

## FIKIH DALAM WATAK FORMALISTIK DAN SUFISTIK

**Mubarak**

Dosen STIQ Islamic Centre Demak

Email: mubarak@yahoo.com

### **Abstract**

*If Islamic jurisprudence (fiqh) were understood as a product of Law based on legal-formal aspect, it would give efforts to manipulate the law (hilah hukmiyyah), then Islamic jurisprudence (fiqh) will lose its power. We know that Islamic Jurisprudence (fiqh) conceptualized by scholars (ulama in fiqh) should not leave its philosophy meaning. The aims of this writing are to combine two perspective, Islamic jurisprudence and tasawuf. Based on library research and used qualitative approach, it founded that combining between formalistic and sophistic become Islamic jurisprudence as a solution to solve many social problems.*

**Key word:** *Fiqh, Formalistic, Manipulated The Law, Sophistic.*

### **Abstrak**

*Ketika fikih hanya dipahami sebagai produk hukum yang berbasis pada aspek-aspek legalistik-formalistik, maka tidak menutup kemungkinan munculnya usaha-usaha cerdik untuk memanipulasi hukum (hilah hukmiyyah). Bila demikian, maka fikih akan kehilangan ruhnya. Padahal konsep fikih-sebagaimana yang telah dirumuskan oleh para fuqahā'-dalam implementasinya tidak seharusnya mengabaikan makna filosofis yang terkandung di dalamnya. Tulisan ini bertujuan untuk menggabungkan dua disiplin ilmu fikih dan tasawuf. Dengan menggunakan penelitian kualitatif melalui kajian pustaka yang dikaji dengan analisis wacana hasil tulisan ini menunjukkan Keterpaduan antara watak formalistik dan sufistik menjadikan fikih sebagai solusi yang diperhitungkan dalam mengatasi problematika sosial.*

**Kata kunci:** *Fikih, Formalistik, Hilah, Sufistik*

## A. Pengantar

Islam sebagai agama yang universal (*rahmah li al-‘ālamīn*) memberikan ajaran-ajaran (syariah) kepada pemeluknya agar dimanifestasikan dalam kehidupan dengan baik, benar dan sempurna (*kaffāh*). Salah satu parameter kesempurnaan pengalaman ajaran Islam dapat dilihat sejauhmana seseorang menyeimbangkan kandungan akidah, syariah dan tasawuf yang tercermin dari integrasi trilogi ajaran Islam, yaitu iman, islam dan ihsan.

Dari prespektif syariah, Islam mencakup nilai-nilai agama yang diaplikasikan secara fungsional dan dalam makna yang konkret untuk mengarahkan kehidupan manusia. Sehingga syariah dipahami sebagai jalan ketetapan Tuhan dan sebagai arah kehidupan manusia untuk merealisasikan kehendak Tuhan. Dengan demikian, syariah meliputi segala aspek kehidupan, mulai dari ibadah, muamalah, moralitas, penegakan hukum, keadilan, menciptakan kemakmuran, dan upaya peningkatan sumber daya manusia.<sup>1</sup>

Kehadiran fikih tidak hanya sebagai khazanah ilmu pengetahuan, tetapi juga sebagai pedoman pokok dalam mengimplementasikan ajaran-ajaran Islam (syariah) dalam kehidupan sehari-hari. Sehingga fikih akan semakin mengakar dalam hati dan mencerminkan perilaku religius. Berangkat dari persepsi ini, fikih diharapkan menjadi parameter keindahan dan sekaligus sebagai salah satu pondasi bangunan kesempurnaan Islam.

Harapan fikih sebagai parameter keindahan dan kesempurnaan Islam—bisa dikatakan—hanya akan menjadi “isapan jempol” saja manakala fikih hanya dipahami sebagai produk ijtihad yang lebih memfokuskan pada aspek legalistik-formalistik. Titik fokus pada aspek formalistik saja akan berdampak pada usaha-usaha cerdas untuk memanipulasi hukum (*hilab hukmiyyah*), sehingga syariah akan kehilangan ruhnya. Seseorang akan mengamalkan syariah dengan hanya memperhatikan aspek lahiriyah (aspek legal) dan meninggalkan

---

<sup>1</sup> Said Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial, Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2006), hlm. 28.

aspek batiniah (ruh), karena yang penting ketentuan-ketentuan yang sudah ditetapkan oleh hukum terpenuhi. Tuntunan-tuntunan syariah tidak memberi dampak positif bagi peningkatan pengamalan keagamaan seseorang dalam kehidupan sehari-hari.

Paparan tersebut merupakan realitas yang dapat kita lihat dalam amaliah mayoritas umat muslim. Atas dasar persoalan itu, tulisan ini akan membahas mengenai interkoneksi antara fikih yang berwatak postifik-formalistik dengan tasawuf yang cenderung bersifat irrasional dan berbasis pada ruh.

## B. Fikih dan Formalisme Hukum

Fikih adalah salah satu disiplin ilmu Islam yang cakupannya sangat luas dan komprehensif. Fikih membahas tentang seluruh cakupan syariah baik yang berhubungan dengan *'ibādah* (hubungan vertikal seorang hamba dengan Tuhan), *mu'āmalah* (interaksi sosial), *munākahat* (pernikahan), *jīnāyah* (kriminal), dan *siyāsah* (politik). Seluruh cakupan kajian fikih ini tentu akan membahas permasalahan status hukum dari aktifitas seseorang, diterima atau ditolak, haram atau halal, bersalah atau tidak, dan kafir atau muslim.

