

Asy-Syarī'ah

- *Maqashid Syari'ah dalam Pengaturan Batas Usia Pernikahan di Indonesia* (1 – 20)
Ahmad Ropei
 - *The Implementation of The Medina Constitution in Modern State Administration: a Theoretical Viewpoint* (21 – 38)
Yusuf Faisal Ali
 - *Penyelesaian Warisan Melalui Hibah dalam Perspektif Hukum Islam* (39 – 62)
Siah Khosyiah, M. Asro
 - *Corak Pembaruan Pemikiran Hukum Islam dalam Konsep "Fiqh Sosial"* (63 – 82)
K.H Sahal Mahfudh
Reza Fauzi Nazar
 - *Model Kelembagaan Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Desa melalui Wakaf* (83 – 102)
Najmudin, Mohamad Ainun Najib, Isti Nuzulul Atiah
 - *Pertanggungjawaban Perusahaan Developer Perumahan terhadap Pembangunan di Kawasan Resapan Air Perspektif Hukum Nasional dan Hukum Islam* (103 – 124)
Mohamad Iqbal Fauzi, Yeti Sumiyati
 - *Tingkat Gugatan Perceraian antara Pasangan Pernikahan Dini di Pengadilan Agama* (125 – 142)
Dudi Badruzzaman
 - *Isbat Nikah Pasangan di Bawah Umur di Pengadilan Agama Purwakarta* (143 – 158)
Hanif Fauzi
 - *Politik Hukum Pembentukan Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual Perspektif Hukum Islam* (159 – 178)
Iskandar, Uu Nurul Huda, Nursiti
 - *The Concept of Justice in Qur'an and Hadith* (179 – 190)
Aden Rosadi, Syahrul Anwar, Ateng Ruhendi
-

Asy-Syarī'ah

Volume 23, Number 1, 2021

EDITOR-IN-CHIEF

Ine Fauzia

EDITORIAL BOARD

Sofyan al-Hakim, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

Aden Rosadi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

Syahrul Anwar, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

Deni Kamaludin Yusup, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

Meria Utama, Fakultas Hukum Universitas Sriwijaya, Indonesia

Dewi Mayaningsih, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

Andrey Sujatmiko, Fakultas Hukum Universitas Trisakti, Jakarta, Indonesia

Hetty Hassanah, Universitas Komputer Indonesia, Indonesia

Tarun Ghawana, CDMS, New Delhi, India

Muhammad Hasanuddin, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

Suteja Wira Dana Kusuma, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

Anissa Nur Salam, UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Heris Suhendar, IAIN Pekalongan

PEER-REVIEWERS

Zezen Zaenal Mutaqin, University of California, Los Angeles, United States

S. Salahudin Suyurno, Universiti Teknologi MARA (UiTM) Melaka, Malaysia

Ahmad Fathonih, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

Mr. Ezani Yaakub, Universiti Teknologi MARA (UiTM) Malaysia, Malaysia

Ahmad Tholabi Karlie, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia

Ija Suntana, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

Muhammad Irfan Helmy, IAIN Salatiga, Indonesia

Andriani, IAIN Kediri, Indonesia

Renny Supriyatni, Universitas Padjadjaran, Indonesia

Mohamad Anton Athoillah, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

Ahmad Ali Nurdin, UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Fauzan Ali Rasyid, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

Tajul Arifin, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

Rahman Syamsuddin, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia

Lukman Santoso, IAIN Ponorogo, Indonesia

Jeremia Alexander Wewo, Universitas Kristen Artha Wacana, Indonesia

Dewi Sulistianingsih, Universitas Negeri Semarang, Indonesia

Tedi Sudrajat, Universitas Jendral Soedirman, Indonesia

Suwari Akhmaddhian, Universitas Kuningan, Indonesia

Fitra Arsil, Universitas Indonesia, Indonesia

Muhammad Azhar, Universitas Diponegoro, Indonesia
Reka Dewantara, Universitas Brawijaya, Indonesia
Imam Mustofa, IAIN Metro, Indonesia
Edy Santoso, Universitas Langlang Buana, Indonesia
Hardianto Djanggih, Universitas Muslim Indonesia, Indonesia
Yanuar Farida Wismayanti, Puslitbangkessos Kemensos, Indonesia
Hayat, Universitas Islam Malang Indonesia, Indonesia
Sulaiman, Universitas Syiah Kuala, Indonesia
Muhammad Bahrul Ulum, Universitas Jember, Indonesia

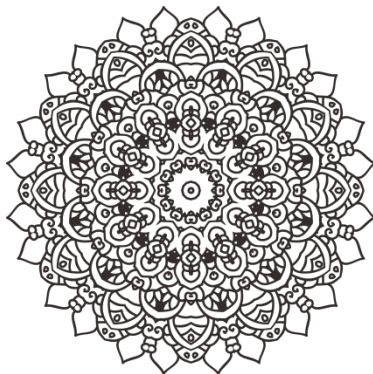
PROOFREADER/DESIGN COVER

Nanang Sungkawa

LAYOUT EDITOR

Opik Rozikin

Asy-Syari'ah has been accredited by The Ministry of Education and Cultere, Republic of Indonesia as an academic journal in Sinta 3 (SK Diirjen Penguatan Riset dan Pengembangan Kemristekdikti No. 14/E/KPT/2019), valid for 5 years from Volume 19 No. 1 Tahun 2017 until Volume 23 No. 2 Tahun 2022.




CORAK PEMBARUAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DALAM KONSEP "FIQH SOSIAL" K.H SAHAL MAHFUDH

Reza Fauzi Nazar

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

E-mail: rezafauzinazar@gmail.com

 DOI: <https://doi.org/10.15575/as.v23i1.9262>

Received: 2020-08-09; Accepted: 2021-06-28; Published: 2021-06-30

Abstract: The social fiqh K.H Sahal Mahfudh is a thought that was born from pesantren tradition. Social fiqh in fact is projected to redesign the stagnated fiqh in pesantren with the nuances of madzhabi fiqh which are considered less responsive to social problems, and to counter-discourse a "going too far" Islamic law contextuality. This paper will examine the Islamic legal thought of K.H Sahal Mahfudh social fiqh regarding the applied epistemology and style of thought. The purposes of this research are to obtain the clarity on the concept of K.H Sahal Mahfudh's Islamic legal paradigm including its background of thought and epistemology. Supported by library research, the gathered information was analyzed with the hermeneutic approach. This research found that the KH Sahal Mahfudh's Islamic legal thought is built from two interrelated epistemological reasoning. Firstly, *Bayani* reasoning which favors textuality. Secondly, *Burhani* reasoning as the rationality of two school of thoughts, namely *Syafi'iyah* and *Maliki*. K.H Sahal Mahfudh tried to reconcile the authenticity of the text with social reality by extensifying fiqh, elaborating the traditions of Islamic science (fiqh and ushul fiqh) using *maqashid* reasoning.

Keywords: *Fiqh; Social; Progressive.*

Abstrak: Fiqh sosial pemikiran K.H Sahal Mahfudh merupakan pemikiran yang lahir dari khazanah tradisi pesantren. Fiqh sosial nyatanya memiliki proyeksi menggagas ulang kejumudan fiqh di kalangan pesantren dengan nuansa *fiqh madzhabi* yang dianggap kurang begitu menjawab permasalahan sosial. Sekaligus *counter-discourse* proyeksi kontekstualisasi hukum Islam yang "*kebablasan*". Tulisan ini bertujuan meneliti pemikiran hukum Islam Fiqh Sosial K.H Sahal Mahfudh berkenaan epistemologi dan corak pemikiran yang digunakan. Penelitian ini bertujuan: mendapatkan kejelasan konsep paradigma hukum Islam K.H Sahal Mahfudh; mengetahui gagasan konsepsi fiqh sosial K.H Sahal Mahfudh; mengetahui latar belakang pemikiran dan epistemologi K.H Sahal Mahfudh. Metodologi yang digunakan antara lain: pengumpulan data dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*); analisis data yang digunakan yaitu analisa data kualitatif dengan analisa data deskriptif interpretatif, yang bertumpu pada titik tolak hermeneutik, Sebuah cara pendekatan yang melihat secara tajam latar belakang obyek penelitian. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa corak pemikiran hukum Islam K.H Sahal Mahfudh terbangun dari dua nalar epistemologi yang saling berkaitan yakni nalar *Bayani* yang berpihak pada tekstualitas dan *Burhani* dengan sisi rasionalitas dari dua kubu pemikiran antara Imam Syafi'i beserta para pengikutnya (Syafi'iyyah) dan Imam As-Syatibi (yang berhaluan Maliki). K.H Sahal Mahfudh mencoba mendamaikan otentisitas teks dengan realitas sosial dengan cara melakukan ekstensifikasi fiqh, yakni mengelaborasi tradisi ilmu keislaman (fiqh dan ushul fiqh) menggunakan nalar *maqashid*.

