

**PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM:
Reinterpretasi *Uṣūl* dan *Furū'* Menurut
MA. Sahal Mahfudh**

J.M. Asmani

Alumnus Program Doktorat UIN Walisongo Semarang
Email: amanijm@gmail.com

Jamal Ma'mur

Peneliti Fiqh Sosial Institute Pati
Email: jamal-mamur@yahoo.com.

Abstacts

In the globalization Era, Islamic law reformation is needed to respond actively the changes happened to keep the relevances of Islamic law. Social fiqh (Fiqh Sosial) that was initiated by MA. Sahal Mahfudh is a new paradigm in Islamic law to give the solution to the real problems at the society. Among the social fiqh principles is the verification which teaching included into prime (ushul) and which one into branch (furū'). This research is law research. There are primary source of data, those are MA. Sahal Mahfudh works, and the secondary data are the supporting works. The theoretical framework applied is the Islamic law reformation. The approaches used are ideology and sociologies approaches

Keyword: MA. Sahal Mahfudh, Reformation, *Uṣūl*, *Furū'*, *Qaṭ'ī*, *Zannī*

Abstrak

*Dalam konteks globalisasi ini dibutuhkan pembaharuan hukum Islam yang mampu merespons secara aktif perubahan-perubahan yang terjadi supaya relevansi hukum Islam tetap terjaga. Fiqh sosial yang dilahirkan MA. Sahal Mahfudh adalah terobosan paradigmatis dalam hukum Islam supaya mampu memberikan solusi masalah-masalah riil yang terjadi di masyarakat. Di antara prinsip fikih sosial adalah verifikasi mana ajaran yang termasuk *uṣūl* dan mana ajaran yang termasuk *furū'*. Penelitian ini termasuk penelitian hukum. Sumber data ada yang primer, yaitu karya-karya MA. Sahal Mahfudh dan sekunder, yaitu karya yang mendukung. Kerangka teori yang digunakan adalah*

pembaharuan hukum Islam. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan ideologis dan sosiologis.

Kata kunci: MA. Sahal Mahfudh, Pembaharuan, *Uṣūl*, *Furū'*, *Qat'i*, *Zannī*

A. Pendahuluan

Sebagai salah satu tokoh pembaharu, MA. Sahal Mahfudh mempunyai posisi terhormat dalam percaturan pemikiran fikih di Indonesia, bahkan di internasional. Salah satu 'term' yang dibangunnya adalah fikih Fikih sosial adalah *legacy* besar MA. Sahal Mahfudh. Fikih sosial adalah terminologi paradigma fikih yang responsif terhadap problematika sosial dan melampaui paradigma fikih yang normatif dan tekstual. Sejak tahun 1980-an, MA. Sahal Mahfudh bersama eksponen pembaharu yang lain mendorong pergeseran paradigma dalam memandang fikih.¹ Fikih menurut MA. Sahal Mahfudh harus mampu menjawab kompleksitas problem sosial, tidak hanya berbicara halal dan haram tanpa solusi. Jika fikih tidak mampu memberikan solusi praktis, maka masyarakat akan apatis dan terjadilah sekularisme masal. Jika itu terjadi, maka itu adalah kegagalan fuqaha dalam memahami dan merumuskan konsep-konsep fikih yang aplikatif.²

Ada lima prinsip pokok dalam fikih sosial. Pertama, kontekstualisasi teks-teks fikih. Kedua, beralih dari *maḥab qauli* ke *maḥab manḥājī*. Ketiga, verifikasi mana ajaran yang *aṣl* (pokok) dan yang *far'* (cabang). Keempat, menghadirkan fikih sebagai etika sosial. Kelima, pengenalan metode pemikiran filosofis, terutama dalam masalah sosial budaya.³

¹ Imam Yahya, *Akar Sejarah Bahtsul Masail: Penjelajahan Singkat*, dalam *Kritik Nalar Fiqih NU, Transformasi Paradigma Bahtsul Masail*, (Jakarta: Lakpesdam, 2002), hlm. 22.

² MA. Sahal Mahfudh, *Pesantren Mencari Makna*, (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999), hlm. 88-93.

³ Jamal Ma'mur Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh, Antara Konsep dan Implementasi*, (Surabaya: Khalista, 2007), hlm. xiii-xiv.

Dalam penelitian ini akan dikaji secara lebih elaboratif prinsip pokok yang ketiga, yaitu verifikasi *asl* dan *far'* sebagai jalan untuk melakukan pembaharuan hukum Islam yang mampu menjawab tantangan zaman yang sangat kompleks di berbagai aspek kehidupan. Prinsip pokok ketiga sangat penting sebagai jalan untuk mengetahui mana yang masuk dalam wilayah *uṣūl* yang tidak boleh mengalami perubahan (*tagyīr*) dan tidak menjadi *majāl al-ijtihād* (objek ijtihad) dan mana yang masuk ke dalam wilayah *far'* yang boleh mengalami perubahan, sesuai dengan tuntutan ruang, waktu dan merupakan *majāl al-ijtihād*. Menurut teori hukum Islam, hukum dibagi dua. Pertama, hukum yang metode pengambilannya dengan jalan ijtihad. Kedua, hukum yang pengambilannya dengan jalan pasti (*qat'i*) tanpa tidak ijtihad seperti Allah itu Esa, salat lima waktu wajib dan zina haram, dari masalah-masalah yang pasti yang diketahui oleh orang umum dan orang khusus. Hukum yang kedua ini tidak dinamakan fikih.⁴

Dalam ideologi Nahdlatul Ulama (NU), ijtihad adalah sesuatu yang sakral dan mendapatkan posisi yang sangat terhormat karena menjadi otoritas seorang mujtahid dengan kualifikasi keilmuan yang tinggi.⁵ Menurut keyakinan mayoritas ulama NU, saat ini sulit atau hampir mustahil dijumpai seorang mujtahid yang mempunyai kompetensi ijtihad. Oleh sebab itu, langkah terbaik adalah taklid terhadap hasil ijtihad para mujtahid yang termaktub dalam kitab-kitab *mu'tabar* yang biasa dikaji di pesantren dan menjadi referensi dalam forum Bahtsul Masail. Kredibilitas dan kecanggihan pemikiran imam mazhab sudah teruji dalam sejarah.

Selain itu, taqlid menjadi jalan yang praktis untuk menjawab persoalan yang dihadapi tanpa bersusah payah memulai proses ijtihad dari awal. Meskipun demikian, taklid mempunyai kelemahan, yaitu menjadi faktor lemahnya kreativitas para ulama sebagai konsekuensi dominasi yang kuat dari pemikiran mazhab yang diyakini mampu

⁴ Muhammad bin Alawi al-Maliki, *Syarḥ al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh*. Malang: As-Shafwah, t.th.), hlm. 11.

⁵ MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, (Yogyakarta: LKIS), hlm. 40-41.

menghadapi tantangan dan perkembangan zaman.⁶ Verifikasi *uṣūl* dan *furū'* adalah kompromi antara ijtihad dan taklid. Artinya, dalam masalah *uṣūl*, taklid adalah pilihannya. Sedangkan dalam masalah *furū'*, ijtihad menjadi tidak terelakkan karena tantangan dunia yang semakin kompleks yang membutuhkan jawaban-jawaban yang solutif dan visioner.

B. Pembaharuan Hukum Islam

Pembaharuan hukum Islam adalah upaya menjadikan hukum Islam lebih segar dan modern (tidak ketinggalan zaman) yang dilakukan oleh orang yang mempunyai kompetensi dan otoritas dengan cara-cara yang benar.⁷ Pembaharuan hukum Islam ini sangat mendesak dilakukan, baik dalam konteks mengaplikasikan apa yang ditegaskan teks-teks Alquran dan hadis maupun menemukan status hukum terhadap masalah-masalah baru yang belum dijelaskan dalam Alquran dan hadis. Kasus-kasus baru yang belum pernah terjadi terus bermunculan dan tantangan hidup di era globalisasi semakin kompleks. Realitas ini membutuhkan solusi dan status hukum yang jelas. Pembaharuan hukum Islam sangat penting supaya Islam tidak mengalami stagnasi dan *out of date*, laksana ikan yang dipisahkan dari air bersih yang menjadi tempat kehidupannya.⁸

Pembaharuan hukum Islam dilakukan supaya umat Islam tidak terjebak dalam pandangan yang sempit, lemah dan ketinggalan zaman. Banyak ijtihad mazhab zaman dulu yang masih relevan dan ada yang tidak relevan dengan kondisi saat ini. Dalam konteks ini dibutuhkan penelitian mendalam dan ijtihad *tarjīb*. Abu Bakar, Umar bin Khattab, Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib yang memahami esensi

⁶ Ahmad Afifi, *Pergulatan Pemikiran Fiqih Tradisi Pola Mazhab*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, cet. 2, 2010), hlm. 169-173.