Salah satu karakteristik hukum produk fikih tersurat dalam kaidah yang ditulis oleh Ibn Al Allan, *anna al-ahkām tunāt bi al-madān wa az-zāwābir la 'alā al-qat' wa itlā' as-sarāir* (Sesungguhnya hukum-hukum fikih itu tergantung pada dugaan-dugaan dan sesuatu yang nampak dari luar bukan hal yang bersifat pasti dan penampakan rahasia).<sup>2</sup>

Merujuk kaidah tersebut, dapat dipahami, fikih sebagai ilmu hukum Islam hanya akan membahas sesuatu dari sisi zahir. Fikih tidak akan membahas persoalan-persoalan yang menyangkut sisi batin dan esensi (hakikat). Dikarenakan fikih merupakan hasil analisa dan ijtihad manusia yang hanya mampu melihat dan meneliti dimensi empirik saja. Sedangkan kejadian dan hakikat yang sebenarnya yang tidak

---

<sup>2</sup> Ibnu al-'Allan, *Da'il al Fā'ilīn*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī. Cet. III, t.th), hlm. 327.

nampak oleh mata bukan menjadi beban yang diletakkan di pundak manusia, dan sepenuhnya diserahkan kepada Allah SWT.

Hukum –fikih masuk di dalamnya- membutuhkan kepastian yang bisa berlaku secara umum. Dengan begitu, corak yang ditampilkan oleh hukum adalah watak formalistik. Fikih dengan corak dan watak formalistik nampak jelas sekali dalam bidang ibadah, muamalah dan *munākaḥah* yang menekankan pada tata cara pelaksanaan yang mencakup syarat, rukun, sah dan batal tanpa memperhatikan nilai-nilai hakikat yang ada. Begitu pula bila mencermati kajian *usūl al-fiqh* bab ‘*illah* dan *qawāid lugāwīyyah*, maka nampak jelas pula kepastian hukum banyak ditentukan oleh ada dan tidaknya ‘*illah*. Demikian pula produk fikih dari hasil penerapan kaidah-kaidah kebahasaan. Apabila fikih hanya terbatas pada sisi formal, maka pengamalan ajaran Islam tidak dapat memenuhi kebutuhan spiritual dan menumbuhkan ajaran moral. Akibatnya fikih ibadah yang semestinya membawa kesalehan dan kemaslahatan bagi individu maupun sosial akhirnya hanya menjadi upacara-upacara keagamaan yang kurang memberi manfaat rohani.<sup>3</sup>

Dalam tataran praktis banyak hukum-hukum fikih yang sangat memperhatikan dan mementingkan zahir (formalitas). Misalnya, dalam menentukan kriteria air wudu dengan berpedoman pada batasan dua *qullab* (*qullatain*). Seseorang yang tidak bisa menakarnya secara pasti maka harus punya dugaan (*dann*) bahwa air wudu yang akan digunakan sudah mencapai dua kulah. Jika air yang akan digunakan itu kurang dari dua *qullab* maka ritual wudu yang dilakukan dengan menggunakan air tersebut dianggap tidak sah, walaupun keadaan sebenarnya air itu telah mencapai dua kulah. Karena aktifitas wudu yang telah dilakukannya berdasarkan *dann* (dugaan) pada air yang kurang dari *qullatain*. Begitu juga dalam salat, ketentuan fikih hanya menyentuh bidang legalitas saja. Salat dianggap sah bila segala syarat dan rukunnya dipenuhi. Sekedar contoh, orang yang salat dengan

---

<sup>3</sup> Jamal Ma'mur Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sabal Mahjudz*, (Surabaya: Khalista. 2007), hlm. xxiv.

telanjang dada -secara fikih- tetap sah selama auratnya tertutup, karena fikih tidak membahas apakah tata cara salat tersebut dapat dibenarkan secara etika (akhlak) atau tidak. Demikian pula dalam masalah zakat. Zakat hanya dilihat sebagai ibadah formal, yang hanya menerangkan kewajiban mengeluarkan zakat bagi orang yang berkewajiban mengeluarkannya dalam batas nisab yang sudah ditentukan. Padahal zakat merupakan ajaran Islam yang secara substansial bertujuan mewujudkan keadilan sosial dan kemajuan ekonomi.