Kata Kunci: *Fiqh; Sosial; Progresif.*

Pendahuluan

Syari'ah dan *fiqh* merupakan istilah yang dikenal sebagai hukum Islam. *Syari'at* berkonotasi hukum yang sakral, atau disebut juga *divine law*, sedangkan *fiqh* merupakan ilmu tentang *syari'at* dan menjadi produk para *jurist*. Kata “*syari'at*” mengacu pada wahyu (Al-Qur'an) atau *sunnah Nabi*, sedangkan *fiqh* mengacu pada ilmu hasil *ijtihad*.¹ Seperti apa yang dikemukakan Ahmad Baso,² *fiqh* diartikan sebagai upaya manusiawi yang melibatkan proses penalaran, baik pada tataran teoritis maupun praktis, dalam memahami, menjabarkan dan mengelaborasi hukum-hukum agama.

Dengan menyebut manusiawi, dimaksudkan untuk membedakan *fiqh* dengan *syari'at*. Karena *syari'at* dipahami secara loggar untuk merujuk agama Islam atau hukum Tuhan sebagaimana dikandung dalam korpus wahyu tanpa melibatkan tangan-tangan manusia.³ Dengan kata lain, seperti ditulis K.H Sahal Mahfudh, *fiqh* adalah refleksi dari *syari'at*.⁴ Maka ada garis demarkasi antara *syari'at* dan *fiqh* secara pemaknaan. Kendati keduanya sama-sama berkuat dalam ranah “Hukum Islam.”

Fiqh merupakan sistem hukum tersendiri dalam Islam.⁵ Sebuah produk hasil ciptaan manusia (*ijtihad*). Hukum Islam harus dipahami bukan semata hukum murni yang memiliki pengertian sempit. Hukum Islam memuat segala aspek kehidupan—etika, politik, ekonomi sosial, dan budaya. Popularitas *fiqh* mendapat tempatnya di kalangan pesantren. *Fiqh* menjadi penting sebab berperan sebagai barometer praktik keagamaan sehari-hari.⁶ *Fiqh* inilah yang pada kesempatannya menentukan salah satu corak pemikiran hukum Islam di pesantren, yaitu penganut *fiqh madzhabi*. Dari *fiqh madzhabi* inilah “fanatisme” bermadzhab mulai menyeruak ke permukaan di pesantren, khususnya madzhab terbesar di Indonesia: Madzhab Syafii.

Nyatanya di beberapa pesantren, paham *fiqh madzhabi* mengakar dan mengideologi, bahkan kitab-kitabnya dibakukan dengan istilah “*al-kutub al-mu'tabarah*,” kumpulan kitab paling otoritatif, terseleksi dan diakui dalam penggunaan kegiatan *istinbath al-ahkam* di kalangan pesantren, termasuk di kalangan *Nahdlatul Ulama*.⁷ Padahal *fiqh* sebenarnya tumbuh dari hasil *istinbath* (penggalan hukum), fatwa dan *ijtihad*, oleh karenanya diperlukan perangkat tertentu untuk mencapai produk-produk *fiqh* dikenal dengan *ushul fiqh (legal theory)* berikut *qawa'id fiqhiyah (legal maxims)*.⁸

¹ Acep Djazuli, *Ilmu Fiqh: Penggalan, Perkembangan Dan Penerapan Hukum Islam* (Jakarta: Kencana, 2006).7

² Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran Antara Fundamentalisme Islam Dan Fundamentalisme Neo-Liberal* (Jakarta: Erlangga, 2006). 38

³ Jamal Ma'mur, “Implikasi Fiqh Sosial Kyai Sahal Mahfudh Terhadap Pembaharuan Fiqh Pesantren Di Kajen Pati,” *YUDISIA: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 5, no. 1 (2016), <http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/Yudisia/article/view/694>. 175

⁴ Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 2012). 19

⁵ Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Agah Garnadi (Terj.), *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984). xv

⁶ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren Dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2015). 119

⁷ Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren* (Jakarta: Kencana, 2008). 4

⁸ Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran Antara Fundamentalisme Islam Dan Fundamentalisme Neo-Liberal*. 39

Terkait fiqh, telah banyak yang menyandarkan dengan beragam kata: fiqh muamalah, fiqh siyasah, fiqh kesehatan dan yang menarik dalam artikel ini salah satunya "fiqh sosial" buah pemikiran K.H Sahal Mahfudh, nyatanya menjadi penting untuk kembali diangkat ke aula diskursus hukum Islam sebagai salah satu proses ijtihad yang lahir dari khazanah tradisi pesantren untuk mengatasi kompleksitas sosial yang terjadi.⁹ Fiqh sosial memiliki proyeksi menggagas ulang kejumudan fiqh dikalangan pesantren dengan nuansa *fiqh madzhabi* yang dianggap kurang begitu menjawab permasalahan sosial.¹⁰ Sekaligus *counter-discourse* dari proyeksi kontekstualisasi hukum Islam yang "*kebablasan*."

Dari uraian di atas, penelitian ini bertujuan meneliti lebih lanjut corak pembaharuan pemikiran hukum Islam dalam buah pikir K.H Sahal Mahfudh mengeluarkan konsep diskursus fiqh sosial. Hal ini menjadi penting, sebagai bagian wacana dari pemikiran pembaharuan hukum Islam, agaknya K.H Sahal Mahfudh masih sedikit mendapat perhatian, terutama melacak corak pemikirannya secara utuh bagi kalangan tradisional. Padahal, K.H Sahal Mahfudh merupakan ikon dari ulama tradisional *cum* intelektual yang ada di Indonesia. Sebelumnya terdapat beberapa penelitian yang dilakukan berkenaan fiqh sosial K.H Sahal Mahfudh dari beberapa artikel, maupun berbagai buku.

Dalam bentuk buku diantaranya Sumanto Al-Qurtuby, *K.H MA. Sahal Mahfudh, Era Baru Fiqh Indonesia*.¹¹ Buku tersebut menghadirkan secara gagasan wacana fiqh sosial dari K.H Sahal Mahfudh sekaligus metodologi menuju ijtihad saintifik modern. Oleh karenanya maka pemikiran K.H Sahal Mahfudh harus diposisikan pada level yang "belum final" dan dapat dikembangkan metodologinya. Selanjutnya Jamal Ma'mur Asmani, *Mengembangkan Fiqh Sosial KH M.A Sahal Mahfudh Elaborasi Lima Ciri Utama*.¹² Buku ini menyoroti konsepsi Fiqh Sosial K.H Sahal Mahfudh, penulisnya menyatakan ada lima ciri utama dari K.H Sahal Mahfudh. Dalam amatan Jamal Ma'ruf diantaranya adalah: kontekstualisasi teks fiqh, Peralihan madzhab qauli ke madzhab manhaji, verifikasi ushul dan furu', fiqh sebagai etika sosial, dan aplikasi pemikiran filosofis Sahal Mahfudh dalam konteks sosial budaya. Ada pula beberapa artikel yang telah menyoroti kajian mengenai fiqh sosial K.H Sahal Mahfudh, diantaranya Jamal Ma'mur Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Sebagai Fiqh Peradaban*,¹³ Nurur Rohmah, *Memahami Fiqh Sosial KH. MA Sahal Mahfudh "Fiqh Sebagai Etika dan Gerakan Sosial"*,¹⁴ Arif Chasanuddin, dkk. *Konsep Mashlahah al-Ammah dalam Perspektif Fiqh Sosial*

⁹ Lihat: Sahal Mahfudh, *Wajah Baru Fiqh Pesantren* (Jakarta: Citra Pustaka Bekerjasama dengan Keluarga Mathali'ul Falah (KMF), 2004). 295-296, dan Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*. xxvi

¹⁰ Abnan Pancasilawati, "Urgensi Kaidah Fikih Dan Aplikasinya Terhadap Masalah-Masalah Sosial," *Fenomena* IV, no. 2 (2012): 139–61.

¹¹ Sumanto Al Qurtuby, *K.H Sahal Mafudh: Era Baru Fiqh Indonesia* (Yogyakarta: Cermin, 1999).

¹² Jamal Ma'mur Asmani, *Mengembangkan Fikih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh: Elaborasi Lima Ciri Utama* (Jakarta: Elex Media Grafindo, 2015).

¹³ Jamal Ma'mur Asmani, "Fiqh Sosial Kiai Sahal Sebagai Fiqh Peradaban," *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 2, no. 2 (March 7, 2016): 121, <https://doi.org/10.21580/wa.v2i2.390>.

¹⁴ Nurur Rohmah, "Memahami Fiqh Sosial Kh. Ma Sahal Mahfudh 'Fiqh Sebagai Etika Dan Gerakan Sosial,'" *Jurnal Islam Nusantara* 1, no. 1 (June 30, 2017): 72, <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v1i1.62>.