⁷ Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam al-Ghazali, Masalah Mursalah & Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 153.

⁸ Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam...*, hlm. 159-160.

syariat Islam karena mengikuti proses turunnya Alquran dan hadis memberi contoh kepada umat Islam dalam pembaharuan hukum Islam. Para pengganti Nabi ini berani melakukan pembaharuan hukum Islam dengan merespons kasus-kasus baru yang belum dijelaskan dalam Alquran dan hadis, seperti ide kodifikasi Alquran dan suksesi kepemimpinan politik.⁹

Kompleksitas problem di era globalisasi sekarang ini menjadi tantangan serius hukum Islam untuk merespon dengan cepat. Tidak mungkin hukum Islam tampil segar dan dinamis dalam merespons dinamika zaman hanya dengan mengandalkan warisan pemikiran masa lalu. Fikih sosial yang dilahirkan MA. Sahal Mahfudh adalah model pembaharuan hukum Islam yang dilakukan oleh aktor yang kompeten dan mempunyai otoritas tinggi. MA. Sahal Mahfudh adalah sosok yang ahli di bidang fikih dan usul fikih. Bahkan, beliau adalah sosok yang peka terhadap perkembangan sosial, budaya dan politik, sehingga pembaharuan hukum yang dilakukan tidak hanya berpijak kepada teks, tapi juga konteks sosial yang terjadi.

C. Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk penelitian hukum karena mengkaji prinsip-prinsip hukum, khususnya hukum Islam. Hukum mempunyai dua dimensi. Pertama, sebagai regulasi kehidupan sosial yang diketahui dari berbagai macam institusi dan praktik. Kedua, sebagai kumpulan doktrin atau gagasan yang ditafsirkan secara logis dan dogmatis.¹⁰ Penelitian ini termasuk yang kedua, yaitu doktrin yang dipahami secara logis dalam konteks *furū'* dan dogmatis dalam konteks *uṣūl*. Sifat penelitian ini adalah kualitatif karena mengkaji gagasan dan pemikiran seseorang. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan teo-sosiologis.

⁹ Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam...*, hlm. 163-168.

¹⁰ Roger Contterrell, *Sosiologi Hukum*, terj. Narulita Yusron, (Bandung: Nusa Media, 2012), hlm. v.

Pendekatan teologis adalah pendekatan yang mengkaji tiga hal. Pertama, berhubungan dengan Tuhan atau transendensi, baik secara mitologis, filosofis, atau dogmatis. Kedua, signifikansi doktrin. Ketiga, aktivitas yang muncul dari keimanan dan penafsiran atas keimanan.¹¹ Sedangkan pendekatan sosiologis adalah pendekatan yang menekankan pada interaksi antara agama dan masyarakat. Tekanan kajiannya pada struktur, konstruksi pengalaman manusia dan kebudayaan.¹² Pendekatan teologis digunakan untuk mengetahui *uṣūl*, sedangkan pendekatan sosiologis digunakan untuk mengetahui problem-problem sosial yang dinamis yang masuk dalam ranah *furūʿ*.

Data penelitian bersumber dari data primer dan sekunder. Data sekunder adalah karya-karya MA. Sahal Mahfudh, seperti Nuansa Fikih Sosial, Wajah Baru Fikih Pesantren, Pesantren Mencari Makna, Dialog dengan Kiai Sahal Mahfudh dan *Ṭarīqah al-Ḥusūl*. Data sekunder adalah karya-karya yang mendukung, seperti Fikih Sosial Kiai Sahal Mahfudh karya Jamal Ma'mur Asmani, *Uṣūl al-Fiqh* karya Abdul Wahhab Khallaf dan Wahbah Zuhaili, *al-Muwaffaqāt* karya al-Syatibi dan Filsafat Hukum Islam al-Gazali karya Ahmad Munif Suratmaputra. Adapun analisa data menggunakan analisis isi (*content analysis*), yaitu analisis yang berhubungan dengan komunikasi dan isi komunikasi dengan melihat konteksnya.¹³ Analisis isi digunakan untuk mengetahui substansi pemikiran MA. Sahal Mahfudh tentang *uṣūl* dan *furūʿ* yang merujuk kepada kitab-kitab *Uṣūl al-Fiqh* mazhab Syafii yang menjadi pegangan MA. Sahal Mahfudh. Analisis isi ini menjelaskan konteks sosial ketika pemikiran MA. Sahal Mahfudh disampaikan kepada publik.

¹¹ Frank Whaling, *Pendekatan Teologis*, dalam Peter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Agama*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm. 315.

¹² Michael S. Northcott, *Pendekatan Sosiologis*, dalam Peter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Agama*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm. 267.

¹³ M. Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2008), hlm. 155.

D. Konsep *Uṣūl* dan *Furū'*

Uṣūl adalah bentuk plural dari *ʿaṣl*. Secara etimologis, *ʿaṣl* adalah sesuatu yang dibangun di atas sesuatu yang lain. Bangunan yang dimaksud bisa berupa bangunan fisik (*ḥisrī*) atau non-fisik (*ma'nawī*). Secara terminologis, *Uṣūl* mempunyai beberapa makna seperti dalil, kaidah universal, pendapat yang unggul, contoh yang menjadi rujukan analogi (*qiyās*) dan pelestarian (*mustahab*).¹⁴ Dalam kajian ini, yang dimaksud *uṣūl* adalah segala hukum yang dihasilkan oleh dalil-dalil yang pasti (*qat'ī*) dalam Alquran dan hadis yang disepakati ulama seperti status wajib bagi salat lima waktu dan zina yang diharamkan.¹⁵

Menurut Amin Abdullah, nama lain dari *uṣūl* adalah *as-sawābit* (hal-hal yang tetap).¹⁶ *Sawābit* adalah hukum *syar'* praktis (*'amalī*) yang ditunjukkan oleh dalil *qat'ī subūt* dan *dalālah* dengan kesepakatan ulama ahli fikih dan sepi dari bangunan hukum yang berubah.¹⁷ *Sawābit* bisa berupa hukum wajib, sunah, haram, makruh, mubah, sebab, syarat, sah, rusak, *adā'* dan *qadā'*, yang sesuai dengan petunjuk dalil *qat'ī* yang ada.¹⁸

Pengertian *uṣūl* di atas menunjukkan posisinya yang sangat urgen dan signifikan. *Uṣūl* menjadi pondasi yang menjadi tumpuan bangunan-bangunan di atasnya. Salah satu watak dasar pondasi adalah konsistensi (tetap dan tidak berubah) justru semakin menguat dalam proses perjalanan waktu. Pengertian *uṣūl* di atas memang tidak sejalan dengan pemikiran salah satu tokoh pembaharuan NU, Masdar Farid Mas'udi. Menurutnya, yang dikatakan *qat'ī* adalah ajaran Islam yang bernilai prinsip universal seperti keadilan kesetaraan, kebaikan, keburukan, kebebasan dan pertanggungjawaban individu, kritik dan

¹⁴ Wahbah Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2006), hlm. 26. Lihat juga, Abdul Karim Zaidan, *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh*, (Beirut: Ar-Risalah, 1987), hlm. 8.

¹⁵ Muhammad bin Alawi al-Maliki, *Syarḥ al-Waraqāt fī...*, hlm. 10-11.

¹⁶ Disampaikan dalam Launching *Fiqh Sosial Institute STAIMAFA*, Maret 2014.

¹⁷ Syir Ali Dharifi, *As-Sawābit wa al-Mutagayyirāt*, (Islamabad: Jami'ah Islamiyyah al'Alamiyyah, 2006), hlm. 17.