Gambaran ciri khas fikih yang formalistik tersebut membuat kalangan *fuqāhā'* sering menghadapi kendala serius ketika menentukan hubungan antara lafal yang bersifat eksoteris dengan makna (arti hakikat) yang bersifat esoteris. Yang pada akhirnya aspek eksoteris selalu yang dimenangkan. Akibatnya fikih menjadi formalistik dan kaku. Ciri khas fikih ini mendapat tanggapan serius dari Imam Abu Hamid al-Gazali. Bahkan Abu Hamid al-Gazali mengkategorikan fikih sebagai bagian dari ilmu-ilmu dunia.<sup>4</sup> Menurut Abu Hamid al-Gazali, fikih harus didasarkan pada kemaslahatan hidup di dunia dan akhirat. Bahkan Abu Hamid al-Gazali menyebut para pakar fikih (*fuqahā'*) yang rumusan fikih-nya hanya berorientasi pada kemaslahatan dunia dengan sebutan '*ulāma' ad-dunyā*'. Hal yang seperti ini disebabkan dalam kitab-kitab fikih, produk fikih hanya menekankan pada aspek eksoteris dari perbuatan manusia.<sup>5</sup>

### C. *Al-Hilāh asy-Syar'iyah* (Manipulasi Hukum)

Watak formalistik fikih bahkan akan sering mengundang seseorang untuk melakukan *hilāh* (manipulasi hukum). Dalam terminologi *usūl fiqh*, *hilāh* memiliki pengertian yang senada dengan makna

---

<sup>4</sup> Menurut Gazali, Ilmu syariah secara keseluruhan adalah terpuji (*mahmūd*), tetapi terkadang ada unsur praduga suatu ilmu yang dianggap masuk ilmu *syar'*, padahal ilmu itu bisa jadi merupakan ilmu yang tidak terpuji (*mazmūm*), sehingga ilmu *syar'* diklasifikasikan menjadi ilmu terpuji dan tidak terpuji. Abu Hamid al-Gazali, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah.1982), hlm. 16

<sup>5</sup> *Ibid*, hlm. 16.

etimologisnya.<sup>6</sup> Ibnu Qayyim (1292-1350 M) memahaminya sebagai penipuan dengan menunjukkan sesuatu yang diperbolehkan untuk sampai kepada sesuatu yang diharamkan.<sup>7</sup> Menurut Syatibi, sebenarnya istilah *hilah* adalah mendahulukan perbuatan yang tampak boleh untuk menggantikan suatu hukum dan mengalihkannya ke hukum lain. Pengertian ini menekankan konsep *al-ma'al* yakni sisi yang digunakan untuk mensiasati syariah.<sup>8</sup> Sedangkan Muhammad Thahir ibnu 'Asyur (w. 1973 M.) menjelaskan *hilah* sebagai upaya melaksanakan perbuatan yang dilarang *syar'* dalam wujud perbuatan yang diperbolehkan secara hukum. Atau bisa juga diartikan melakukan perbuatan yang tidak masuk dalam kategori perbuatan *syar'* (*'aml syar'*) dalam bentuk yang bisa dibenarkan secara *syar'* dengan dilandasi tujuan-tujuan tertentu.<sup>9</sup>

Dalam *Al-Muwāfaqāt*, Syatibi (w.790 H) menjelaskan tentang *al-hiyal* dan *al-tahayyul*, sebagai sesuatu yang tampaknya boleh, dialihkan ke hukum yang lain menjadi tidak boleh atau sebaliknya. Lebih lanjut, Syatibi menjelaskan bahwa Allah swt. mewajibkan dan mengharamkan sesuatu dalam bentuk mutlak dan terikat dengan syarat atau sebab tertentu. Bentuk pertama yang berkaitan dengan kewajiban seperti salat, puasa dan haji. Sedangkan yang berkaitan dengan larangan (keharaman) seperti zina, riba, membunuh dan sejenisnya. Bentuk kedua adalah kewajiban atau keharaman sesuatu karena sebab-sebab tertentu seperti kewajiban *kaḥarāt* disebabkan nazar dan keharaman

<sup>6</sup> Secara etimologis kata *al-hilah* berarti kepriawaian mengatur suatu perkara. Pengertian *al-hilah asy-syar'iyyah* secara makna berdekatan dengan kata *legal fiction* dalam tradisi hukum Barat. *Legal fiction* (hukum fiktif) adalah Asumsi secara hukum bahwa suatu pernyataan tertentu adalah benar (walaupun mungkin tidak) untuk mendukung berfungsinya aturan hukum. John Wiley & Sons, Inc, *Legal Fiction Legal Definition*, <http://law.yourdictionary.com/legal-fiction>, diakses pada 2 Juni 2013.

<sup>7</sup> Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, (Makkah: Dār Ibn Jauzi Cet. I, 1423 H) hlm. 60.

<sup>8</sup> Al-Syathibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarī'ah*. Makkah: Dār Ibn 'Affān, t.th.), hlm. 106.

<sup>9</sup> Ibn 'Asyur, *Maqāsid asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Oman: Dār an-Nafāis, Cet.II, 2001), hlm. 106.

memanfaatkan harta karena harta itu hasil curian. Bila ada suatu sebab yang menjadikan sebuah kewajiban sebagai sesuatu yang tidak lagi wajib; seperti salat empat rakaat bagi musafir bisa menjadi dua rakaat dan melakukan *safar* agar dapat berbuka puasa. Atau yang menjadikan sesuatu yang haram sebagai sesuatu yang halal secara lahir; seperti menghibahkan sebagian harta agar tidak wajib membayar zakat. Inilah yang disebut *al-ḥiyal* dan *al-taḥayyuk*; menjadikan yang wajib menjadi tidak wajib, bahkan yang haram menjadi halal, atau yang halal menjadi haram.<sup>10</sup>