KH. MA. Sahal Mahfudh,¹⁵ M. Sulthon, *Methodology and Scope of Social Fiqh (Thinking Study KH. M. Sahal Mahfudh)*.¹⁶

Sebagaimana posisi sebuah pemikiran, fiqh sosial K.H Sahal Mahfudh diposisikan dalam level yang belum final, oleh karena itu artikel ini mencoba menyoroti corak pembahasan hukum Islam dari bangunan epistemologi yang digunakan oleh K.H Sahal Mahfudh. Sehingga kemudian hasil kajian yang dilakukan mampu menghadirkan wacana baru rekonstruksi nalar hukum Islam, khususnya bagi kalangan pesantren tradisional yang masih terkesan stagnan menetapkan suatu hukum yang biasanya dilakukan melalui kegiatan *bahtsul masa'il* di wilayah pesantren-pesantren dikalangan ulama tradisional Nahdlatul Ulama.

Metodologi

Secara metodologi, penelitian ini merupakan *library research* dengan bentuk deskriptif analitis. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif berfokus pada kajian konseptual berupa pemikiran serta proses bagaimana pemikiran itu mengkristal dan meluas. Objek yang dikaji adalah pemikiran atau pandangan K.H Sahal Mahfudh tentang fiqh sosial yang bersumber dari berbagai data yang berupa tulisan, baik yang ditulis langsung oleh beliau maupun karya lain yang berkaitan dengan tema penelitian ini. Data-data tersebut berupa buku-buku, hasil penelitian sebelumnya ataupun jurnal, diantaranya yaitu *Nuansa Fiqh Sosial, Wajah Baru Fiqh Pesantren* dan beberapa kitab karangan beliau seperti *Thariqatul Hushul 'ala Ghayatil Wushul*.

Hasil dan Pembahasan

Riwayat Pemikiran K.H Sahal Mahfudh

Untuk menggali lebih jauh percikan pemikiran seseorang, pemaparan dan pengenalan atas ruang lingkup sejarahnya menjadi sebuah keharusan. Atau, dengan meminjam bahasan Amin Abdullah, menggaris bawahi bahwa lingkungan yang menjadi tempat seseorang dan masyarakat berada, ikut mempengaruhi proses aktualisasi norma-norma dalam kehidupan praksis-sosialnya. Lalu, keterkaitan antara dimensi intelektual dan praktikal, antara teori dan praksis, sebenarnya tak ketinggalan lebih mewarnai corak pemikiran (keagamaan) di mana pun ia berada.¹⁷ Jadi, ide dan gagasan percikan pemikiran seseorang pastilah selalu *based on historical problems*.¹⁸ Begitu pula terkait dengan ketokohan K.H Sahal Mahfudh.

¹⁵ Arif Chasanuddin and Zahrotun Nafisah, "Konsep Mashlahah Al-Ammah Dalam Perspektif Fiqh Sosial Kh. Ma. Sahal Mahfudh," *Islamic Review: Jurnal Riset Dan Kajian Keislaman* 8, no. 2 (October 29, 2019): 235–58, <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v8i2.177>.

¹⁶ Muhammad Sulthon, "Methodology and Scope of Social Fiqh (Thinking Study KH. M. Sahal Mahfudh)," *Jurnal Dinamika Hukum* 19, no. 3 (October 14, 2020): 569, <https://doi.org/10.20884/1.jdh.2019.19.3.2580>.

¹⁷ Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung: Mizan, 2000). 26

¹⁸ Masnun Tahir, "Perspektif Baru Fiqih Pluralis (Telaah Dekonstruktif Terhadap Doktrin Hukum Islam Klasik)," *Hermenia Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 6, no. 2 (2007). 351

Nama K.H Muhammad Ahmad Sahal Mahfudh—selanjutnya ditulis K.H Sahal Mahfudh tak bisa dipungkiri, di Indonesia, baik itu kalangan pesantren dengan para ulama bahkan kalangan akademisi sudah tidak asing. Beliau adalah salah seorang ulama terkemuka, *dzuama'*, otodidak, ulama pesantren berwawasan luas dan selalu mempunyai pemikiran jauh ke depan. Beliau salah satu Rais Aam PBNU yang mendapat gelar doktor kehormatan (*honoris causa*).

Nama lengkapnya Muhammad Ahmad Sahal bin Mahfudh bin Abd Salam Al-Hajaini.¹⁹ Lahir pada 17 Desember 1937 di Dukuh Polgarut, Desa Kajen, Kecamatan Margoyoso Kabupaten Pati.²⁰ Anak ke tiga dari pasangan K.H Mahfudh bin Abd. As-Salam al-Hafidz (w. 1944) dan Hj. Badriyah (w. 1945). K.H Sahal Mahfudh dalam keluarganya masih memiliki jalur nasab dengan K.H Ahmad al-Mutamakkin, seorang perintis agama Islam di daerah Kajen, khususnya di Kabupaten Pati umumnya. K.H Mahfudh bin Abd As-Salam, ayahnya adalah saudara misan (adik sepupu) K.H Bisri Sansuri, salah seorang pendiri *jam'iyah* NU.²¹

Barangkali, sebagai seorang Kiai, dapat dikemukakan K.H Sahal Mahfudh merupakan “juru bicara” dalam proyeksi mendobrak pemikiran tradisional Nahdlatul Ulama (NU). Apa yang dilakukan K.H Sahal Mahfudh tersebut memiliki latar belakang (ide) tersendiri dalam proses kerja intelektualnya. Ia dikenal sebagai ulama sosial kerakyatan berbasis tradisi, yang terkenal dengan kedalaman ilmunya. Hal ini tidak terlepas pada kemampuan akan keilmuan dan intelektualnya, sungguh merupakan hasil dari pergulatan belajar keras selama kurun waktu yang tidak pendek. Tentu, hal yang menjadi faktor K.H Sahal Mahfudh sangat dihargai banyak ulama lain.²²

Maka dari itu, K.H Sahal Mahfudh memang patut dibicarakan dalam “persilangan” ulama-intelektual Indonesia. Sebagaimana Pramodya Ananta Toer, sastrawan fenomenal Indonesia pernah berkata, “Orang boleh pandai setinggi langit, namu selama ia tak menulis, ia akan hilang di dalam masyarakat dan sejarah”. Begitulah pesannya. Selain itu sebagai ulama-intelektual pun K.H Sahal Mahfudh harus berani mengambil resiko sebagai bagian dari *agent of social change*. K.H Sahal Mahfudh menajadi ulama-intelektual produktif yang selalu menuangkan ide dan gagasannya ke dalam bentuk tulisan. Pemikiran-pemikirannya juga dituangkan dalam bentuk artikel di koran, majalah, jurnal dan buku, maupun dalam berbagai kesempatan ceramah dalam berbagai forum ilmiah, *bathsul-masail*, diskusi, lokakarya, baik yang pernah sebagai panelis, pembahas utama, fasilitator maupun pimpinan sidang. Anggapan ini tidak berlebihan. Meski pendidikan formalnya hanya setingkat SLTP tapi kemampuan intelektualnya melebihi sarjana.

¹⁹ Jamal Ma'mur Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep Dan Implikasi* (Surabaya: Khalista, 2007). 10

²⁰ Qurtuby, *K.H Sahal Mafudh: Era Baru Fiqh Indonesia*. 120

²¹ Qurtuby. 71-72

²² Karena sudah terbukanya pola pikir. Tingkat penghargaan dan apresiasi seseorang itu lebih didasarkan atas keilmuan yang dimiliki. Bukan malah sebaliknya dari garis keturunan. Sebagaimana lazim dalam komunitas pesantren.

Berkaitan dengan peran intelektual, Schopenhauer pernah menyatakan bahwa semua ide gagasan brilian harus melalui tiga fase: *Pertama*, ide tersebut akan dicemooh, dihinakan, dianggap tidak berguna; *Kedua*, ide itu kemudian akan sangat ditentang hebat dan menjadi musuh gagasan yang telah mapan; *Ketiga*, ide tersebut akan dianggap terbukti dengan sendirinya (*self-evident*).²³ Pemikiran K.H Sahal Mahfudh tidak lahir dari ruang hampa. Gagasan fiqh sosial K.H Sahal Mahfudh bermuara dari kondisi ekonomi masyarakat Kajian saat itu yang miskin, bahkan didukung dengan tidak adanya akses pengembangan perekonomian. Lebih dari itu bahkan K.H Sahal Mahfudh mendapatkan kendala teologis bahwa masyarakatnya menganggap kemiskinan atau kefakiran merupakan suatu yang lazim, bahkan menjadi simbol “takdir Tuhan.” Anggapan ini memang nyatanya memiliki landasan teologis, diantaranya Firman Allah Swt:

..... وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ

Kehidupan dunia hanyalah kesenangan yang memperdaya. (Q.S Ali Imran: 185)

... اَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ۗ

Ketahui bahwa kehidupan dunia itu hanyalah permainan, kelengahan, perhiasan, dan saling bermegah-megahan di antara kamu serta berlomba-lomba dalam banyaknya harta dan anak keturunan. (Q.S Al-Hadid: 20)

Serta beberapa hadits Rasulullah Saw yang diriwayatkan Imam Ahmad, Tirmidzi dan Ibn Majjah yang menyatakan bahwa “dunia ibarat penjara bagi orang mukmin dan surga bagi orang kafir,” juga dalam redaksi lain yang diriwayatkan Tirmidzi “surga dikelilingi dengan sesuatu yang dibenci, dan neraka dikelilingi dengan kesenangan-kesenangan.”