¹⁸ Syir Ali Dharifi, *As-Sawābit wa al-Mutagayyirāt...*, hlm. 22.

kontrol sosial, tolong menolong dalam kebaikan, yang kuat melindungi yang lemah, tidak merugikan diri sendiri dan orang lain, musyawarah, menepati janji dan menjunjung tinggi kesepakatan. Sedangkan *ẓannī*, lawan *qat'ī* adalah ajaran Islam yang menjadi jabaran implementatif dari ajaran yang *qat'ī* yang terikat oleh ruang dan waktu.¹⁹

Adaun *furū'* adalah bentuk plural dari *far'*. *Far'* adalah sesuatu yang dibangun di atas sesuatu yang lain seperti cabang pohon bagi akarnya dan cabang-cabang fikih bagi asalnya.²⁰ Pengertian *furū'* ini menyiratkan posisinya yang tidak fundamental, karena bersandar bagi bangunan asal. Oleh sebab itu, karakteristik *furū'* adalah fleksibel dan adaptif terhadap perubahan ruang dan waktu, sebagaimana karakter ranting pohon yang senantiasa bergerak oleh topan angin dan badai. Dalam kajian ini, yang dimaksud *furū'* adalah segala hukum yang dihasilkan oleh dalil-dalil asumptif (*ẓannī*) atau tidak ada dalil atasnya secara eksplisit. *furū'* inilah yang dinamakan fikih karena proses pengambilannya dengan jalan ijtihad seperti wajib niat dalam wudu, wajib membaca fatihah dalam salat, sunah witr, niat malam hari menjadi syarat puasa ramadan, wajib zakat pada harta anak kecil, tidak wajib zakat pada harta hiasan yang diperbolehkan, membunuh dengan benda tajam dan berat mewajibkan qishas dan lain-lain yang menjadi arena perbedaan.²¹ Dalam kehidupan sosial yang berubah dengan cepat, mayoritas problemnya termasuk dalam *furū'* ini, sehingga pembaharuan di bidang ini mendesak dilakukan supaya hukum Islam terus mampu memandu perjalanan peradaban umat manusia.

Dalam kajian hukum Islam, *uṣūl* adalah hukum yang ditetapkan oleh dalil yang pasti (*qat'ī*), seperti wajib salat, wajib puasa, haram zina,

¹⁹ Masdar Farid Mas'udi, *Islam & Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 29-31.

²⁰ Muhammad bin Alawi al-Maliki, *Syarḥ al-Waraqāt fī...*, hlm. 10 dan Abi Abdillah Muhammad bin Muhammad ar-Ra'ini, *Qurrah al-'Ain fī Syarḥ Waraqāt Imam al-Haramain*, (Surabaya: Al-Hidayah, t.th.), hlm. 8

²¹ Muhammad bin Alawi al-Maliki, *Syarḥ al-Waraqāt fī...*, hlm. 11.

haram mencuri, haram riba, haram bangkai dan lain-lain.²² Dalil *qat'i* adalah sesuatu yang menunjukkan makna yang jelas pemahamannya, tidak ada kemungkinan *ta'wīl* (menggunakan makna lain) dan tidak peluang untuk makna yang lain. Contohnya adalah ayat yang menjelaskan hukuman zina seratus kali jilidan, bagian warisan, hukuman-hukuman dalam pidana yang sudah ditentukan dan nisab (ukuran) yang sudah ditentukan.²³ *Qat'i* ini ada dua. Pertama, *qat'i al-wurūd* (pasti kedatangannya). Kedua, *qat'i ad-dalālah* (pasti petunjuk maknanya). Alquran adalah kitab yang seluruhnya *qat'i al-wurūd* (kedatangannya pasti benarnya). Sedangkan hadis ada yang *qat'i al-wurūd* seperti hadis *mutawātir* dan ada yang *ẓannī al-wurūd* seperti hadis *ahad*. Keduanya (Alquran dan hadis) ada yang *qat'i dalālah* dan *ẓannī dalālah*.²⁴

Menurut Abdul Wahab Khallaf, orang yang meneliti ayat Alquran akan jelas bahwa hukum-hukum Alquran dalam bidang ibadah dan sejenisnya, yaitu hukum-hukum keluarga yang sifatnya perdata (*ahwāl syakhsīyyah*) dan waris, bersifat terperinci (*tafsīlīyyah*) karena mayoritas hukum bidang ini adalah *ta'abbudī* (penghambaan diri kepada Allah), tidak ada peluang bagi akal di dalamnya dan tidak berkembang dengan perkembangan zaman. Adapun hukum-hukum yang berkaitan dengan bidang undang-undang sipil, pidana, undang-undang dasar, negara dan ekonomi, maka hukum yang ditetapkan Allah hanya kaidah-kaidah umum dan prinsip-prinsip dasar dan tidak menjelaskan secara rinci kecuali sedikit, karena hukum bidang ini berkembang sesuai perkembangan zaman dan kemaslahatan. Tujuan hukum ini adalah memudahkan manusia, khususnya penguasa agar mampu mengembangkan undang-undang untuk mencapai kemaslahatan

²² Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh...*, hlm. 406

²³ Abdul Wahhab Khallaf, *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh*, (Indonesia: Al-Haramain, 2004), hlm. 35.

²⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh...*, hlm. 42.

manusia dalam batasan Alquran dengan tanpa melanggar hukum parsial (*hukm juzʿī*) yang ada.²⁵

Dalil *qatʿī* menurut Syatibi, seperti dikutip M. Quraish Shihab, sangat jarang jika berdiri sendiri. Ini dikarenakan jika dalil tersebut *aḥad*, maka jelas tidak memberi kepastian hukum. Jika dalil tersebut *mutawātir*, maka dibutuhkan premis-premis (*muqaddimāt*) yang pasti jika ingin mengambil hukum yang pasti. Premis-premis tersebut harus *mutawātir* dan ini tidak mudah, karena semuanya atau sebagian besar bersifat *aḥad* yang *ẓanni*. Sedangkan sesuatu yang berpijak kepada hal yang *ẓanni* hanya menghasilkan hukum yang *ẓanni*. Premis-premis tersebut adalah riwayat-riwayat kebahasaan, riwayat-riwayat gramatika (*naḥw*), riwayat-riwayat yang berhubungan dengan perubahan kata (*sarf*), redaksinya tidak ada kata ambigu (*musytarak*), redaksi tidak berupa kata metaforis (*majāz*), tidak mengandung peralihan makna, tidak ada sisipan (*idmār*), tidak ada pendahuluan dan pengakhiran (*taqdīm wa taʿkīr*), tidak ada pembatalan hukum (*naskh*) dan tidak mengandung penolakan dari sisi logika (*ʿadam muʿārid li al-aql*). Tiga premis yang pertama bersifat *ẓanni* karena semuanya bersifat *aḥad*. Sedangkan tujuh yang lain diketahui dengan metode induktif yang sempurna (*istiqrāʾ tamm*) dan itu mustahil. Dalam hal ini yang bisa dilakukan metode induktif yang tidak sempurna (*istiqrāʾ nāqis*) dan hal ini tidak menghasilkan hal yang *qatʿī*. Jadi, hukum yang pasti didapatkan dari sekumpulan dalil *ẓanni* yang mengandung makna yang sama. Sekumpulan makna tersebut menjadi kekuatan tersendiri untuk menjadikan dalil tersebut menjadi *qatʿī* karena ia menjadi *mutawatir maʿnawī* dan akhirnya ia menjadi *qatʿī dalālah*. Contohnya adalah perintah salat yang ada di berbagai ayat.²⁶

Ulama *uṣūl* fikih mendasarkan dalil yang *qatʿī* dengan *ijmāʿ*, karena Jika didasarkan pada teks (*nash*), maka terbuka peluang terjadinya

²⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh...*, hlm. 33-34.

²⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qurʾan, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 2007), hlm. 215-217

perubahan makna.²⁷ Orang yang mengingkari *ijmā'* ulama dalam masalah-masalah hukum agama yang jelas (*ma'lūm min ad-dīn bi al-darūrah*), seperti wajib salat dan puasa, haram zina dan *kehamr*, dihukumi orang kafir secara pasti.²⁸ Selain itu, menurut Ahmad Munif Suratmaputra, ijtihad tidak boleh dilakukan pada masalah yang bersifat *ta'abbudī*, yaitu hukum yang kausalitas/*illah*-nya tidak diketahui oleh mujtahid, seperti kurban dan akikah yang dilakukan dengan menyembelih binatang ternak dan tidak bisa diganti dengan uang.²⁹ Hukum yang bersifat *ta'abbudī* ini masuk dalam wilayah *uṣūl*, karena lahir dari dalil *qat'ī*. Pembahasan *qat'ī* ini sangat panjang, namun dapat dipahami sebagai ajaran-ajaran yang sudah maklum untuk publik (*ma'lūm min ad-dīn bi al-darūrah*) dan sudah menjadi kesepakatan para ulama, karena *qat'ī* ini menjadi identitas utama agama seperti rukun iman, islam dan ihsan.