Bagi Syatibi, *al-ḥilah* seperti dipaparkan di atas adalah bentuk *al-ḥilah* yang diharamkan. Keharaman bentuk *al-ḥilah* tersebut didasari oleh ayat-ayat Alqur'an dan hadis. Salah satu ayat yang menunjukkan pengharamannya adalah ayat *talāq* dalam Q.S. Al-Baqarah (2): 229. Berdasarkan ayat ini Allah mengharamkan seorang suami untuk merujuk kembali istri yang ditalak dengan maksud menyakiti hatinya. Kemudian menjelang masa *'iddahnya* selesai, suami merujuknya kembali, kemudian ditalak lagi, lalu rujuk dan seterusnya dilakukan berulang-ulang tanpa ada batasan, dan tujuannya hanya menyakiti pihak istri.

Dalam hadis juga banyak ditemukan tentang hal-hal yang ditinggalkan yang berkaitan dengan pengharaman *al-ḥilah* ini. Salah satu contohnya adalah hadis pengharaman melakukan rekayasa pencampuran atau pemisahan harta untuk menyiasati kewajiban zakat.<sup>11</sup> Hadis ini menegaskan bahwa merekayasa jumlah harta agar dapat, atau tidak dapat berzakat, atau agar zakatnya sedikit, atau sebaliknya adalah termasuk perbuatan yang diharamkan. Perbuatan lain yang termasuk dalam kategori ini yang diungkapkan Nabi adalah perbuatan suap menyuap dan pernikahan sela (*nikāḥ muḥallil*).<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Al-Syathibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarī'ah...*, hlm. 107

<sup>11</sup> Hadis ini diriwayatkan Imam Bukhari dari shababat Anas ibn Malik. al-Bukhārī, *al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ*, (Beirut: Dār al Fikr, t.th), hlm. 314.

<sup>12</sup> Al-Syathibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarī'ah...*, hlm. 112-115.

Sekalipun demikian, tidak semua *al-hilab* berstatus tidak diperbolehkan. Sebab pada dasarnya setiap hukum yang disyariatkan adalah untuk kepentingan maslahat manusia. Apabila *al-hilab* bertentangan dengan maslahat, maka tidak boleh dilakukan. Berbeda bila *al-hilab* tidak bertentangan dengan maslahat, maka sangat mungkin dilakukan. Bahkan, syariah pun dengan tegas memperbolehkannya.<sup>13</sup> Oleh karena itu, al-Syatibi mengelompokkan *al-hilab* menjadi tiga kelompok, yaitu

1. *Al-hilab* yang disepakati tidak boleh dilakukan, yaitu apabila *al-hilab* menyebabkan yang wajib tampak seperti tidak wajib atau yang haram tampak halal, seperti minum obat tidur saat masuk waktu salat agar tidak salat karena hilang akal disebabkan tertidur dan menghibahkan sebagian harta agar tidak terkena kewajiban haji.
2. *Al-hilab* yang disepakati kebolehnya dilakukan, yaitu bila *al-hilab* untuk membela hak, mencegah kebatilan, menyelamatkan dari keharaman dan menuju ke halal. Cara yang digunakan bisa yang dibolehkan dan yang diharamkan. Hanya, bila cara itu diharamkan, maka berdosa menggunakannya meskipun tujuannya tidak diharamkan. Dalam situasi perang, hal ini sangat diperlukan, karena perang adalah siasat. seperti pernyataan “kafir” dalam desakan dan ancaman keterpaksaan;
3. *Al-hilab* yang menjadi perdebatan mengenai boleh dan tidaknya. Hal ini disebabkan tidak adanya petunjuk yang pasti baik terkait dengan kelompok pertama, ataupun kelompok kedua; juga tidak ada penjelasan yang menyatakan bahwa ada maksud tertentu dari *asy-syarī’* dalam hal itu atau ada hal yang bertentangan dengan maslahat. Sebagian *fuqāba’* menyatakan bahwa *ih̥tiyāl* yang tidak bertentangan dengan maslahat itu dibolehkan. Sebagian lain menyatakan sebaliknya, *ih̥tiyāl* dalam kondisi apapun tidak boleh dilakukan.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Al-Syathibi, *al-Mumāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarī’ah...*, hlm. 120.

<sup>14</sup> Al-Syathibi, *al-Mumāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarī’ah...*, hlm. 123-124.

Menyikapi *al-ḥilāh* para ahli fikih memiliki pandangan yang berbeda. Syatibi menyebutkan di antara yang membolehkannya adalah Abu Hanifah. Hanya saja, kebolehan itu oleh Abu Hanifah dibatasi pada hukum individu. Sesuatu yang dilakukan terhadap harta dengan tujuan apapun, termasuk yang menyebabkannya tidak wajib zakat seperti hibah dan membayar hutang adalah boleh. Karena, di dalamnya terdapat masalah bagi pelakunya, dengan syarat tidak bermaksud menentang hukum dengan menolak membayar zakat. Seperti diketahui penentangan secara terang-terangan terhadap hukum berarti melawan *asy-syarī'*. Akan tetapi, bila hal itu tidak secara langsung atau merupakan efek dari sebuah perbuatan, maka dianggap tidak menentang hukum dan diperbolehkan.<sup>15</sup>

#### D. Sufisme dalam Fikih

Sufisme dan fikih merupakan dua istilah yang berbeda dan sering dibenturkan. Salah satu penyebabnya adalah perbedaan sudut pandang kajian dan orientasi spesifik keilmuan dan pembahasan di antara keduanya.