Faktanya doktrin teologis yang berasal dari teks-teks keagamaan tersebut telah terinternalisasi di alam bawah sadar masyarakat di lingkungan K.H Sahal Mahfudh kala itu, bahkan bila tidak berlebihan “masih” terdapat di lingkungan muslim pedesaan secara umum.²⁴ Menanggapi realitas tersebut maka K.H Sahal Mahfudh harus melakukan pembaharuan teologis yang memiliki landasan kuat terhadap tradisi.²⁵ Pembaharuan yang meniadakan akar tradisi masyarakat akan mengakibatkan keterputusan historis, yang pada akhirnya membentuk suatu generasi yang angkuh, pongah, liberal, kebablasan dan gila barat. Padahal tidak semua yang berasal dari Barat itu baik dan relevan. Demikian pula tidak semua tradisi dan kultur masyarakat menghambat kemajuan modernitas.

²³ Jamal Ma'mur Asmani, *Biografi Intelektual KH. MA. Sahal Mahfudh: Pergulatan Fikih Sosial Dalam Realitas Empiris* (Yogyakarta: CV. Global Press, 2017). 58

²⁴ Zulfa Hudiyan, “Kontribusi Masalah Al-Thufi Dalam Pembaharuan Hukum Islam Di Era Kontemporer,” *Teraju* 1, no. 02 (2019): 45–58, <https://doi.org/10.35961/teraju.v1i02.45>.

²⁵ Hassan Hanafi menyatakan bahwa yang dimaksud “tradisi” adalah: *pertama*, sesuatu yang ditransfer secara berkesinambungan kepada kita; *kedua*, sesuatu yang dipahami kepada kita; *ketiga*, sesuatu yang mengarahkan perilaku kehidupan kita. Tiga hal tersebut ditransformasikan menuju tradisi dinamis. Berkaitan dengan yang pertama, tradisi menegakkan kesadaran historis, kemudian hal yang kedua menegakkan kesadaran eidetis, dan yang ketiga menegakkan kesadaran praktis. Lihat dalam: Hassan Hanafi, *Islamologi 2: Dari Rasionalisme Ke Empirisme* (Yogyakarta: LKiS, 2004). 5

Oleh karenanya tak mungkin K.H Sahal Mahfudh melakukan pembaruan tradisi dengan cara dekonstruksi sakralitas tradisi. Sebab, sebagaimana dikemukakan bahwa K.H Sahal Mahfudh adalah bagian dari pendekar tradisi yang diakui kedalaman dan kepakaran ilmu agamanya, khususnya di bidang fiqh dan ushul fiqh. Hal ini dibuktikan dengan karyanya yang berbobot. Beberapa karya yang diterbitkan diantaranya Nuansa Fiqh Sosial, (Yogyakarta: LKiS, 1994); Pesantren Mencari Makna, (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999); Dialog Problematika Umat, (Surabaya, Khalista, 2011); Dialog Dengan K.H MA. Sahal Mahfudh: Telaah Fikih Sosial, (Semarang: Yayasan Karyawan Suara Merdeka, 1997).; Ensiklopedi Ijma' [terjemahan bersama K.H Mustofa Bisri dari kitab *Mausu'ah al-Ijma'*], (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987); *Thoriqotul Khushul 'Ala Ghoyatil Ushul*, (Surabaya: Dianitama, 2000); *Al-Bayan al-Mulama' 'An al-Fadzi al-Lam'i*, (Semarang: Thoha Putra, 1999); *Faidh al-Haja (Ta'liq) Nail Raja*, (Diktat Pesantren Maslakul Huda Pati, 1959), dan masih banyak yang lain. Hal ini membuktikan bahwa K.H Sahal Mahfudh merupakan ulama yang produktif dalam menulis.

Corak Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam K.H Sahal Mahfudh

Sepak terjang K.H Sahal Mahfudh semasa hidupnya didasari dari cara pandang kebanyakan masyarakat tradisional (kalangan pesantren) terhadap pola pikir dalam memahami fiqh. Dalam pandangan mereka, fiqh seakan-akan hanya berurusan dengan Tuhan semata dan tidak ada hubungannya dengan realitas masa kini (*waqi'iyah*). Akibatnya lambat laun tradisi tersebut diterjang arus kemodernan yang tak terelakkan. Untuk itu, K.H Sahal Mahfudh dalam pergulatan intelektualnya mencari alternatif guna menjembatani otentitas "doktrin" dengan "tradisi" dan realita sosial.²⁶

Dalam realita empirik, suatu teori yang tentu saja dianggap rumusnya ideal kadangkala kerap gagal pada tataran implementasi, sehingga apa "yang seharusnya" (*das sollen*) menjadi tak berdaya dihadapan apa yang menjadi "kenyataannya" (*das sein*). Begitu juga implikasi yang ditimbulkan oleh metode dan pola pikir umat Islam selama ini. Dalam hal ini, historiografi Islam telah menunjukkan bahwa kemunduran dan skeptisisme intelektual yang dilanda umat Islam sejak beberapa abad kebelakang.

Bahkan bukan hanya itu, pada konstalasi sejarah dunia Islam, tak dapat dipungkiri ada salah satu yang tak bisa dilupakan begitu saja, yaitu istilah "tertutupnya pintu ijtihad" (*insidad bab al-ijtihad/closing the gate of ijtihad*) satu keadaan yang hampir disepakati keberadaannya. Inilah yang merupakan bukti kemalasan intelektual dalam struktur keilmuan Islam secara keseluruhan.

Pembacaan terhadap fiqh khususnya pola fiqh madzhab secara kritis yang dilakukan K.H Sahal Mahfudh mampu memberikan dorongan kepada sikap dinamis, kritis, serta kreatif sehingga mampu menghasilkan produk hukum yang dapat terukur aspek kemaslahatannya bagi masyarakat. Tentu saja, kemaslahatan masyarakat harus menjadi landasan utama

²⁶ Lihat lebih detail dalam: Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam* (Jakarta: Dian Rakyat, 2009). 21-31

saat menggali dan mengeluarkan keputusan hukum. Mengingat kemaslahatan masyarakat itu berkembang, maka perubahan hukum atas dasar berubahnya kemaslahatan itu menjadi keniscayaan adanya.²⁷

Selain itu, perkembangan zaman yang selalu berubah pun berdampak pada sikap dan pola pikir sebuah masyarakat, termasuk juga mengenai bagaimana menyikapi segala permasalahan yang timbul di kehidupan. Pada titik tersebut, fiqh akan dihadapkan pada dua pilihan. *Pertama*, fiqh memiliki posisi absolut, sesuatu yang sakral, kaku, mutlak tak bisa diganggu gugat terutama jika muncul persoalan baru.²⁸ Implikasinya fiqh bisa ditinggalkan oleh masyarakat luas. Sebab, mereka menganggap fiqh belum mampu memberikan jawaban atau solusi bagi permasalahan yang terjadi. Singkatnya fiqh yang seperti ini merupakan fiqh yang diposisikan menjadi hukum yang “melangit.” *Kedua*, fiqh dalam posisi dinamis sehingga mampu menjawab segala persoalan yang timbul di masyarakat. Posisi pilihan kedua ini yang pandangan peneliti dilakukan oleh K.H Sahal Mahfudh.

Sejalan dengan itu, secara singkatnya, pemikiran K.H Sahal Mahfudh jika dipahami dari tulisan, karangan, fatwa, dan pendapat-pendapatnya dapat dikategorikan ke dalam pemikiran *social historis-approach* dalam pandangan John L. Esposito seperti yang dikemukakan Sumanto Al-Qurtuby:²⁹

“Yakni, seorang kiai yang merespon persoalan-persoalan *waq’iyah* yang aktual dan menjawab persoalan-persoalan dalam masyarakat dengan tanpa meninggalkan keotentikan teks-teks klasik (kitab kuning) dan nilai historisnya. Tapi, juga mempertimbangkan dinamika yang terjadi dalam masyarakat yang sangat dinamis.”