Hukum-hukum yang dihasilkan oleh dalil *qat'ī* disebut dengan kategori *muhkamāt*. Muhkam adalah sesuatu yang jelas dengan sendiri, menunjukkan makna dengan jelas, sehingga tidak ada *syubhāt* (ambiguitas) dari sisi teks dan makna. Pendapat ini disampaikan Imam Raghīb.³⁰ Jenis *uṣūl* ini mempunyai dasar dalil yang jelas, sehingga umat Islam dilarang melakukan dekonstruksi. Tugas seorang muslim ketika berhadapan dengan hukum *uṣūl* ini adalah melaksanakan dengan penuh tanggungjawab. Orang yang benar dalam ijtihad di wilayah *naqliyyāt* yang ada dalil *qat'ī* hanya satu dengan pasti. Jika tidak ada *dalil qat'ī*, maka ada perbedaan pendapat. Pertama, yang benar hanya satu. Kedua, semuanya benar. Namun, semua hukum yang diputuskan harus berdasarkan dalil, baik *ẓannī* maupun *qat'ī*. Fungsi mengkaji nas, baik *qat'ī* maupun *ẓannī*, adalah mencari hukum yang

²⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi...*, hlm. 218.

²⁸ Muhammad bin Ahmad al-Mahalli, *Syarh Jam' al-Jawāmi'*, (Jakarta: Dār Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.), juz 2, hlm. 201

²⁹ Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam...*, hlm. 177

³⁰ Yusuf al-Qaradawi, *Kaif Nata'amal Ma' al-Qur'ān al-'Aḍīm*, (Dār asy-Syurūq, t.t.), hlm. 268.

benar (*muṣadafah*).³¹ Dalam kajian ini, dalil menjadi sangat penting, sehingga pembaharuan apapun harus berpijak pada dalil, supaya tidak terjadi penyelewengan hukum yang berbahaya bagi kehidupan umat beragama.

Selain itu, untuk mengidentifikasi *furū'* diperlukan beberapa strategi. Dalam kajian hukum Islam, yang dimaksud *furū'* adalah hukum-hukum yang ditetapkan oleh dalil yang asumtif (*ẓannī*), baik *ẓannī as-subūt* (kebenaran datangnya) atau *ẓannī ad-dalālah* (kandungan maknanya). Kedua, hukum-hukum yang tidak dijelaskan oleh *ṣyar'* secara eksplisit.³² Dalil *ẓannī* adalah sesuatu yang menunjukkan satu makna, tapi ada kemungkinan untuk dipahami dengan makna yang lain, seperti lafal *qur'ī* yang bisa bermakna suci atau haid. Begitu juga dalil yang menggunakan lafal *musytarak* (ambigu), *'āmm* (umum), atau *mutlaq* adalah dalil *ẓannī* karena dalil tersebut menunjukkan satu makna, tapi memungkinkan untuk menunjukkan makna yang lain.³³

Furū' termasuk dalam kategori *mutasyābih* (samar). *Mutasyābih* adalah teks yang sulit dijelaskan karena ada kesamaan dengan teks lain, baik dari sisi redaksi atau makna. Pendapat lain mengatakan, *mutasyābih* adalah teks yang tidak menunjukkan arti diri, atau teks yang tidak berdiri sendiri, karena harus dikembalikan kepada teks yang lain.³⁴ Menurut Imam Raghīb, ayat-ayat Alquran dibagi menjadi tiga. Pertama, *muhkam* secara mutlak. Kedua, *mutasyābih* secara mutlak. Ketiga, *muhkam* dari satu aspek dan *mutasyābih* dari aspek yang lain. Secara global, teks yang *mutasyābih* ada tiga, yaitu teks yang ambigu dari aspek lafal, teks yang ambigu dari aspek makna dan teks yang ambigu dari kedua aspek tersebut.³⁵

Teks yang *mutasyābih* dari aspek lafal ada dua. Pertama, teks yang disebabkan *garābah* (asing) atau *musytarak* (ambigu). Kedua, teks yang

³¹ MA. Sahal Mahfudh, *Ṭarīqah al-Ḥuṣūl 'alā Gayāb al-Wuṣūl*, (Pati: Mabadi Sejahtera, 2012), hlm. 548.

³² Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh...*, hlm. 406.

³³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh...*, hlm. 35.

³⁴ Yusuf al-Qaradawi, *Kaif Nata'amal Ma'...*, hlm. 268

³⁵ Yusuf al-Qaradawi, *Kaif Nata'amal Ma'...*, hlm. 268

disebabkan oleh jumlah ucapan yang disusun. Teks yang *mutasyābih* dari sisi makna adalah teks yang berhubungan dengan sifat-sifat Allah dan kriteria hari kiamat. Sedangkan teks yang *mutasyābih* dari aspek lafal dan makna sekaligus dibagi lima. Pertama, dari aspek cara, seperti umum dan khusus. Kedua, dari aspek metode, seperti wajib dan *sunnah*. Ketiga, dari aspek masa, seperti *nāsikh-mansūkh*. Keempat, dari aspek tempat, seperti hal-hal yang berhubungan dengan tradisi Jahiliyah dan orang arab. Kelima, dari aspek syarat yang bertujuan untuk memperbaiki atau merusak amal.³⁶

Mutasyābih dibagi menjadi tiga. Pertama, teks yang tidak ada penjelasan, seperti waktu hari kiamat, keluarnya hewan bumi, tata cara hewan dan lain-lain. Kedua, teks yang ada jalan untuk mengetahui maknanya, seperti teks-teks yang asing (*garībah*) dan hukum-hukum yang terkunci (*gilqah*). Ketiga, teks yang berputar antara dua hal, sehingga tidak semua orang bisa mengetahui kecuali yang mendalam ilmunya (*rāsikh*).³⁷ Mengaitkan *furū'* dengan *mutasyābih* mampu menjelaskan persoalan *furū'* secara lebih lengkap, karena keduanya saling melengkapi.

2. Bagaimana Menyikapi *Uṣūl* dan *Furū'*

Menurut MA. Sahal Mahfudh, hampir tidak ditemukan hukum yang bersifat permanen kecuali bila hukum tersebut digali dari dalil-dalil yang disepakati yang disebut *qat'ī* yang jumlahnya sangat terbatas. Alquran dan hadis tidak bertambah kuantitas. Alquran tidak hanya berisi ayat hukum, tapi juga memuat sejarah dan nasehat moral. Sedangkan hadis tidak memuat ketentuan-ketentuan hukum yang tidak terdapat pada zamannya. Oleh sebab itu, masalah-masalah yang terus berkembang dalam kehidupan manusia setelah periode Nabi, hukumnya didasarkan pada Alquran dan hadis yang mengacu pada

³⁶ Yusuf al-Qaradawi, *Kaif Nata'amal Ma'...*, hlm. 268

³⁷ Yusuf al-Qaradawi, *Kaif Nata'amal Ma'...*, hlm. 269

rumusan *maqāsid asy-syarī'ah* (tujuan-tujuan syariah).³⁸ Dalam kehidupan sosial dalam aspek apapun, kecuali yang sifatnya '*ubūdiyyah* murni, kemaslahatan harus menjadi bahan pertimbangan. Hal ini dikarenakan tugas-tugas peribadatan dapat dilaksanakan dengan baik dengan menjaga stabilitas kemaslahatan.³⁹

Dalam doktrin agama yang sifatnya *uṣūl*, unsur *ta'abbudī* harus dikedepankan. Artinya, umat Islam dituntut untuk memercayai dan melaksanakan dengan penuh rida dan ikhlas. Berbagai macam rukun iman, islam dan ihsan adalah salah satu *uṣūl* yang harus diimani dan dilaksanakan sebagai simbol agama yang sangat fundamental. Dalam ajaran *uṣūl* tersimpan hikmah syariat Islam yang membuktikan kasih sayang Allah kepada hambaNya. Tidak ada yang sia-sia dari ajaran Allah, semua mengandung kemanfaatan yang besar bagi kehidupan manusia. Sedangkan hal-hal yang sifatnya *furū'*, maka unsur kemaslahatan harus dikedepankan. Seluruh hukum Allah disyariatkan dalam rangka mendatangkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan (*jalb al-maṣāliḥ wa dar' al-mafāsid*). Kemaslahatan dan kerusakan adalah dua hal yang dinamis, karena sangat terkait dengan konteks sosial yang terjadi.