Istilah fikih pada awalnya mencakup moral, teologi, etika pembinaan umat, aspirasi spiritual, ibadah formal dan ritual yang rinci. Dengan istilah lain, fikih mencakup semua aspek hukum publik dan perorangan, kesehatan, bahkan kesopanan dan akhlak.<sup>16</sup> Selain itu, fikih menfokuskan kajiannya kepada hukum-hukum yang zahir yang

---

<sup>15</sup> Al-Syathibi, *al-Munāfaqāt fī Uṣūl aṣ-Ṣyarī'ah...*, hlm. 131-132

<sup>16</sup> Cakupan syariah yang sangat luas sesuai dengan prinsip-prinsip (*mabḍa'*) syariah itu sendiri. Menurut Salam Madkur, prinsip-prinsip tasyri' meliputi: 1) tauhid, 2) berhubungan langsung kepada Allah, 3) *keḥtāb* sesuai akal, 4) akidah diwarnai dengan akhlak mulia, 5) *taklīf* yang berorientasi kepada perbaikan bathiniah, 6) menyatukan antara urusan agama dan dunia dalam *tasyrī'*, 7) persamaan dan keadilan, 8) mengajarkan hal yang baik dan melarang hal yang munkar, 9) musyawarah, 10) toleransi, 11) kemerdekaan (*hurriyah*) dan 12) solidaritas sosial. Lihat, Salam Madkur, *al-Madkhal lī al-Fiqh al-Islāmī*, Bierut: Dār al-fikr, t.th), hlm. 20-22.

mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhannya, manusia dengan sesamanya dan lingkungan sekitarnya.

Sedangkan tasawuf sebagai sebuah disiplin ilmu Islam yang baru muncul belakangan merupakan ilmu yang mengkaji kedisiplinan beribadah, konsentrasi tujuan hidup pada pengabdian kepada Allah dan upaya membebaskan diri dari keterikatan mutlak pada kehidupan duniawi, sehingga tidak diperbudak harta atau tahta, atau kesenangan duniawi lainnya. Dengan demikian, aspek-aspek esoteris (keruhanian), tentang nilai atau bagaimana sikap mental dan ruhani seseorang dalam melakukan hubungan kehambaan dengan Tuhan, dengan manusia lain dan lingkungan dimasukkan ke dalam kelompok kajian dan pembahasan tasawuf. Oleh karena itu, tasawuf sebagai aspek spiritual dari Islam mengambil bentuk yang beraneka di dalamnya. Dalam kaitannya dengan manusia, tasawuf lebih menekankan aspek rohaninya daripada aspek jasmani. Dalam kaitannya dengan kehidupan, tasawuf lebih menekankan kehidupan akhirat daripada kehidupan dunia. Sedangkan dalam kaitannya dengan pemahaman keagamaan, tasawuf lebih menekankan aspek esoterik daripada eksoterik dan lebih menekankan penafsiran batin daripada penafsiran lahir.

Tasawuf pada dasarnya merupakan jalan atau cara yang ditempuh oleh seseorang untuk mengetahui tingkah laku dan sifat-sifat nafsu baik yang buruk maupun yang terpuji. Karena itu kedudukan tasawuf dalam Islam diakui sebagai ilmu agama yang berkaitan dengan aspek-aspek moral serta tingkah laku yang merupakan substansi Islam. Ditinjau dari filsafat, sufisme lahir dari salah satu komponen dasar agama Islam, yaitu Iman, Islam dan Ihsan. Iman melahirkan ilmu teologi (kalam), Islam melahirkan ilmu syariah, maka ihsan melahirkan ilmu akhlak atau tasawuf.<sup>17</sup>

Tujuan akhir dari perjalanan sufistik sangat beragam sesuai sudut pandang pelaku tasawuf (*Mutaṣawwif*). Orang yang melihat tasawuf

---

<sup>17</sup> Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern*, (Yogyakarta: Pustaka, 2003), hlm. 112.

sebagai salah satu jalan menuju *ma'rifah*, maka baginya tasawuf berorientasi kepada peradaban (*saqāfah*). Orang yang memandang tasawuf sebagai jalan menuju kesempurnaan, maka tujuan tasawuf adalah moral. Orang yang menjadikan tasawuf sebagai jalan mencapai keselamatan diri di akhirat, maka tujuan tasawuf baginya adalah segala hal yang berkaitan dengan agama. Dan, orang yang memandang tasawuf sebagai sarana untuk mencapai semua hal tersebut (*saqāfah, akblāq* dan *dīniyyah*).<sup>18</sup> Dengan demikian, tujuan utama dan manfaat dari tasawuf adalah *ma'rifah* dalam rangka mendekati diri kepada Allah dengan mengutamakan moralitas yang tercermin dalam perilaku keseharian. Pengamalan sufisme yang nampak dalam perilaku manusia akan menumbuhkembangkan pengalaman manusia kepada kebenaran yang tidak terbatas. Pengalaman manusia ini secara parsial telah terbentang luas dalam hati setiap manusia. Secerach cahaya yang memancar dari dalam diri manusia sangat tidak terbatas. Dalam kombinasi potensial dan pengalaman ini, para sufi akan mampu mencapai hakikat yang satu ini.<sup>19</sup>

