sup>19</sup> Secara *qaulî* pengembangan fiqh bisa diwujudkan dengan melakukan kontekstualisasi kitab kuning atau melalui pengembangan contoh-contoh aplikasi kaidah-kaidah ushul fiqh maupun qawa'id fiqhiyah. Sedangkan secara *manhajî*, pengembangan fiqh bisa dilakukan dengan cara pengembangan teori *masâlik al-'illah* agar fiqh yang dihasilkan sesuai dengan *al-mashlahat al-'âmmah* sebagai tujuan syari'at Islam.

#### **1. Pengembangan Fiqh *Qaulî***

Pengembangan fiqh secara *qaulî* dapat diwujudkan antara lain dengan melakukan kontekstualisasi fiqh dalam kitab kuning. Upaya demikian didasarkan atas keyakinan bahwa rumusan produk hukum yang tertuang dalam berbagai kitab fiqh banyak yang dapat diterapkan untuk memecahkan masalah-masalah sosial kontemporer. Pengembangan fiqh sosial tidak serta merta menghilangkan peran khazanah klasik. Dengan dasar keyakinan ini, kreativitas dalam pengembangan fiqh sosial

---

<sup>18</sup>Sumanto Al-Qurtuby, *K.H. M.A. Sahal Mahfudh*, 83.

<sup>19</sup>Dalam hal ini Kiai Sahal tidak sepakat dengan istilah "pembaharuan fiqh", karena menurutnya kaidah-kaidah dalam ushul fiqh maupun qawa'id fiqhiyah sebagai perangkat menggali fiqh saat ini tetap relevan dan tidak perlu diganti. Menurutnya istilah yang tepat adalah "pengembangan fiqh" melalui kaidah-kaidah tadi menuju fiqh yang kontekstual. Lihat M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, 45.

diharapkan tidak tercerabut dari akar tradisi ortodoksi. Dengan kata lain, kontekstualisasi kitab kuning berarti melakukan interpretasi ulang dalam mengkaji teks-teks fiqh untuk mencari konteksnya yang baru dan mengurangi interpretasi tekstual yang selama ini cenderung berlebihan. Seringnya ulama NU memberikan hukum *mauqûf* dalam menjawab permasalahan kontemporer mencerminkan ketidakmampuan mereka untuk mengambil keputusan final dalam merujuk kepada kitab kuning. Seiring dengan perkembangan zaman, bukan mustahil akan lebih banyak kasus hukum yang tidak bisa diselesaikan. Akibatnya kitab kuning akan menjadi harta pusaka yang hanya bisa dimiliki, tetapi tidak banyak memberikan manfaat bagi solusi permasalahan aktual. Lebih tragis lagi, pemahaman tekstual ini bisa menyeret kaum muslimin memperlakukan fiqh sebagai norma dogmatis yang tidak bisa diganggu gugat.

Untuk tujuan kontekstualisasi kitab kuning tersebut, yang dibutuhkan adalah kemauan untuk membuka diri terhadap berbagai disiplin ilmu (eksak maupun sosial) di luar apa yang selama ini dianggap sebagai "ilmu agama". Hal ini perlu dilakukan agar pemahaman terhadap kitab kuning benar-benar sesuai dengan konteksnya, baik konteks masa lalu saat kitab kuning itu ditulis maupun konteks permasalahan masa kini. Pengintegrasian kitab kuning dengan berbagai referensi dan ilmu-ilmu lainnya, jika dilakukan dengan serius dan tepat, justru akan menciptakan suatu sinergi ilmiah yang akan berguna untuk memecahkan permasalahan sosial kontemporer, tetapi tetap tidak keluar dari akar sejarah tradisi Islam masa lalu.<sup>20</sup> Jalan ini membuka banyak kemungkinan interpretasi teks-teks fiqh lama dalam pemecahan masalah-masalah baru. Misalnya, terobosan bagi kontroversi tentang Keluarga Berencana (KB), bunga bank, hubungan agama dan negara, pajak dan zakat, serta masih banyak lagi.

Selain melalui kontekstualisasi kitab kuning, pengembangan fiqh secara *qaulî* bisa dilakukan dengan cara memperluas penggunaan kaidah-kaidah fiqhiyah maupun kaidah ushuliyah untuk digunakan bukan hanya pada persoalan fiqh individual yang menyangkut halal-haram, tetapi juga untuk memecahkan berbagai persoalan kebijakan publik, baik dalam bidang politik, ekonomi, kesehatan, dan lain-lain.<sup>21</sup> Misalnya kaidah *al-daf'u aula min al-raf'i* dapat diterapkan dalam konteks kesehatan ibu dan anak, yaitu imunisasi dan pemberian ASI serta makanan bergizi harus mendapatkan perhatian utama dalam upaya menciptakan generasi yang sehat. Dengan demikian, melalui pemahaman kaidah di atas, perintah untuk membangun generasi yang sehat merupakan perintah agama. Contoh lain, kaidah *idzâ ta'âradla mafsadatâni ru'iyâ a'dzhamuhumâ dlararan bi*

---

<sup>20</sup>“Fiqh Sosial : Upaya Pengembangan Madzhab Qauli dan Manhaji”, dalam M.A. Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial*, xli.