Oleh sebab itu, untuk mampu memahami ajaran Islam yang kontekstual (*muqtaḍā al-ḥāl*) dibutuhkan kemampuan memahami perkembangan sosial. Semua mujtahid adalah orang yang peduli terhadap kemaslahatan sosial. Kepekaan sosial sangat penting bagi mujtahid agar mampu menjelaskan persoalan-persoalan sosial secara kontekstual.⁴⁰ Dalam konteks *furū'* ini, kaidah *tagayyur al-aḥkām bi tagayyur al-amkinah wa al-aẓminah wa al-aḥwāl* (perubahan hukum karena perubahan tempat, zaman dan kondisi) sangat relevan diaplikasikan demi tegaknya kemaslahatan kemanusiaan.

³⁸ MA. Sahal Mahfudh, *Wajah Baru Fiqh Pesantren*, (Jakarta: Citra Pustaka, 2004), hlm. 38.

³⁹ MA. Sahal Mahfudh, *Wajah Baru Fiqh...*, hlm. 39.

⁴⁰ MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 43.

3. Berijtihad dengan Kemantaban Taklid

Ijtihad dan taklid tidak boleh dipertentangkan. Ijtihad adalah kunci kemajuan karena fungsinya yang sangat strategis, yaitu menguji kebenaran riwayat hadis yang tidak sampai tingkat mutawatir, seperti hadis *ahad*, atau sebagai upaya untuk memahami redaksi ayat atau hadis yang tidak tegas pengertiannya dan mengembangkan prinsip-prinsip hukum yang ada dalam Alquran dan hadis, seperti *qiyās*, *istihsān* dan *maslahah mursalah*.⁴¹ Fungsi strategis ijtihad tersebut hanya boleh dilakukan orang-orang yang mempunyai kompetensi tinggi. Menurut Muhammad Musa Towana, kompetensi ijtihad meliputi empat hal. Pertama, syarat umum yang meliputi balig, berakal, kuat daya nalar dan beriman. Kedua, persyaratan pokok yang meliputi mengetahui Alquran, memahami hadis, memahami maksud hukum syariat dan mengetahui kaidah-kaidah umum hukum Islam. Ketiga, persyaratan penting yang meliputi menguasai bahasa Arab, mengetahui ilmu *uṣūl al-fiqh*, mengetahui ilmu *manṭiq* atau logika dan mengetahui hukum asal suatu perkara. Keempat, persyaratan pelengkap yang meliputi tidak ada dalil *qat'ī* bagi masalah yang diijtihadi, mengetahui tempat *khilāfiyyah* (perbedaan pendapat) dan memelihara kesalehan dan ketakwaan.⁴² Bagi orang awam, taklid menjadi pilihan terbaik. Meskipun demikian, bagi kalangan cendekiawan, ijtihad harus dilatih supaya kemajuan Islam tercapai dengan baik. Supaya ijtihad berjalan dengan baik dan tidak menyalahi koridor, maka mekanisme ijtihad sebagaimana dijelaskan dalam kitab *uṣūl al-fiqh* harus dijalankan dengan konsisten. Mekanisme ijtihad tersebut dijelaskan sebagaimana berikut:

Jika ada kasus yang terjadi yang harus diketahui status hukumnya, maka jika ada dalil yang jelas status *qat'ī al-wurūd* dan *dalālah*, maka

⁴¹ Satria Effendi, M. Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), hlm. 249-250.

⁴² Amir Mu'allim & YUSDANI, *Ijtihad Suatu Kontroversi, Antara Teori dan Fungsi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997, hlm. 80-81.

dalil itulah yang harus digunakan untuk memutuskan hukum. Petunjuk hukum dari dalil yang *qat'ī dalālah* tidak boleh menjadi arena kajian (*bah's wa ijtihād*), karena sudah sangat jelas dan tidak mungkin ada celah untuk *ta'wīl*, sehingga wajib diaplikasikan. Dalam konteks ini tidak ada kegiatan ijtihad. Seperti kasus hukuman pelaku zina yang harus dijilid seratus kali sesuai firman Allah "*aṣ-ṣāniyah wa aṣ-ṣānī fajlid kulla wāḥid minhumā mi'ah jaldah*". Jilid seratus kali adalah nash *qat'ī dalālah*, sehingga tidak boleh di-*ta'wīl*. Begitu juga dalam kasus pidana atau tebusan (*kaffārah*) yang sudah ditentukan. Dalam kasus salat dalam firman Allah "*Wa aqīm aṣ-salāh wa ātū aṣ-ṣakāh*" sebagai sumber wajib salat dan zakat adalah nash *qat'ī* setelah *sunnaḥ fi'liyyah* (praktek Nabi) yang menjelaskan pemahaman tentang salat atau zakat. Begitu juga dengan hadis-hadis *mutawātir* yang menjelaskan tentang harta-harta yang wajib dikeluarkan zakat, ketentuan *niṣab* (ukuran) dari setiap harta dan ukuran yang wajib dikeluarkan, adalah nas *qat'ī*. Sepanjang nas itu jelas dan bisa menjelaskan dengan redaksinya sendiri atau dengan penjelasan lain yang disampaikan *Syar'* (yang memegang otoritas hukum, yaitu Allah dan Nabi Muhammad), maka tidak ada jalan ijtihadnya di dalamnya.⁴³ Ini adalah wilayah *uṣūl* yang *ta'abbudī*, karena muslim wajib melakukannya dengan penuh keikhlasan dan tanggungjawab.

Namun, jika ada kasus yang wajib diketahui status hukumnya dan di sana ada *nāṣ* yang *ḡannī al-wurūd* dan *dalālah*, atau salah satunya ada yang *ḡannī* (*wurūd* atau *dalālah*), maka medan ijtihad terbuka lebar. Seorang mujtahid harus bersungguh-sungguh meneliti sanad, jalan terhubungnya sanad sampai kepada Nabi dan derajat otentisitas rawi dari sisi keadilan, kejujuran, dapat dipercaya dan kapasitas keilmuannya. Di sini sudah terjadi perbedaan ukuran antara masing-masing mujtahid. Setelah itu mujtahid baru berpikir untuk memutuskan hukum yang terkandung dalam suatu nash, apakah nash tersebut menunjukkan makna dhahirnya atau makna yang lain, apakah

⁴³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh...*, hlm. 216

nash tersebut am yang tetap bermakna am atau dikhususkan (*takhsīs*), apakah nash tersebut muthlak yang masih tetap bermakna muthlak atau sudah dibatasi (*muqayyad*), apakah nas tersebut amar yang menunjukkan makna wajib atau lainnya, apakah nash tersebut *nahī* yang menunjukkan makna haram atau lainnya. Panduan ijihad dalam hal ini adalah kaidah-kaidah *uṣūliyyah lughawiyah* (linguistik), *maqāsid asy-syari'ah* (tujuan aplikasi syariat yang substansial), dasar-dasar umum syariat dan seluruh nas yang menjelaskan hukum-hukum. Dari proses panjang ini, mujtahid bisa memutuskan bahwa nas tersebut menunjukkan hukum tertentu atau tidak menunjukkan hukum tertentu.⁴⁴

Ijihad juga dibutuhkan jika ada kasus yang tidak dijelaskan oleh nash sama sekali. Dalam konteks ini, mujtahid mengkaji hukum kasus tersebut untuk memutuskan hukumnya dengan jalan qiyas, istihsan, istishab, menjaga tradisi (*murā'ah al-'urf*) dan kemaslahatan umum (*maṣāliḥ al-mursalah*). Jadi, medan ijihad terdapat dalam dua hal. Pertama, sesuatu yang tidak ada nash yang menjelaskan sama sekali. Kedua, sesuatu yang dijelaskan oleh nas yang tidak *qat'ī*. Sedangkan sesuatu yang dijelaskan oleh nas *qat'ī*, tidak boleh ada kegiatan ijihad di dalamnya.⁴⁵

Menurut Syathibi, dalil syara ada *qat'ī* dan *ẓannī*. Jika dalil tersebut *qat'ī*, maka harus diamalkan, seperti dalil-dalil tentang wajib bersuci dari hadis, salat, zakat, puasa, haji, *amar ma'rūf, nahī munkar*, persatuan dan keadilan. Namun, jika dalil tersebut *ẓannī*, ada kalanya dalil tersebut dikembalikan kepada dalil *qat'ī* dan ada kalangan tidak dikembalikan kepada dalil *qat'ī*. Jika dikembalikan kepada dalil *qat'ī*, dalil *ẓannī* tersebut dijadikan pedoman. Jika tidak dikembalikan kepada dalil *qat'ī*, dalil *ẓannī* tersebut ada dua bagian, ada yang bertentangan dengan dalil *qat'ī* dan ada yang tidak bertentangan dan tidak sesuai.⁴⁶

⁴⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh...*, hlm. 216-217.