Pikiran modern K.H Sahal Mahfudh merupakan upaya untuk menjawab, mengembangkan, mengelaborasi bahkan aktualisasi dari hukum fiqh yang kemudian mengkristal menjadi salah satu model fiqh Indonesia. Pemikiran K.H Sahal Mahfudh itulah yang dinamakan “Fikih Sosial.” Sebuah istilah baru yang muncul di era 90-an melalui bukunya yang merupakan kumpulan dari berbagai tulisan lepas di media massa yang berjudul “Nuansa Fiqh Sosial”.³⁰ Dengan nomenklatur tersebut, karyanya seakan-akan telah memproklamirkan metode alternatif baru bagi kajian wacana diskursus fiqh tradisional di Indonesia.

Upaya Mendamaikan Otentisitas Teks dan Realitas Sosial

Pemikiran K.H Sahal Mahfudh nyatanya butuh pembacaan ketat, setidaknya secara garis besar memiliki tujuan utama untuk mendamaikan, atau memadukan dari

²⁷ “*La Yunkaru Taghayyur al-Ahkam bi taghayyur al-Azminah wa al-Amkinah wa al-Ahwal*” adalah kaidah yang menerangkan bahwa hukum selalu berubah dalam segi konteks yang melingkupinya.

²⁸ M Ikhsanudin, “Mengembangkan Metodologi Penemuan Hukum Islam ‘Syari’ah Cum Reality” (Studi Perspektif Historis Dan Metodologis),” *Al-Mawarid Journal of Islamic Law* XII, no. 1 (2015): 125 <http://jurnal.mawarid.com/index.php/almawarid/article/viewFile/132/124>.

²⁹ Qurtuby, *K.H Sahal Mahfudh: Era Baru Fiqh Indonesia*. 83

³⁰ Buku ini yang menjadi hipotesa peneliti dari penamaan dan pemahaman Fiqh Sosial bermula. Berasal dari tulisan K.H Sahal Mahfudh yang berserakan berupa makalah, artikel ataupun karya tulisan lepas lainnya di media massa. Dikodifikasikan oleh penerbit LkiS pertama kali pada tahun 1994 dan dicetak ulang beberapa kali

otentisitas teks dengan realitas sosial yang dinamis. Antara wahyu yang sakral dengan konteks yang profan. Jika dipahami, semua aktifitas sosial dan intelektual K.H Sahal Mahfudh tidak bisa terlepas dari koridor fiqh. Artinya, apa saja gagasan-gagasan yang dikemukakannya memiliki landasan epistemologis yang ketat berbasis tradisi fiqh dan mampu dipertanggungjawabkan secara hukum.

Upaya integrasi antara khazanah teks keagamaan dan realita sosial memang hal yang wajib dilakukan dan tak dapat dihindarkan. Bila ada yang antipati terhadap perjumpaan pada realitas (*waqi'iyah*) akan membuat agama terperosok pada jurang stagnasi bahkan kehilangan relevansi kemanusiaannya. Sebagai catatan, bahwa stagnasi hukum Islam terjadi karena para ulama menyerukan taklid.³¹ Karenanya, K.H Sahal Mahfudh memakai "jalan lain" dan merombak "doktrin" dan "tradisi" yang selama ini melekat dalam kebanyakan masyarakat tradisional, khususnya kalangan pesantren dan Nahdlatul Ulama. Atau dalam bahasa fiqh diperlukan adanya *tajdid* (pembaharuan).³²

Corak pemikiran K.H Sahal Mahfudh dari hasil pembacaan dan penelitian yang dilakukan setidaknya terpengaruh dua kutub pemikiran, yakni Imam As-Syafi'i serta Imam As-Syatibi (yang berhaluan Maliki).³³ *Pertama*, Pemikiran Syafi'i menjadi ikon ciri khas mayoritas muslim di Indonesia terlebih lingkungan masyarakat K.H Sahal Mahfudh sebagai warga NU. Bahkan hingga detik ini madzhab As-Syafii menjadi pemikiran khas hukum ulama NU, bahkan bila tidak berlebihan merupakan ciri khas madzhab Indonesia.

Corak yang dibawa oleh madzhab Syafii tentu memosisikan dua sumber hukum yang sejajar yakni Al-Quran dan Sunnah. Al-Quran dipahami secara mutlak, bahkan kurang lebih segala realita yang ada harus tunduk pada aturan "Tuhan" tersebut. Sedangkan Sunnah memiliki tugas sebagai "pelaksana teks Al-Qur'an oleh Nabi sebagaimana yang dikehendaki Allah". Walhasil segala sesuatu benar dan salah harus bertumpuan pada teks Al-Quran dan Sunnah. Penentuan sesuatu halal atau haram hanya dapat dilakukan berlandaskan "teks", maka tidak berhak memutuskan sesuatu tanpa petunjuk nyata dari "teks." Sedangkan rasionalitas manusia (*ra'yu*) diterima dan mendapatkan tempat apabila bersumber dari Al-Qur'an Sunnah atau Ijma'.³⁴

Ijtihad dilakukan dengan persyaratan "bagi orang yang mengetahui dalil-dalilnya" dari Al-Qur'an, Sunnah dan Ijma' yang operasionalisasinya dilakukan menggunakan metode qiyas.³⁵ Metode qiyas sendiri singkatnya adalah menganalogikan dengan apa yang sudah ada dalam Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma'. Dalam logika ushul Syafi'i semua itu tetap berjalan karena Al-Qur'an sudah lengkap (*shahih likulli zaman wa al-makan*).

³¹ Muhammad Rofiq, "Otoritas, Keberlanjutan Dan Perubahan Fikih Dalam Pandangan Wael B. Hallaq," *Jurnal Hukum Novelty* 7, no. 3 (February 1, 2016): 57–69, <https://doi.org/10.26555/novelty.v7i3.a3934>.

³² Lihat: Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*. 58

³³ Mahfudh. 5 dan 27

³⁴ Lihat dalam: Mahfudh. 32

³⁵ Lihat dalam: Mahfudh. 46-48

Kedua, Pemikiran As-Syatibi yang muncul dengan gagasan yang menyeruak dalam kontestasi wacana fiqh kontemporer. Pemikirannya sendiri adalah fenomena menarik jika dilihat dari paralelisme watak sosial politik yang melatarbelakanginya. Imam As-Syatibi berusaha meluaskan teori kaku dari ushul fiqh dengan merumuskan *maqashid as-syari'ah* dirinci dalam tiga varian yang disebut *al-kulliyat al-syariah*, yaitu: *dharuriyat*, *hajjiyat*, *tahsiniyat*. Gagasannya terambil dari konsep kunci hukum Islam, *mashalih al-'ammah* (memperhatikan kepentingan umum).

Pada konteks *dharuriyat* ditunjukkan tujuan syari'at adalah menjaga lima hal (*dharuriyah al-khams*), yakni *hifdz al-din* (agama), *al-'aql* (akal), *an-nafs* (jiwa), *an-nasl* (keturunan), *al-mal* (harta).³⁶ Corak pengaruh As-Syatibi ini mendapatkan tempatnya dalam pemikiran K.H Sahal Mahfudh untuk “memperjuangkan” *mashalih al-'ammah* dalam merumuskan gagasan fiqh sosial. Seperti dalam salah satu tulisannya K.H Sahal Mahfudh menuliskan:³⁷

“Beberapa komponen fiqh merupakan teknis operasional dari lima tujuan prinsip dalam syari'at Islam (*maqashid as-syariah*), yaitu memelihara—dalam arti luas—agama, akal, jiwa, nasab (keturunan), dan harta benda. Komponen itu secara bulat dan terpadu menata bidang-bidang pokok dari kehidupan manusia, dalam rangka berikhtiar melaksanakan *taklif*at untuk mencapai kesejahteraan duniawi dan ukhrawi atau *sa'adatuddarain* sebagai tujuan hidupnya.”

Proyeksi corak pembaharuan pemikiran K.H Sahal Mahfudh dalam pembaharuan hukum Islam sebagaimana mencakup beberapa hal sebagaimana ia tuliskan, diantaranya:

“Selalu diupayakan interpretasi ulang dalam mengkaji teks fiqh untuk mencari konteksnya yang baru, makna bermadzhab berubah dari bermadzhab secara tekstual (*madzhab qauli*) ke bermadzhab secara metodologi (*madzhab manhaji*), verifikasi mendasar mana ajaran pokok (*ushul*) dan mana yang cabang (*furu'*), fiqh dihadirkan sebagai etika sosial, bukan sebagai hukum positif negara, pengenalan metodologi pemikiran filosofis terutama dalam masalah budaya dan sosial.”³⁸

Pemikiran K.H Sahal Mahfudh disini membuktikan keberaniannya dalam menerapkan madzhab *manhaji* dengan basis *qauli* yang kuat. Sebagai seorang pendekar *turats* yang tentu saja menguasai khazanah pemikiran ulama dan kitab kuning, K.H Sahal Mahfudh tidak mungkin meninggalkan kitab kuning. Kepakaran K.H Sahal Mahfudh dalam bidang *ushul fiqh* dan *qawa'id fiqh* tercermin dalam dua kitab karyanya, yaitu *Thariqatul Hushul ila Ghayati al-Wushul* dalam bidang *ushul fiqh* dan *Uyun al-Bashair ila Syarh al-Asybah wa an-Nadzhair* dalam bidang *qawaid fiqh*.