Penghayatan dan pengamalan seseorang terhadap nilai-nilai sufisme dalam ajaran-ajaran agama (*ibadah, muamalah* dan *munākahāt*) membawa pengaruh yang signifikan dalam perilaku keseharian. Karena, Islam menghendaki keterpaduan antara aspek-aspek amaliah lahiriah yang diatur oleh fikih dengan penghayatan aspek-aspek amaliah batiniah yang diatur dalam tasawuf. Dengan penghayatan tasawuf, nilai-nilai yang menyangkut aspek iman dan akhlak dapat berjalan secara terpadu dan utuh dengan sistem norma syariah. Oleh karena itu, idealnya seorang muslim harus mendalami dan memahami ajaran Islam secara komprehensif dan utuh sehingga memberikan dampak sosial yang positif bagi diri dan lingkungannya. Akan menjadi

---

<sup>18</sup> M. Jawad Mughinyah, *Ma'ālim al-Falsafah; Naẓarāt fī at-Taṣawwuf wa al-Karamah*, (Beirut: Maktabah al Hilal t.th.), hlm. 183.

<sup>19</sup> Said Aqil Siraj, *Tasawwuf Sebagai Kritik Sosial...*, hlm. 55.

kering dan gersang agama Islam, manakala aspek eksoteris saja yang menjadi perhatian umat Islam.<sup>20</sup>

Pertautan antara syariah dan tasawuf merupakan suatu keniscayaan. Imam Malik mengatakan “*man taṣawwaf wa lam yatafaqqah faqad taẓandaq, wa man tafaqqah wa lam yataṣawwaf faqad tafassaḡ, wa man jama‘a bainahimā faqad taḥaqqaq*”<sup>21</sup> (orang yang bertasawuf tanpa mempelajari fikih berarti gila, orang yang mengamalkan fikih tanpa tasawuf berarti fasik dan barang siapa yang mengamalkan keduanya, berarti mencapai kebenaran). Pernyataan ini juga sejalan dengan penjelasan Ahmad bin Ujaibah (w. 1266 H) bahwa

*“lā taṣawaf illā biḡibh, iẓ lā ta‘raf Abkām allāh ta‘ālā aẓ-aẓābirah minh, wa lā faqqih illā bi taṣawuf iẓ la ‘amal illā bi ṣidq tawajjuh wa lā humā illā bi-īmān”.* 22

*“Tiada tasawuf kecuali dengan fikih, karena hukum-hukum Allah yang ṣabir tidak dapat diketahui kecuali dengan fikih, dan tiada fikih kecuali dengan tasawuf, karena amal yang diterima kecuali dengan tawajjuh (menghadap Allah) yang sebenar-benarnya, dan keduanya (tasawuf dan fikih) tidak sah kecuali dengan iman”.*

Penjelasan yang sedikit berbeda dijelaskan Muhammad bin ‘Allan (w. 1057 M). ‘Allan menjelaskan dengan ilustrasi bahwa siapa saja yang menghiasi lahiriahnya dengan Syariah dan mencuci kotoran batiniah dengan air tariqah, maka dapat mencapai hakikat.”<sup>23</sup> Pernyataan ini juga didukung oleh Imam Qusyairi (w. 465 H) yang berpendapat

---

<sup>20</sup> *Ibid*, hlm. 29.

<sup>21</sup> Ahmad Zarrūq, *Qawā'id at-Taṣawwuf*, (Damaskus: Dār al-Baerūī, 2004), hlm. 15.

<sup>22</sup> Ibn Ujaibah, *Iqāẓ al-Himām Syarḥ al-Hikām*, (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1983), hlm. 18.

<sup>23</sup> Muhammad ibn ‘Allan, *Dalīl al-Fālibīn*..., hlm. 33.

*“Kull syari’ah gair muayyadah bi al-ḥaqīqah fa-amrubā gair maqbūl wa kull ḥaqīqah gair muayyadah bi asy-syari’ah fa-amrubā gair maḥṣūl”*. 24

*“Setiap pengamalan syariah yang tidak didukung dengan pengamalan hakikat (tasawuf), maka amal ibadahnya tidak diterima dan setiap pengamalan hakikat yang tidak didukung dengan pengamalan syariah, maka amal ibadahnya tidak dapat mencapai tujuan yang dikehendaki”*.