⁴⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh...*, hlm. 217.

⁴⁶ Syatibi, *al-Mumafaqāt*, (Saudi: Dar Ibn Affan, 1997), hlm. 184.

Secara detail, dalil syari ada empat bagian. Pertama, *qat'i* yang sudah tidak membutuhkan penjelasan. Kedua, *ẓanni* yang dikembalikan kepada dalil *qat'i*. Dalil *ẓanni* dalam konteks ini diamalkan, seperti kebanyakan hadis *ahad*. Dalil *qat'i* yang menjadi pijakan adalah nas Alquran an-Nahl (16): 44 yang artinya “Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka”.

Begitu juga hadis-hadis yang menjelaskan tentang sifat bersuci kecil dan besar, salat, haji, macam-macam jual beli, riba, larangan membahayakan diri dan orang lain, larangan merusak jiwa harta, harga diri, *qasab*, zalim, menceleakai jiwa, akal, harta dan keturunan yang menjelaskan kandungan Alquran.

Ketiga, dalil *ẓanni* yang bertentangan dengan dalil *qat'i* dan tidak ada dalil *qat'i* yang menjelaskannya. Dalil ini bertentangan dengan pokok-pokok syariat dan tidak ada saksi yang menjelaskan status sahihnya, sehingga tidak dianggap sama sekali. Contohnya seperti orang yang memberikan fatwa berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai sanksi pertama bagi suami yang melakukan *ẓihār* kepada istrinya dan tidak melakukan puasa dalam *ẓihār*, kecuali jika tidak menemukan budak. Ini yang dinamakan dengan *munāsib garīb*.⁴⁷ Bagian ketiga ini dibagi menjadi dua. Pertama, bertentangan dengan dalil *qat'i*, maka dalil ini ditolak dengan pasti. Kedua, dalil *ẓanni* yang bertentangan dengan dalil *ẓanni* dari sisi dalil *ẓanni* atau dari sisi dalil asalnya tidak pasti *qat'i*. Dalam konteks ini menjadi medan mujtahid untuk mengkajinya. Namun, yang ditetapkan secara global adalah perbedaan dalil *ẓanni* kepada dalil *qat'i* menggugur dalil *ẓanni* secara mutlak.

Oleh sebab itu tidak ada pertentangan antara nas dengan nas yang lain atau dengan kaidah lain, atau dengan mempertimbangkan masalah atau tidak adanya masalah, karena *Syar'* mempunyai otoritas untuk memerintahkan dan melarang sesuai kehendak-Nya. Dalam hal

⁴⁷ Syathibi, *al-Muwafaqāt...*, hlm. 184-188.

ini ada contoh yang masih diperselisihkan, yaitu jika ada khabar wahid sudah sempurna syaratnya, apakah harus digabungkan dengan Alquran atau tidak? Imam Syafii menjawab, tidak wajib karena *ḵabar waḥīd* itu tidak sempurna syaratnya kecuali tidak bertentangan dengan Alquran. Menurut Isa bin Aban, wajib digabungkan dengan Alquran sebagai hujah dengan hadis, jika sesuai maka terima dan jika tidak, maka ditolak. Perbedaan ini dikembalikan kepada Alquran, jika sesuai digunakan dan jika bertentangan ditolak. Contohnya adalah hadis “inna al-mayyit lā yu’adẓẓab bi buḵā’ ahliḥi ‘alaiḥi” (sesungguhnya mayit pasti disiksa sebab tangis keluarganya). Hadis ini bertentangan dengan QS. An-Najm (53): 38-39, “Alla tazīr waẓīrah wiẓra uḵḵurā, waan lais li al-insānī illā ma sa’ā” (bahwasanya seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya).⁴⁸

Keempat, dalil *ẓannī* yang tidak diakui dan tidak bertentangan dengan dalil *qat’ī*. Hal ini menjadi arena analisis. Masalah ini masuk dalam *munāsib garīb*. Ada dua pendapat dalam hal ini. Pertama, tidak menerima dalil ini karena ia sama dengan menetapkan hukum pada selain yang diketahui jenisnya. Penelitian menunjukkan bahwa hal ini tidak ada. Jika ada dalil tidak diakui oleh dalil *qat’ī*, maka ia bertentangan dengan pokok-pokok *syar’*. Setiap dalil yang bertentangan dengan dalil *qat’ī* maka ia tertolak, maka dalil itu tertolak. Kedua, mengamalkan dalil *ẓannī*, karena mengamalkan dalil *ẓannī* secara global ada dalam perincian syariat dan ini adalah bagian dari beberapa bagiannya. Dalil ini meskipun tidak sesuai dengan dalil asal, tapi ia tidak bertentangan. Contohnya adalah hadis Nabi “*al-qatīl la yarısu*” (orang yang membunuh tidak dapat warisan). Ulama mengamalkan *munāsib garīb* dalam beberapa bab *qiyās*, meskipun sedikit. Hal ini tidak mencederai jika dalilnya sahih.⁴⁹ Empat macam dalil menurut Syathibi di atas mendorong para peneliti untuk serius

⁴⁸ Syatibi, *al-Munafaqāt*..., hlm. 188-191.

⁴⁹ Syatibi, *al-Munafaqāt*..., hlm. 206-207.

mengidentifikasi ayat dan hadis yang masuk kategori *qat'i* dan *ẓanni*, sehingga dinamisasi hukum Islam berjalan dengan baik.

Dalam konteks ini, ijtihad dan taklid tidak perlu dihadap-hadapkan. Ada wilayah-wilayah di mana taklid menjadi keniscayaan, seperti *ma'ulim min ad-dīn bi al-darūrah* (hal-hal yang diketahui agama dengan pasti), misal, status wajib salat, puasa, zakat, haji, haram zina, mencuri dan riba. Ijtihad dalam ini justru akan menimbulkan kontroversi, melenceng dari koridor yang ditetapkan dan menyebabkan perpecahan umat, karena kekuatan hukum dalam masalah-masalah di atas sudah disepakati para ulama lintas generasi (*ijmā'*). Jumlah masalah-masalah ini sangat terbatas, karena pijakannya adalah dalil *qat'i*. Mayoritas problem manusia di segala zaman berpijak pada dalil *ẓanni*, sehingga inovasi pemikiran secara terus menerus mutlak diperlukan supaya relevansi hukum Islam tetap terjadi. Dalam hal ini, ijtihad dan taklid bisa dilakukan dalam waktu yang sama. Ijtihad dalam hal-hal yang berpijak pada dalil *ẓanni* dan bertaklid dalam hal-hal yang berpijak pada dalil *qat'i*. Hal ini pun membutuhkan latihan dan olah intelektual terus menerus supaya proses ijtihad yang dilakukan berakhir dengan tepat dan tidak melenceng dari aturan yang ditetapkan.