³⁶ Lihat dalam: Abu Ishaq As-Syatibi, *Al-Muwafaqot Fi Ushul as-Syariah* Vol 1, Juz II (Kairo: Al-Maktabah At-Taufiqiyah, 2012). 269-275

³⁷ Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*. 5

³⁸ Kelima ciri ini merupakan hasil pembahasan dari rangkaian halaqah para Ulama NU selama periode 1988-1990 yang diprakarsai oleh RMI (*Rabithah Maahid Islamiyyah*) Lihat dalam: Mahfudh. xxvi

Pembaharuan dengan Ekstensifikasi Fiqh

Menurut K.H Sahal Mahfudh, dalam kesempatan diskusi dengan judul *Re-orientasi Pemahaman Fiqh, Menyikapi Pergeseran Perilaku Masyarakat*, menyatakan:

"Bagaimanapun juga, sampai saat ini fiqh adalah pilihan satu-satunya, daripada harus mengungkung masyarakat dalam lingkaran klasifikasi halal dan haram, dosa dan pahala dan akhirnya adalah pilihan surga atau neraka. Sementara persoalan hidup yang menegaskannya semakin mengasingkan masyarakat dari ajaran-ajaran yang terus menerus kita ulang untuk kemudian terus-menerus dilibas persoalan yang semakin berkembang dari waktu ke waktu."³⁹

Untuk melaksanakan tanggung jawab tersebut, menurut K.H Sahal Mahfudh dibutuhkan sosok ulama sebagaimana disyaratkan Imam Al-Ghazali, beliau mengatakan:

"Dalam kerangka strategis ini, dibutuhkan peran ulama yang sebagaimana dipersyaratkan Imam Ghazali, harus juga memenuhi persyaratan *faqih fi mashalih al-khalq*, memahami dengan baik segi-segi kemaslahatan masyarakat. Persyaratan ini disandingkan dengan pemahaman yang baik dalam ilmu-ilmu agama, akan meletakkan seorang ulama dalam kedudukan pemberi inspirasi dan motivasi, pemberi pengaruh bagi terciptanya kehidupan yang seimbang dari sisi material maupun spiritual melalui motivasi keagamaan dan sosial yang bersinggungan langsung dengan problem nyata masyarakatnya."⁴⁰

Definisi fiqh sebagaimana tertulis dalam kitab-kitab fiqh adalah mengetahui hukum-hukum syara' praktis (*'amali*) yang digali dari dalil-dalil yang terperinci.⁴¹ K.H Sahal Mahfudh menggaris bawahi dari definisi fiqh ini bahwa fiqh adalah ilmu yang langsung berhubungan dengan perbuatan manusia (*af'al al-mukallafin*). Perbuatan manusia tidak hanya berhubungan dengan Tuhan, tetapi juga berhubungan dengan manusia.⁴² Bahkan kitab fiqh menurut Ahsan Khan Nyazee adalah *the earlier jurist used personal opinion and therefore didn't have a determined methodology for deviration of the law*.⁴³ Jadi keliru besar bila fiqh hanya bergulat dengan problem ibadah dengan menganaktirikan dan memarginalkan aspek sosial sebagai satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan sebagai pengejawantahan firman Allah untuk kebahagiaan manusia.

Lebih lanjut K.H Sahal Mahfudh berpendapat bahwa fiqh adalah ilmu yang rasional, karena digali oleh manusia. Oleh sebab itu, sakralisasi fiqh jelas keliru. Mempertanyakan, mendiskusikan, memperdebatkan dan mengembangkan fiqh adalah sebuah keniscayaan, karena fiqh adalah pemikiran manusia biasa yang tidak *ma'shum* (tidak dijaga dari kesalahan). K.H Sahal Mahfudh berpendapat, bahwa sakralisasi fiqh berarti menyejajarkan

³⁹ Sahal Mahfudh, *Re-orientasi Pemahaman Fiqh, Menyikapi Pergeseran Perilaku Masyarakat*, Makalah yang disampaikan dalam Diskusi Dosen Institut Hasyim Asy'ari, Jombang, 27 Desember 1994, 3-5

⁴⁰ Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*. 178, 196

⁴¹ Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*. 32

⁴² Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*. 3-4

⁴³ Rahmi Hidayati, "Paradigma Fiqh Indonesia Dalam Bingkai Reformasi Hukum Islam," *Al-Risalah Jurnal Kajian Hukum Islam* 12, no. 1 (2012).

fiqh dengan Al-Qur'an dan Hadits, dan hal itu salah besar.⁴⁴ Meninggalkan fiqh sekalipun berarti serta merta tidak menghargai produk ulama terdahulu yang menggunakan segenap kemampuannya untuk memahami ajaran agama Islam yang termaktub dalam Al-Qur'an dan Hadits.

Bagi K.H Sahal Mahfudh, fiqh sudah semestinya bersifat sosial, karena ia merupakan hasil konstruksi *fuqaha* atas realitas sosial yang bertumpu pada sumber-sumber hukum. Oleh karena fiqh produk ijtihad, dengan sendirinya berdimensi sosial.⁴⁵ Disinilah proyek pemikiran K.H Sahal Mahfudh dilakukan. Untuk membangun fiqh dinamis, dapat ditempuh melalui komponen yang dimiliki fiqh itu sendiri. Yakni *ushul al-fiqh* dan *qawa'id al-fiqhiyyah*.

Pada perkembangan fiqh sosial, pemaknaan tersebut mengalami pergeseran. Ia tidak lagi hanya dipahami sebagai bagian dari fiqh *an sich*. Tetapi, merupakan upaya aktualisasi nilai-nilai fiqh (tradisional) untuk dioptimalkan pelaksanaannya dan diserasikan dengan tuntutan makna sosial yang berkembang.⁴⁶ Namun dalam pandangan peneliti sendiri, hasil pembahasan dari rangkaian halaqah para Ulama NU selama periode 1988-1990 yang diprakarsai oleh RMI (*Rabithah Maahid Islamiyyah*) dalam memahami ciri dari Fiqh Sosial K.H Sahal Mahfudh sesungguhnya bukanlah upaya interpretasi teks-teks fiqh, tetapi lebih tepatnya adalah ekstensifikasi fiqh. Sebuah upaya perluasan dari pemaknaan fiqh itu sendiri menuju fiqh yang lebih mempunyai makna yang membumi. Untuk mencoba mengaktualkan makna dari fiqh itu sendiri.

Analisa Corak Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam K.H Sahal Mahfudh Paradigma Fiqh Sosial K.H Sahal Mahfudh

Setiap fiqh, dalam bentuk dan konteks apapun, tentu menjadikan Al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai sumber hukum utama (*mashadir al-ahkam*).⁴⁷ *Ijma'* sebagai kesepakatan ulama atas status-status hukum hal yang diperoleh pemahaman bersama atas dalil-dalil *nash*, dan qiyas sebagai pencarian *'illat* hukum suatu peristiwa baru dengan *'illat* hukum dari peristiwa yang telah ditentukan oleh hukumnya oleh dalil *syar'i*.⁴⁸ Keempat hal inilah yang mendapat pengakuan dari mayoritas ulama *ushul fiqh*.

Fiqh Sosial K.H Sahal Mahfudh tentu tidak terlepas dari empat perangkat yang menjadi sumber hukum. Ushul Fiqh merupakan metode dalam *istinbath al-ahkam* untuk nanti menjadi produk fiqh. *Istinbath al-ahkam* sendiri merupakan "*spare part*" yang paling penting

⁴⁴ Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*. xxiv

⁴⁵ Lihat penjelasannya dalam: Mahfudh. 46

⁴⁶ Aktualisasi fiqh disini menginginkan perpaduan antara yang lama (tradisi) dan yang baru dalam pengembangannya. Selaras dengan *al-muhafadzhatu 'ala al-qadimi as-shalih wa al-akhdu bi al-jadiidi al-ashlah*. Nilai fiqh klasik menjadi pijakan awal. Sedangkan unsur-unsur baru menjadi komplementernya. Lihat: Mahfudh. 18

⁴⁷ Syarial Dedi, "Ushul Fiqih Menurut Paradigma Filsafat Ilmu (Kajian Ontologi, Epistemologi, Dan Aksiologi)," *Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 5, no. 2 (2020): 289, <https://doi.org/10.29240/jhi.v5i2.1829>.