Tidak jauh berbeda dengan ulama sebelumnya, Imam Gazali (w. 505 H) menegaskan dengan argumentasi yang lugas arti penting integritas syariah dan tasawuf. Menurunnya hidayah (petunjuk) yang merupakan buah dari suatu ilmu, mempunyai permulaan dan akhiran, aspek lahir (eksoteris) dan aspek batin (esoteris). Tidak seorang pun dapat mencapai akhir itu tanpa menyelesaikan awalnya dan tidak ada seorang pun dapat menemukan aspek batin tersebut, tanpa menguasai aspek lahirnya Hidayah (petunjuk) yang merupakan buah dari suatu ilmu, mempunyai permulaan dan akhiran, aspek lahir (eksoteris) dan aspek batin (esoteris). Tidak seorang pun dapat mencapai akhir itu tanpa menyelesaikan awalnya dan tidak ada seorang pun dapat menemukan aspek batin tersebut, tanpa menguasai aspek lahirnya”<sup>25</sup>

Pernyataan para ulama tersebut berangkat dari konsep-konsep ajaran Islam yang terkandung dalam Alquran dan hadis. Pada dasarnya Alquran dan hadis mengandung ilmu lahir dan ilmu batin. Pada awalnya syariah juga mengandung ilmu lahir dan ilmu batin, tetapi dalam fase perkembangan, mengalami pergeseran, sehingga terkesan hanya menekankan pada ilmu lahiriah. Sedangkan ilmu batin dikembangkan ilmu tasawuf atau ilmu hakikat. Terjadinya perkembangan spesialisasi kedua ilmu ini kemungkinan disebabkan adanya perbedaan kecenderungan antara keduanya; syari’ah yang mengambil bentuk fikih cenderung menggunakan rasio dan logika dalam membahas dalil Alquran dan hadis untuk membuat ketetapan hukum, sedangkan tasawuf cenderung menggunakan rasa (*ḥauq*) dalam mengamalkan Alquran dan hadis.

---

<sup>24</sup> Abu al-Qasim ‘Abd al-Karim bin Hawazan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Ar-Risālah al-Qusyairiyyah fī ‘Ilm at-Taṣawwuf*. Beirut: Dār al-Khair, t.th.), hlm. 28.

<sup>25</sup> Abu Hamid al-Gazali, *Bidayah al-Hidayah*, (Semarang: Thaha Putra, t.th), hlm. 8.

Sebagai contoh dari kombinasi antara sufisme dan syariah adalah pemikiran-pemikiran Gazali yang tertuang dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*. Menurutnya, setiap ibadah senantiasa memiliki dua aspek, yaitu aspek lahir dan aspek batin. Pengamalan yang sempurna dari suatu ibadah sangat bergantung pada dua aspek tersebut. Bagian yang lahir bagaikan tubuh atau bentuk perbuatan, sedangkan yang yang batin adalah rohnya. Jika aspek batin suatu perbuatan tidak dilaksanakan, perbuatan itu tidak lain hanya gerakan badan dan tidak dapat menghasilkan pengaruh yang diinginkan di dalam jiwa.<sup>26</sup>

Penekanan aspek batin suatu perbuatan dihubungkan dengan konsep Gazali perihal fungsi ibadah dalam kehidupan. Menurutnya, perbuatan ibadah diperlukan untuk kepentingan zikir kepada Allah dan usaha memurnikan serta menghiasi jiwa (*nafs*) dengan nilai-nilai kebaikan. Imam Gazali memberikan ulasan mengenai perintah melaksanakan salat agar manusia mengasah jiwanya untuk selalu memperbarui zikir kepada Allah dan memperkuat kelimuannya. Sedangkan sujud dan *ruku'* mengajarkan sifat tawadu di dalam jiwa.<sup>27</sup> Demikian pula fungsi mengeluarkan zakat sebagai media membersihkan jiwa dari kebakhilan dan untuk membangkitkan sifat syukur kepada Allah.<sup>28</sup> Sedangkan fungsi puasa adalah untuk menyucikan jiwa dari dominasi hawa nafsu yang mendorong manusia pada kejahatan dan guna mendapatkan sifat-sifat *ilāhīyyah*.<sup>29</sup> Sementara itu, pengetahuan tentang aspek batin dari ibadah haji membantu manusia untuk membersihkan jiwanya, dengan pemahaman yang mendalam tentang haji, juga dapat menjadikan manusia melawan hawa nafsunya dan mencapai ketaatan yang sempurna kepada tuhan.<sup>30</sup> Jadi tujuan utama dari ibadah adalah berzikir dan membersihkan jiwa (*tazkīyah an-Nafs*). Untuk menggapai tujuan tersebut ibadah tidak cukup hanya dilaksanakan dengan terpenuhinya

---

<sup>26</sup> Abu Hamid al-Gazali, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*..., hlm. 159

<sup>27</sup> Abu Hamid al-Gazali, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*..., hlm. 160.

<sup>28</sup> Abu Hamid al-Gazali, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*..., hlm. 217-218.

<sup>29</sup> Abu Hamid al-Gazali, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*..., hlm. 231-234 & 235-236..

<sup>30</sup> Abu Hamid al-Gazali, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*..., hlm. 267.

syarat dan rukun, tetapi harus memperhatikan pula aspek *tarbiyyah-rūḥīyah* atau yang disebut dengan *asrār al-Ṭbādāt* (rahasia-rahasia dibalik ibadah).