4. Ijtihad MA. Sahal Mahfudh

Dalam konteks *usūl*, MA. Sahal Mahfudh mengikutinya dengan tetap mengkaji hikmahnya. Namun, dalam konteks *furū'*, MA. Sahal Mahfudh melakukan ijtihad yang mendekati kepada cita kemaslahatan publik. Salah satu bukti MA. Sahal Mahfudh mengikuti *usūl* adalah adanya siksa kubur, hari kiamat dan wajibnya bersyukur yang dilandasi dengan dalil-dalil *qat'i*.⁵⁰ Sedangkan dalam masalah *furū' iyyah*, MA. Sahal Mahfudh melakukan ijtihad secara progresif untuk membangun

⁵⁰ MA. Sahal Mahfudh, *Dialog Dengan Kiai Sabal Mahfudh, Solusi Problematika Umat*, (Surabaya: Ampel Suci & LTN NU Jatim, 2003), hlm. 495-504.

kemaslahatan publik secara luas. Fikih sosial yang dicetuskan tidak lain adalah dalam rangka menghadirkan fikih sebagai solusi paktis bagi problem-problem riil yang ada di tengah masyarakat.

Salah satu pemikirannya adalah kebolehan perempuan menjadi seorang pemimpin jika mempunyai kapasitas intelektual dan kemampuan aktivitas yang memadai. Alasan Kiai Sahal adalah dalam Islam tidak ada aturan baku yang menyebutkan hanya laki-laki yang berhak menjadi pemimpin.⁵¹ Dalam hal *haqq al-ijbār* (orang tua boleh memaksa anaknya menikah), Kiai Sahal mempunyai pandangan menarik, yaitu persetujuan calon pengantin hendaknya mendapat perhatian yang wajar, karena meminta persetujuan anak dianggap baik dari ajaran Nabi dan sesuai kaidah *al-keburūj min al-kehilāf mustahabb* (keluar dari perbedaan dengan mengkompromikan pendapat yang berbeda adalah *sunnah*). Selain itu, perempuan adalah manusia yang tidak hanya terdiri dari fisik semata, tapi juga jiwa dan perasaan, sehingga akan bahagia jika kebutuhan jiwa dan perasaannya terpenuhi dengan baik.⁵²

Dalam kasus pekerja kasar dalam hal puasa, MA. Sahal Mahfudh menegaskan bahwa Islam adalah agama yang membawa kemudahan dan menghindari kesulitan dan kesempitan, sesuai firman Allah dalam QS. Al-Hajj (23): 78 yang artinya, "*Dan sekali-kali Dia tidak menjadikan untuk dalam agama suatu kesempitan*". Dalam kasus pekerja kasar, diperbolehkan tidak berpuasa dengan dua syarat. Pertama, pekerjaannya sangat berat sehingga mengancam kelangsungan fungsi-fungsi anggota badan (*talf*). Kedua, pekerjaan tersebut tidak bisa dilakukan di luar waktu puasa (malam hari atau di luar bulan Ramadan). Meskipun demikian, para pekerja pasar setiap hari harus tetap melaksanakan puasa dan pada malam harinya tetap melakukan niat puasa. Namun, jika di tengah puasa, merasa dirinya harus berbuka, karena kondisi yang mendesak seperti syarat di atas, maka baru diperbolehkan berbuka. Tapi jika tidak, maka puasa tetap

⁵¹ MA. Sahal Mahfudh, *Dialog Dengan Kiai...*, hlm. 486-487.

⁵² MA. Sahal Mahfudh, *Dialog Dengan Kiai...*, hlm. 243-247.

dijalankan. Kebolehan untuk tidak puasa, mengharuskan kepada para pekerja kasar untuk segera meng-*qada'* puasa di bulan lain pada waktu sedang tidak bekerja, saat libur atau saat kekuatan ekonomi keluarga sudah kuat.⁵³

Dalam kasus bunga bank, MA. Sahal Mahfudh mengatakan ada perbedaan pandangan para ulama dalam menyikapi hukum bunga bank. Ada yang mengatakan halal, haram dan syubhat (samar). Perbedaan pandangan ini menurut MA. Sahal Mahfudh karena perbedaan bunga bank zaman Nabi yang eksploitatif, tidak manusiawi dan konsumtif. Sementara bank sekarang banyak digunakan untuk membiayai usaha-usaha produktif.⁵⁴

Dalam kasus kebenaran agama dan sains, MA. Sahal Mahfudh mendorong untuk kembali kepada sumber agama yang otoritatif, yaitu Alquran dan hadis jika berkaitan dengan agama dan kembali kepada sains dan ilmu pengetahuan jika berkaitan dengan dunia. Islam adalah agama yang paling menghargai akal pikiran. Oleh sebab itu, sains dan ilmu pengetahuan yang dihasilkan akal tidak termasuk bidah, kemusyrikan dan kekufuran. Justru, Allah memerintahkan manusia untuk mempelajari sains dan ilmu pengetahuan dengan tujuan untuk meningkatkan kualitas hidup manusia dan mempertebal iman.⁵⁵

Hasil pemikiran yang progresif membuktikan bahwa MA. Sahal Mahfudh tidak taklid secara *taken for granted* terhadap pemikiran ulama-ulama zaman dulu, tapi mengembangkannya sehingga relevan dengan dinamika zaman. Setiap zaman membutuhkan pemikiran dan solusi yang spesifik yang sangat mungkin tidak sama dengan zaman dulu karena gelombang transformasi dunia yang berjalan secara massif dan eskalatif. Oleh karena itu, setiap anak zaman harus berijtihad yang sesuai dengan zamannya, sehingga ia mampu memainkan peran yang optimal dalam memajukan seluruh potensi manusia.

⁵³ MA. Sahal Mahfudh, *Dialog Dengan Kiai...*, hlm. 112-114.

⁵⁴ MA. Sahal Mahfudh, *Dialog Dengan Kiai...*, hlm. 172-173.

⁵⁵ MA. Sahal Mahfudh, *Dialog Dengan Kiai...*, hlm. 354-357.

5. *Uṣūl* dan *Furū'* dalam Pembaharuan Hukum Islam

Lahirnya prinsip ketiga ini, yakni verifikasi ajaran yang *uṣūl* dan *furū'*, tidak lepas dari fanatisme bermazhab para ulama NU yang berlebihan, sehingga menempatkan teks-teks yang ada dalam *al-kutub al-mu'tabarah* sebagai teks suci, tidak boleh dikritik dan tidak menerima perubahan dan pengembangan (*tagyīr wa taṭawwur*). Psikologi komunitas NU yang menerima kitab kuning tanpa tradisi kritis membuat ketidakmampuan NU merespons secara aktif perubahan-perubahan sosial budaya yang terjadi dengan cepat.

Dalam konteks inilah, para aktor pembaharu NU berusaha dengan gigih untuk melakukan perubahan paradigma, dari fikih sebagai kebenaran ortodoksi yang tidak berubah, sebagai pemaknaan sosial yang dinamis dan progresif. Verifikasi ajaran *uṣūl* dan *furū'* adalah moderasi antara konservatisme dan liberalisme. Prinsip ini lahir dari kaidah utama NU "*al-muhāfaḍah 'alā al-qadīm aṣ-ṣāliḥ wa al-akhḍ bi al-jadīd al-aṣlah*" (melestarikan budaya lama yang masih relevan dan aktif mengadopsi pemikiran baru yang lebih inovatif dan progresif).

Dalam teori pembaharuan hukum Islam, prinsip ketiga ini telah mampu mengubah paradigma teks komunitas NU menjadi paradigma kritis-transformatif yang berdimensi sosial. Dalam prinsip ini, terjadi sinergi antara ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu sosial humaniora. Kepekaan sosial yang menjadi syarat seorang mujtahid menjadi lebih kelihatan dalam kajian ilmu-ilmu sosial untuk mendukung kajian teks yang ada dalam kitab kuning.

Dalam aplikasi pembaharuan ini, khususnya dalam komunitas NU, sudah terasa efektivitasnya dalam forum Bahtsul Masail *maudū'iyyah* (tematik) dalam forum Mukhtamar, Munas dan Konbes NU. Sejak diputuskan adanya mazhab *manhajī* (metodologis) dalam Munas di Lampung tahun 1992, maka aplikasi mazhab *manhajī* ini dimulai sejak Mukhtamar di Cipasung Tasikmalaya pada tahun 1994 dan Mukhtamar sesudahnya dengan membentuk Forum Bahtsul Masail *maudū'iyyah* dan dalam Munas tahun 2006 di Surabaya ditambah lagi menjadi

Forum Bahtsul Masail *qanūniyyah* (Undang-Undang). Banyak persoalan yang dibahas dan menghasilkan keputusan-keputusan progresif, seperti hukum bagi koruptor, hibah kepada pejabat, demokrasi, hak asasi manusia, kedudukan wanita dalam Islam, reksadana, pemberdayaan masyarakat sipil, globalisasi dan hukum positif.⁵⁶ Realitas ini harus disambut oleh para pembaharu untuk mempercepat proses pematangan paradigma, sehingga ke depan, hukum Islam lebih cepat merespons perubahan sosial yang terjadi. Tantangan kompleks dihadapi umat Islam, baik di bidang spiritual, intelektual dan sosial, sehingga dibutuhkan langkah konkret untuk mengatasi hal itu.⁵⁷ Pembaharuan hukum Islam ini dalam rangka mendinamisir pemikiran Islam yang mampu menjawab berbagai tantangan zaman.