⁴⁸ Arif Chasanuddin and Zahrotun Nafisah, "Konsep Mashlahah Al-Ammah Dalam Perspektif Fiqh Sosial KH. Ma. Sahal Mahfudh," *Islamic Review : Jurnal Riset Dan Kajian Keislaman* 8, no. 2 (October 29, 2019): 253, <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v8i2.177>.

dan berpengaruh pada produk fiqh yang dihasilkan. Dalam *bahtsul masail* NU misal, forum dimana K.H Sahal Mahfudh berkecimpung, istilah *istinbath al-ahkam* tidak banyak dikenal. Sebab ia cenderung berkonotasi *istikhrāj al-hukum min an-nushush* (mengeluarkan hukum dari *nash* primer), yaitu Al-Qur'an dan As-Sunnah yang hanya bisa dilakukan oleh mujtahid mutlaq.⁴⁹

Dari sini dapat dinilai bahwa *istinbath* hukum *Bahtsul Masa'il* adalah cara umum pemikiran fiqh dengan metode pemahaman secara literalis (Belanda: *letterlijk*). Pola pemikiran ini cenderung mengesampingkan aspek relevansi hukum itu sendiri dengan problem yang sedang berkembang. Akibatnya, tidak jarang keputusan hukum yang diambil kurang memperhatikan rasa keadilan sosial dalam masyarakat, dan kurang mampu menjawab permasalahan yang semakin hari semakin kompleks. Akhirnya, kaidah yang menyatakan "hukum berjalan sesuai dengan 'illat'" menjadi lumpuh dihadapan pandangan yang sangat rigid dalam memahami teks.⁵⁰

Oleh karena itu, K.H Sahal Mahfudh mengkritik kaum tradisionalis-literalis dan fundamentalis yang selalu mengkaitkan fiqh secara tekstual. Baginya, kritik dapat dilontarkan dan dialamatkan kepada siapa—pun termasuk kepada gurunya sendiri. Beliau merasa gusar atas pendapat ulama NU yang tidak mau memperhatikan dimensi ruang dan waktu yang telah mengantarkan produk-produk hukum Islam.⁵¹

Alasan inilah yang menjadikan K.H Sahal Mahfudh bergabung bersama "gerbong" para pemikir-pemikir produktif NU dalam forum halaqah (sarasehan) untuk merumuskan kerangka teoritik berfiqh yang lebih produktif sesuai dengan perkembangan zaman. Salah satu hasil dari forum halaqah tersebut ialah munculnya istilah bermadzhab secara *manhaj* dan tumbulnya gagasan untuk mempopulerkan pada tahun 1987 (gagasan awal) dan tahun 1998 atas dukungan K.H Sahal Mahfudh dan K.H Imron Hamzah, maka diadakan seminar dengan tema "Telaah Kitab secara kontekstual" di Pondok Pesantren Watu Congol, Muntilan, Magelang.

Corak pembaharuan pemikiran hukum Islam K.H Sahal Mahfudh adalah kontekstualisasi fiqh yang tetap dalam bingkai kontekstualisasi madzhab Syafi'i. Namun dalam proporsi yang cukup dominan juga mengadopsi pandangan dan pemikiran tentang *mashlahah* yang dirumuskan oleh Al-Ghazali dan As-Syatibi. Bagi K.H Sahal Mahfudh, kepentingan umum (*mashlahat al-'ammah*) harus dijadikan pertimbangan utama dalam proses pengambilan keputusan hukum.

Target dan tujuan hukum adalah menciptakan kemaslahatan bagi manusia. Oleh karenanya, agar kepentingan umum tetap terjaga, maka seorang mujtahid harus mem-

⁴⁹ Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*. 27

⁵⁰ Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris* (Yogyakarta: LKiS, 2013). 115

⁵¹ Ambil contoh salah satu kaidah ushul fiqh seperti "*al-hukmu yadurru ma'a 'illatihi wujudan wa 'adaman*" atau "*la yunkiru taghayyur al-ahkam bi taghayyur al-azman*" merupakan contoh kaidah fiqhiyyah dalam rangka merespon dimensi ruang dan waktu di atas.

punyai kepekaan sosial.⁵² K.H Sahal Mahfudh sendiri secara terang-terangan sering mengkritik kecenderungan ushul fiqh Syafi'i, yang secara metodologi lebih menekankan qiyas daripada metode *istinbath* hukum yang lain. Yang mana hal ini berimplikasi pada kurangnya dimensi *mashlahah* dalam ketentuan hukum yang dihasilkan.⁵³

Keberadaan *mashlahah* sebagai bagian dari pemikiran K.H Sahal Mahfudh, memang terasa sangat kuat. Sebagai manifestasi dari ajaran Islam, dalam amatan K.H Sahal Mahfudh, fiqh merupakan aturan mengenai perilaku manusia dalam kehidupan *dunaiwi* dan *ukhrawi*, individual dan kolektif (bemasyarakat). Semua cabang dalam ilmu fiqh merupakan teknik operasional dari lima tujuan prinsip dalam syari'at Islam (*maqashid as-syari'ah*), yakni memelihara agama, akal, jiwa, keturunan, dan harta.⁵⁴

Dalam pandangan K.H Sahal Mahfudh, cabang-cabang dalam ilmu fiqh dimaksudkan untuk menata kehidupan manusia dalam rangka berikhtiar melaksanakan *taklif* untuk mencapai kesejahteraan dunia dan akhirat yang merupakan tujuan hidup manusia.⁵⁵ Seperti dikemukakan peneliti diatas, bahwa dalam pandangan K.H Sahal Mahfudh tersebut ada upaya perluasan (ekstensifikasi) pemaknaan fiqh itu sendiri agar tidak berimplikasi terhadap stagnasi pemaknaan fiqh *an sich* yang terkesan tidak mampu menjawab tantangan zaman.

Nalar Epistemologi Ushul Fiqh K.H Sahal Mahfudh

Tidak bisa dipungkiri, kontribusi K.H Sahal Mahfudh cukup besar dalam menggagas pembaharuan hukum Islam pada diskursus fiqh sosial. K.H Sahal Mahfudh tampil untuk mengingatkan para ulama tradisional agar tidak hanya berfikir "hitam-putih" dalam menyikapi hukum Islam. Berkaitan dengan ini, K.H Sahal Mahfudh mengatakan, "Terkadang dengan terlalu berani saya munculkan di forum-forum Syuriah NU. Sekarang ini kita perlu mengurangi pembicaraan tentang masalah-masalah yang menjawab halal-haram."⁵⁶

Pendekatan fiqh yang tekstual memang tidak hanya berimplikasi pada kurang tersentuhnya problematika umat. Tetapi, juga bertentangan dengan maksud dan substansi dari fiqh sendiri sebagai ilmu *muktasab* yang sangat terkait dengan ruang dan waktu. Dimensi ruang dan waktu yang mengantarkan kelahiran produk-produk hukum, kurang diperhatikan dalam kalangan NU. Hal ini sebagaimana dikemukakan K.H Sahal Mahfudh dikarenakan di kalangan ulama NU dalam konotasi "ijtihad mutlak" untuk melakukan *istinbath al-ahkam* secara langsung dari Al-Qur'an dan Hadits oleh ulama Syuriah masih berat untuk dilakukan. Sebagai gantinya dipakai kalimat bahtsul masa'il yang artinya membahas masalah-masalah *waqi'ah* melalui referensi (*maraji'*) *kutub al-fuqaha*.⁵⁷

⁵² Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*. 45

⁵³ Fuad, *Hukum Islam Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*. 206

⁵⁴ Nurur Rohmah, "Memahami Fiqh Sosial Kh. Ma Sahal Mahfudh 'Fiqh Sebagai Etika Dan Gerakan Sosial,'" *Jurnal Islam Nusantara* 1, no. 1 (June 30, 2017): 74, <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v1i1.62>.

⁵⁵ Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*. 5 dan 8

⁵⁶ Mahfudh. 131

⁵⁷ Mahfudh. 29

Akhirnya yang menjadi fokus perhatian ulama tradisional hanya norma-norma baku yang telah dikodifikasikan dalam kitab-kitab *furi'il fiqh*. Fungsi *syarah*, *hasyiyah*, *taqriraat* dan *ta'liqat* hanya sebagai pelengkap yang memperjelas pemahaman norma-norma baku tersebut. Tradisi itu—lah yang membuat K.H Sahal Mahfudh “gusar” terhadap ulama NU. Dalam satu kesempatan, ia pernah menyatakan: “Meskipun dalam kitab *syarah*, *hasyiyah*, dan *ta'liqat* itu sering dijumpai kritik, penolakan (*radd*), counter, perlawanan (*i'tiradl*) atas teks-teks matan yang dipelajari. Namun, hal ini kurang mendapatkan perhatian serius.”⁵⁸

Bermadzhab yang diikuti mayoritas umat Islam dalam hal ini kalangan masyarakat tradisional, komunitas pesantren dan NU tidak berarti bertaqlid secara statis. Dalam bermadzhab terdapat ruh semangat yang dinamis. Hal ini bisa dilihat dalam forum *bahtsul masa'il* yang sangat menghargai adanya perbedaan pendapat. Bahkan, *talfiq*⁵⁹ dalam arti positif, yakni berpindah dari pendapat madzhab tertentu kepada pendapat madzhab yang lain dalam perkara hukum tertentu diperbolehkan.