<sup>21</sup>Ibid., xlii.

*al-irtikâb akhaffihimâ* dapat diaplikasikan dalam melihat fenomena lokalisasi wanita Pekerja Seks Komersial (PSK). Prostitusi jelas merupakan sesuatu yang dilarang agama. Akan tetapi, sebagai persoalan sosial yang sangat kompleks, prostitusi bukanlah persoalan yang mudah untuk dihilangkan. Dalam kondisi semacam itu kita dihadapkan pada dua pilihan yang sama-sama *mafsadah*, yaitu membiarkan prostitusi tidak terkontrol di tengah masyarakat atau melokalisir sehingga prostitusi bisa terkontrol. Pilihan terhadap kebijakan lokalisasi prostitusi merupakan pilihan yang didasarkan atas prinsip memilih perbuatan yang dampak buruknya lebih ringan. Dengan demikian, tinjauan fiqh sosial membenarkan tindakan lokalisasi terhadap para wanita Pekerja Seks Komersial (PSK).

## 2. Pengembangan Fiqh *Manhajî*

Pengembangan fiqh secara *manhajî* dapat dilakukan dengan cara selalu mengacu kepada rumusan *maqâshid al-syarî'ah* (tujuan-tujuan syari'at), berupa pemeliharaan terhadap lima hal pokok, yaitu melindungi agama (*hifzh al-dîn*), melindungi jiwa (*hifzh al-nafs*), melindungi akal (*hifzh al-'aql*), melindungi keturunan (*hifzh al-nasl*), dan melindungi harta benda (*hifzh al-mal*). Menurut Kiai Sahal, rumusan *maqâshid al-syarî'ah* ini memberikan pemahaman bahwa Islam tidak mengkhususkan perannya hanya dalam aspek penyembahan Allah (*'ubudiyah*), akan tetapi sebaliknya justru kepentingan manusia yang lebih diutamakan. Ini terlihat dari kelima tujuan syari'at itu hanya satu yang berkaitan dengan Allah (*'ubudiyah*), yakni melindungi agama (*hifzh al-dîn*), selebihnya berhubungan dengan kepentingan manusia. Dalam kerangka pandangan ini, maka aspek kehidupan apapun yang melingkupi kehidupan manusia, kecuali yang bersifat *'ubudiyah* murni, harus disikapi dengan meletakkan kemaslahatan sebagai bahan pertimbangan.<sup>22</sup>

Konsep *maqâshid al-syarî'ah* seperti di atas diperkenalkan oleh al-Syathibi, seorang ahli fiqh madzhab Maliki. Dalam posisi ini, Kiai Sahal telah memilih jalan lain dalam berfiqh yang berbeda dengan tradisi NU yang hanya mengakui madzhab Syafi'i. Salah satu alasannya, Syafi'i kurang memperhatikan masalah dalam hal yang tidak diperoleh penegasan oleh *nash*, tetapi metode qiyas-lah yang selalu ditekankan. Oleh karenanya, metodologi al-Syathibi merupakan pilihannya yang dominan, meski dalam banyak hal Kiai Sahal tetap berada di jalur kontekstualisasi teks fiqh madzhab Syafi'i. Bagi Kiai Sahal, kepentingan umum (*al-mashlahah al-'âmmah*) harus menjadi pertimbangan terdepan dalam proses pengambilan keputusan hukum. Agar kepentingan umum tetap terjaga,

---

<sup>22</sup>“Fiqh Sosial : Upaya Pengembangan Madzhab Qauli dan Manhaji”, dalam M.A. Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial*, xlv.

seorang mujtahid harus memiliki kepekaan sosial. Kemampuan demikian memang tidak ditegaskan dalam syarat-syarat formal seorang mujtahid. Tetapi semua mujtahid adalah orang-orang yang seharusnya peduli dengan kemaslahatan (kepentingan) masyarakat.<sup>23</sup> Dengan prinsip ini, Kiai Sahal dalam berbagai kasus mampu memilah mana yang memang kepentingan umum dan mana yang merupakan kepentingan kelompok atau pemerintah semata. Dengan prinsip ini pula 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 pertanyaan ini, Kiai Sahal sebenarnya sedang berbicara soal pentingnya kontrol dan partisipasi masyarakat secara penuh dalam proses bernegara.