H. Penutup

MA. Sahal Mahfudh adalah sosok pembaharu fikih yang mampu memadukan aspek normativitas dan historisitas. Terobosan pemikirannya yang tertuang dalam fikih sosial mampu mendobrak rigiditas pemikiran fikih yang dinilai tidak mampu menjawab tantangan zaman. Verifikasi *uṣūl* dan *furū'* adalah pemikiran cemerlang yang bisa meredakan ketegangan kelompok konservatif yang teguh dengan paradigma tekstual dan anti ijtihad dan kelompok liberal yang memegang teguh paradigma ijtihad. *Uṣūl* adalah hukum yang ditetapkan dengan dalil *qat'i* yang tidak mengalami perubahan yang jumlahnya sangat terbatas, sedangkan *furū'* adalah hukum yang dihasilkan oleh dalil *ẓanni* yang jumlahnya terus berkembang, sesuai dengan tantangan zaman, sehingga terbuka terhadap perubahan supaya hukum Islam tetap relevan dengan konteks sosial.

Verifikasi *uṣūl* dan *furū'* memberikan panduan kepada para pembaharu untuk tidak gegabah melakukan pembaharuan, tapi

⁵⁶ Ahkamul Fuqaha', *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, 1926-2010*, (Surabaya: Khalista & LTN PBNU, 2011), hlm. 746-914.

⁵⁷ Fazlur Rahman, *Islam*, (United States of Amerika: Chicago, 1979), hlm. 249.

melihat obyeknya, apakah masuk dalam wilayah *uṣūl* yang tidak boleh diijtihadi yang jumlahnya sangat terbatas, atau masuk dalam wilayah *furū'* yang boleh diijtihadi yang jumlahnya tidak terbatas. Dengan pola ini kalangan konservatif dan liberal dapat menerima terobosan pemikiran ini dengan baik. Seyogianya pemikiran cemerlang ini ditindaklanjuti secara serius oleh komunitas muslim Indonesia supaya dinamisasi hukum Islam berjalan dengan baik dan hukum Islam mampu berperan sebagai inspirator kebangkitan Indonesia sebagaimana ditunjukkan oleh MA. Sahal Mahfudh sebagai *pioneer* fikih sosial.

Fanatisme bermazhab yang lebih berorientasi *qaulī* (ucapan) menjadi salah satu kendala aplikasi dari prinsip verifikasi *uṣūl* dan *furū'* ini. Menjadi tanggung jawab kelompok pembaharu untuk menghadapi realitas ini dengan strategi yang baik yang tidak menimbulkan polemik dan kontroversi berlebihan. Dengan penguasaan yang matang terhadap tradisi (*al-turās*) yang ada dalam *aqwāl al-'ulamā'* (ucapan-ucapan yang menjadi produk pemikiran ulama) yang termaktub dalam kitab kuning, MA. Sahal Mahfudh mampu menghadapi mayoritas ulama yang masih konservatif dan mengubah paradigma berpikir mereka menjadi lebih dinamis dan kontekstual. Keteladanan MA. Sahal Mahfudh ini harus diikuti dan dikembangkan oleh generasi penerus supaya hukum Islam mampu menggerakkan agenda transformasi sosial yang sangat dibutuhkan publik di tengah krisis multi dimensi yang melanda bangsa ini.

Untuk efektivitas aplikasi *uṣūl* dan *furū'* ini, para ahli fikih (yuris) seyogianya memanfaatkan disiplin ilmu lain, khususnya sosiologi, untuk mengetahui perkembangan persoalan-persoalan yang terjadi dengan cepat, sehingga ahli fikih mampu menjawabnya dengan tepat dan akurat, sesuai dengan substansi persoalan yang terjadi (*muqtaḍā al-ḥāl*). Perpaduan aspek normatif yang diwakili oleh kajian *uṣūl al-fiqh* dan aspek historis yang diwakili oleh kajian sosiologi akan membuat bangunan pemikiran ulama fikih matang dan tepat sasaran.[]

Daftar Pustaka

- Fuqaha, Ahkamul. 2011. *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, 1926-2010*. Surabaya: Khalista & LTN PBNU.
- Arifi, Ahmad. 2010. *Pergulatan Pemikiran Fiqih Tradisi Pola Mazhab*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010.
- Asmani, Jamal Ma'mur. 2007. *Fikih Sosial Kiai Sahal Mahfudh, Antara Konsep dan Implementasi*. Surabaya: Khalista.
- Bungin, M. Burhan. 2008. *Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Kencana Prenada Media.
- Connolly, Peter (ed.). 2002. *Aneka Pendekatan Agama*. Yogyakarta: LKiS.
- Contterrell, Roger. 2012. *Sosiologi Hukum*. Penerj. Narulita Yusron, Bandung: Nusa Media
- Darifi, Syir Ali. 2006. *Al-Ṣawābit wa al-Mutaḡayyirāt*. Islamabad: Jam'iyaaḥ Islāmiyyah al-ʿAlāmiyyah.
- Khallaf, Abdul Wahhab. 2004. *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh*. Indonesia: Al-Haramain.
- Mahalli, Muhammad bin Ahmad al-. t.t. *Syarḥ Jam' al-Jawāmi'*. Jakarta: Dar Ihya' al-Kutub al-ʿArabiyyah.
- Mahfudh, MA. Sahal. 1999. *Pesantren Mencari Makna*, Jakarta: Pustaka Ciganjur.
- _____. 2012. *Ṭarīqah al-Ḥuṣūl 'alā Gayāḥ al-Wuṣūl*. Pati: Mabadi Sejahtera.
- _____. 2014. *Wajah Baru Fikih Pesantren*. Jakarta: Citra Pustaka.
- _____. 1994. *Nuansa Fiqih Sosial*. Yogyakarta: LKiS.
- _____. 2003. *Dialog Dengan Kiai Sahal Mahfudh, Solusi Problematika Umat*. Surabaya: Ampel Suci & LTN NU Jatim.

- Maliki, Muhammad bin Alawi al-. t.th. *Syarḥ al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh*. Malang: As-Shafwah.
- Mas'udi, Masdar Farid. 1997. *Islam & Hak-Hak Reproduksi Perempuan*. Bandung: Mizan.
- Mu'allim, Amir & YUSDANI. 1997. *Ijtihad Suatu Kontroversi, Antara Teori dan Fungsi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- M. Zein, Satria Effendi. 2009. *Uṣūl Fqh*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Qaradlawi, Yusuf al-. t.th. *Kaif Nata'amal Ma' al-Qur'ān al-'Adīm*. Dar as-Syuruq.
- Rahman, Fazlur. 1979. *Islam*. United States of Amerika: Chicago.
- Ra'ini, Abi Abdillah Muhammad bin Muhammad ar-. t.th. *Qurrah al-'Ainī fī Syarḥ Waraqāt Imam al-Ḥaramain*. Surabaya: Al-Hidayah.
- Suratmaputra, Ahmad Munif. 2002. *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali, Masalah Mursalah & Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Shihab, M. Quraish. 2007. *Membumikan Alquran, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.
- Satibi, Imam al-. 1997. *al-Muwafaqāt*, Saudi: Dar Ibn Affan. jilid 2.
- Yahya, Imam. 2002. *Akar Sejarah Bahtsul Masail: Penjelajahan Singkat, dalam Kritik Nalar Fiqih NU, Transformasi Paradigma Bahtsul Masail*, Editor: M. Imdadun Rahmat, Jakarta: Lakpesdam.
- Zaidan, Abdul Karim. 1987. *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Ar-Risalah.
- Zuhaili, Wahbah. 2006. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Darul Fikri.