Adapun bidang muamalah dimasukkan dalam pembahasan *al-‘ādab* (tradisi) karena ada persamaan materi dan keduanya menyangkut bidang sosial. Dalam bab *al-‘ādab*, Gazali menjelaskan beberapa prinsip umum yang berhubungan dengan pemenuhan hak individu terhadap individu lain. Jika seseorang mempunyai suatu hak atau tuntutan dalam masyarakat, maka orang lain juga mempunyai kewajiban untuk memenuhi kewajiban atau hak-hak tersebut. Kewajiban yang termasuk dalam adat ini diuraikan secara lebih dalam dan luas di banding uraian tentang kewajiban-kewajiban muamalah. Dalam penjelasan bidang muamalah dan adat, sisi lahir dan batin disanding bersama-sama. Hal ini karena perbuatan-perbuatan dalam bidang muamalah dan adat tidak semata-mata untuk kepentingan hidup di dunia, tetapi juga sebagai bekal akhirat.

Dalam masalah pernikahan misalnya, Gazali berpandangan, di antara perbuatan yang menjadikan pernikahan yang baik adalah menghadirkan sekelompok orang saleh untuk menambahkan dua orang saksi yang menjadi rukun pernikahan; dan berniat dalam pernikahan itu untuk menegakkan sunnah nabi, menjaga pandangan (dari hal yang dilarang oleh agama), memperoleh keturunan, bukan semata-mata untuk memenuhi kebutuhan hawa nafsu serta bersenang-senang, karena hal itu akan menjadikan pernikahannya sebagai perbuatan yang berdimensi dunia saja.<sup>31</sup>

Upaya penyesuaian antara syariah dan tasawuf model Gazali diterima banyak kalangan. Fazlur Rahman misalnya, mengatakan karena watak sufisme ini, Gazali dianggap sebagai sufi yang berhasil menarik sufisme kembali ke pangkuan Islam, sehingga dapat diterima oleh para *fuqahā*.<sup>32</sup> Karena di dalam sufisme Gazali tercermin

---

<sup>31</sup> Abu Hamid al-Gazali, *Iḥyā’ ‘Ulūm ad-Dīn...*, hlm. 37.

<sup>32</sup> Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), hlm. 131-133.

keseimbangan antara kepentingan syariah (lahir dan fikih) dan hakikat (batin).

### **E. Penutup**

Hukum mempunyai tujuan kemaslahatan manusia, baik maslahat yang dirasakan di dunia maupun akhirat. Selain itu terdapat maslahat ain yaang disebut maslahat *'āmmah*. Masalahah *'āmmah* sebagai esensi dari syariah akan kehilangan makna filosofisnya manakala fikih sebagai penjabaran syariah hanya dilaksanakan sesuai dengan syarat, rukun, sah, batal dan *'illah*. Apalagi bila pemahaman fikih berakibat pada upaya manipulasi hukum (*al-ḥilal*). Syariah hanya akan kering dan kaku serta tidak fleksibel. Demi mencapai masalahah dari hukum-hukum syariah, maka kombinasi antara fikih dan tasawuf dalam penghayatan dan pengamalan keagamaan menjadi mutlak diperlukan sebagai jalan menuju ma'rifat. []

### Daftar Pustaka

- ‘Asyur, Muhammad Ibn. 2001. *Maqāsid asy-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*. Oman: Dār an-Nafāis.
- ‘Allan, Ibn al-. t.th. *Dalīl al Fālibīn*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Asmani, Jamal Ma’mur. 2007. *Fikih Sosial Kiai Sabal Mahfudz*. Surabaya: Khalista.
- Bukhārī, al-. t.th. *al-Jāmi‘ as-Ṣaḥīh*. Berut: Dār al Fikr.
- Gazālī, Abū Ḥāmid al-. 1982. *Ihyā‘ ‘Ulūm ad-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- \_\_\_\_\_. t.th. *Bidayah al-Hidayah*. Semarang: Thoah Putra.
- Jauzi, Ibn al-Qayyim al-. 1423 H. *I’lām al-Muwaqqi‘in ‘an Rabb al-‘Alāmin*. Makkah: Dār Ibn Jauzi.
- John Wiley & Sons, Inc, *Legal Fiction Legal Definition*, <http://law.yourdictionary.com/legal-fiction>, diakses pada 2 Juni 2013.
- Mughniyah, M. Jawad. t.th. *Ma‘ālim al-Falsafah; Naẓarāt fī at-Taṣawwuf wa al-Karamah*, Beirut: Maktabah al Hilal.
- Qusyairi, Abu al-Qasim ‘Abd al-Karim bin Hawazan al-. t.th. *Ar-Risālah al-Qusyairiyyah fī ‘Ilm at-Taṣawwuf*. Beirut: Dār al-Khair.
- Rahman, Fazlur. 1979. *Islam*. Chicago: University of Chicago Press.
- Siroj, Said Aqil. 2006. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial, Mengedepankan Islam Sebagai Isnpirasi, Bukan Aspīrasi*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Syatibi, Asy-. 1997. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarī‘ah*. Makkah: Dār Ibn ‘Affān.
- Syukur, Amin. 2003. *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern*. Yogyakarta: Pustaka.
- Ujaibah, Ibn. 1983. *Iqāẓ al-Himām Syarḥ al-Hikām*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif.

Zarrūq. Ahmad. 2004. *Qawā'id at-Taṣawwuf*. Damaskus: Dār al-Baerut.