### III

#### **Kesimpulan**

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa “fiqh sosial” merupakan wacana baru pemikiran fiqh dalam tradisi Nahdlatul Ulama (NU) dalam satu dekade terakhir. K.H. M.A. Sahal Mahfudh merupakan salah seorang tokoh NU yang paling *concern* bagi pengembangan fiqh sosial tersebut. Menurutnya, paradigma fiqh sosial didasarkan pada pandangan bahwa tujuan syari’at Islam adalah untuk kesejahteraan bagi setiap manusia. Dengan demikian, fiqh harus selalu dibaca dalam konteks pemecahan problem sosial yang sangat kompleks. Fiqh sosial bukan sekedar sebagai alat untuk melihat setiap peristiwa dari kaca mata hitam-putih sebagaimana cara pandang fiqh yang lazim kita temukan, tetapi fiqh sosial juga menjadikan fiqh sebagai paradigma pemaknaan sosial.

Pergulatan sosial Kiai Sahal di tengah masyarakat muslim Kajen yang secara ekonomi maupun sosial dalam kondisi terbelakang merupakan salah satu yang mempengaruhi pemikiran beliau dalam merumuskan fiqh sosial. Selain itu pergulatan intelektual Kiai Sahal dalam forum *halaqah* yang diprakarsainya bekerja sama dengan RMI dan P3M, juga tidak sedikit pengaruhnya bagi upaya beliau dalam merumuskan fiqh yang bernuansa sosial. Hal ini ditambah lagi dengan ketekunan Kiai Sahal selaku Pemimpin Umum Majalah *Pesantren* yang diterbitkan oleh P3M telah membuat beliau semakin kritis terhadap fiqh dalam menyikapi realitas sosial kontemporer.

Dalam pandangan Kiai Sahal, pengembangan fiqh merupakan suatu keniscayaan berdasarkan pembacaan terhadap realitas sosial yang

---

<sup>23</sup>M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, 40.

terus berubah. Untuk tujuan ini kaidah-kaidah ushul fiqh maupun qawa'id fiqhiyah sebagai perangkat dalam menggali fiqh saat ini tetap relevan dan tidak perlu diganti. Upaya pengembangan fiqh sosial tersebut dapat dilakukan, baik secara *qaulî* maupun secara *manhajî*. Secara *qaulî* pengembangan fiqh dapat dilakukan dengan melakukan kontekstualisasi kitab kuning atau melalui pengembangan contoh-contoh aplikasi kaidah-kaidah ushul fiqh maupun qawa'id fiqhiyah. Sedangkan secara *manhajî*, pengembangan fiqh dapat dilakukan dengan mengintegrasikan hikmah hukum ke dalam 'illah hukum, atau mengintegrasikan pola pemahaman *qiyasi* murni dengan pola-pola pemahaman yang berorientasi pada *maqâshid al-syarî'ah*.

### DAFTAR PUSTAKA

- Abû Zahrah, Muhammad. *Usûl al-Fiqh*. Mesir : Dâr al-Fikr al-'Arabî, t.t.
- Al-Qurtuby, Sumanto. *K.H. M.A. Sahal Mahfudh : Era Baru Fiqh Indonesia*. Yogyakarta : Cermin, 1999.
- Al-Sâyis, Muhammad 'Alî. *Târîkh al-Fiqh al-Islâmî*. Beirut : Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.
- Al-Shâtibî. *al-Muwâfaqât fî Usûl al-Ahkâm*. Beirut : Dâr al-Fikr, t.t.
- Azizy, A. Qodri. *Eklektisisme Hukum Nasional : Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*. Yogyakarta : Gama Media, 2002.
- Coulson, N.J. *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta : P3M, 1987.
- Hassan, Ahmad. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Bandung : Pustaka, 1994.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilm Ushûl al-Fiqh*. Kuwait : Dâr al-Qalam, 1978.
- "K.H. M.A. Sahal Mahfudh : Hadirkan Fiqh Sebagai Etika", *Kompas*, 19 Juni 2003.
- Mahfudh, M.A. Sahal. *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta : LKIS, 2003.
- ". "Fiqh Sosial : Upaya Pengembangan Madzhab Qauli dan Manhaji". Orasi Ilmiah Pengukuhan Gelar *Doctor Honoris Causa* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 18 Juni 2003.

Mas'udi, Masdar Farid. "Meletakkan Kembali Masalah Sebagai Acuan Syari'at". *Ulumul Qur'an*, Vol. VI, No. 3, 1995.

Mudzhar, M. Atho. *Membaca Gelombang Ijtihad : Antara Tradisi dan Liberasi*. Yogyakarta : Titian Ilahi Press, 1998.

Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.

NU Online/situs resmi PBNU/<http://www.nu.or.id/dat.asp/>diakses pada tanggal 12 September 2004.

Rahman, Fazlur. *Membuka Pintu Ijtihad*. Bandung : Pustaka, 1995.

Rahman, Jamal D., et. al. (ed.). *Wacana Baru Fiqh Sosial : 70 Tahun K.H. Ali Yafie*. Jakarta : Mizan dan BMI, 1997.

Sirri, Mun'im A. *Sejarah Fiqh Islam*. Surabaya : Risalah Gusti, 1996.