Demikian juga diperkenankannya menggunakan referensi kitab-kitab *ghair al-mu'tabar* (di luar kutub *al-madzhab* yang diakui) selama itu memiliki argumentasi yang jelas. Jadi, fiqh madzhab tidak harus diambil secara kaku (istilah belanda: *letterlijk*), akan tetapi upaya kontekstualisasinya yang lebih penting.⁶⁰ Lebih lanjut, kontekstualisasi kitab kuning seperti apa yang dicetuskan K.H Sahal Mahfudh menjadi “tradisi baru” bagi ulama NU, agar tidak terjebak oleh tekstualitas.

Pemikiran kontekstualisasi fiqh K.H Sahal Mahfudh secara hati-hati dan tidak terlepas dari tradisi masuk pada bingkai kontekstualisasi madzhab Syafi'i dengan pengaplikasian *qawa'id ushuliyah* dan *fiqhiyah*. Namun dalam proporsi yang cukup dominan juga mengadopsi pandangan dan pemikiran tentang *mashlahah* yang dirumuskan oleh Imam Al-Ghazali dan Imam As-Syatibi. Bagi K.H Sahal Mahfudh, kepentingan umum (*mashlahat al-ammah*) perlu dijadikan pertimbangan utama dalam proses pengambilan keputusan hukum. Target dan tujuan hukum adalah menciptakan kemaslahatan bagi manusia. Oleh karenanya, agar kepentingan umum tetap terjaga, maka seorang mujtahid harus mempunyai kepekaan sosial.⁶¹

Disini, dalam analisis peneliti, sebagai pendekar *turats* K.H Sahal Mahfudh tidak mungkin melepaskan diri dari pola madzhab *qauli* sebagai akar tradisinya. Upaya kontekstualisasi K.H Sahal Mahfudh dengan menggunakan *ushul al-fiqh* dan *qawa'id al-fiqhiyah* hanya pengembangan kontekstualisasi pola madzhab *qauli*. Dalam melakukan penge-

⁵⁸ Mahfudh. 33

⁵⁹ Pandangan *talfiq* dapat dilihat dalam: Mahfudh. 37-38

⁶⁰ Keputusan Mukhtar ke-32 di Makasar 2010, bahwa pertama, ayat Al-Qur'an, hadits, dan dalil syara' lainnya yang ada dalam kutub mu'tamad dicantumkan. Kedua, perbandingan madzhab diperlukan untuk mendapatkan pendapat yang lebih relevan dengan tetap berpijak pada prinsip tidak mencari yang mudah. Lihat dinamika bahtsul masa'il NU 1926-2010 dalam: Asmani, *Mengembangkan Fikih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh: Elaborasi Lima Ciri Utama*. 28-29

⁶¹ Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*. 45

mbangan menggunakan pola madzhab *manhaji* K.H Sahal Mahfudh menggunakan pisau analisis *maqashid as-syari'ah* dengan memilah persoalan *furū'iyah* yang boleh diijtihadi.⁶²

Corak pemikiran seperti ini menjadi karakteristik khas yang masih jarang ditemukan bagi pembaharu (*mujaddid*) pada diskursus hukum Islam. Meminjam amatan kritik Abed Al-Jabiri, epistemologi yang melekat pada K.H Sahal Mahfudh adalah epistemologi *bayani*.⁶³ Epistemologi *bayani* yang dikemukakan Al-Jabiri yakni meyakini bahwa sumber ilmu pengetahuan yang hakiki adalah korpus-korpus agama (Al-Qur'an dan Sunnah). Dengan kata lain, segala aktifitas berfikir, berperilaku, bertindak, menghayati agama, harus merujuk kepada teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah. Hal ini didasari metodologi epistemologi *bayani* disini dikarenakan K.H Sahal Mahfudh masih tetap memegang erat tradisi keilmuan khas tekstual fiqh menggunakan *ushul fiqh (legal theory)* dan *qawa'id fiqhiyah (legal maxims)* serta melekat dengan menggunakan *qiyas*.

Seperti proses dalam istinbath hukum dengan metode *qauli*, K.H Sahal Mahfudh tetap berpegang teguh terhadap tekstualitas dalam menjawab persoalan fiqh praktis dalam Suara Harian Merdeka dengan merujuk *aqwal al-fuqaha* yang merujuk kepada kitab-kitab fiqh. Kontekstualisasi fiqh menggunakan *qawa'id fiqhiyah* yang dilakukan K.H Sahal Mahfudh terkategori menggunakan epistemologi *bayani*.⁶⁴

Aplikasi *qawa'id fiqhiyah* yang sering dipakai K.H Sahal Mahfudh diantaranya "*tasharraf al-imam ala al-ra'iyati man'uthun bi al-mashlahah*, bahwa kebijakan pemimpin harus sesuai dengan kemaslahatan rakyatnya. Atau beberapa kaidah lain seperti "*aldaf'u aula min al-rafi'*" bahwa mencegah lebih utama daripada menghilangkan, juga "*ta'sisiu aula min al-taukid*" merintis lebih baik daripada menguatkan, dan sebagainya.⁶⁵ Hal ini menjadi *grand design* dari bangunan fiqh sosial K.H Sahal Mahfudh. Namun walaupun begitu dalam kesempatan lain K.H Sahal Mahfudh muncul dengan corak *burhani*.

Dalam amatan Abed Al-Jabiri,⁶⁶ yaitu epistemologi yang berpandangan bahwa sumber pengetahuan merupakan akal. Jadi dalam amatan kritik nalar Al-Jabiri, epistemologi *burhani* memiliki kemampuan untuk menemukan berbagai pengetahuan. Menentukan mana yang baik dan mana yang tidak baik. Berdasarkan epistemologi *burhani* ini, muncul metode deduksi (*istintaj, qiyas jami'*), induksi (*istiqra'*), konsep universalisme (*al-kulli*), universalitas-universalitas induktif, prinsip-prinsip kausalitas dan historisitas, dan konsep tujuan syariah (*maqashid as-syari'ah*). Artinya, dalam beberapa kasus *furū'* K.H Sahal Mahfudh menggunakan metode *manhaji* dengan pendekatan *maqashid as-syariah* secara tidak langsung proses penalaran dari akal sedikit banyaknya mempengaruhi dalam epistemologi K.H Sahal

⁶² Muhammad Sulthon, "Methodology and Scope of Social Fiqh (Thinking Study KH. M. Sahal Mahfudh)," *Jurnal Dinamika Hukum* 19, no. 3 (2020): 572, <https://doi.org/10.20884/1.jdh.2019.19.3.2580>.

⁶³ Ahmad Baso, *Post-Tradisionalisme Islam* (Yogyakarta: LKiS, 2000). xxxix

⁶⁴ Lihat: Fatkhul Mubin, "Nalar Bayani Irfani Dan Burhani Dan Implikasinya Terhadap Keilmuan Pesantren," *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 6, no. 1 (2020): 66–92, <https://doi.org/10.31219/osf.io/ptcse>.

⁶⁵ Lihat dalam: Jalaluddin Al-Suyuthi, *Asybah Wa Al-Nadzhair* (Surabaya: Al-Hidayah, t.t.). 83-84

⁶⁶ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Bunyah Al-'Aql Al-Arabi: Dirasah Tahliiyah Naqdiyah Li Nuzhum Al-Ma'rifah Fi Al-Tsaqafah Al-'Arabiyyah* (Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-Arabiyyah, 1992). 513-551

Mahfudh. Lebih dari itu beliau mengembangkan *masalikul 'illah* yang menggabungkan pemahaman qiyas murni sebagai epistemologi *bayani* dengan *maqashid as-syari'ah*.⁶⁷ Walaupun dalam beberapa tulisannya belum secara utuh membahas *masalikul 'illah*.

K.H Sahal Mahfudh selalu menitikberatkan kepada kajian kemaslahatan yang menjadi tujuan implementasi syari'at, walaupun madzhab Syafi'i *tulen* yang menjadi akar tradisi pesantren itu tidak mempopulerkan *mashlahah*, bahkan dalam amatan Al-Jabiri menempatkannya sebagai perumus "nalar Arab" yang bernuansa pembakuan *bayani* dengan menempatkan *qiyas* sebagai metode penetapan hukum⁶⁸, namun K.H Sahal Mahfudh mengkaji *mashlahah* secara serius sebab dalam bacaan atas pemikiran K.H Sahal Mahfudh, seringkali As-Syatibi muncul menjadi rujukan utama K.H Sahal Mahfudh dalam tulisan-tulisannya.

Metode *manhaji* K.H Sahal Mahfudh bahkan satu langkah lebih maju dengan keputusan Munas NU di Lampung 1994, yang merumuskan metode *manhaji* hanya mengacu kepada kaidah *ushul fiqh* dan *qawa'id fiqhiyyah*. K.H Sahal Mahfudh sat menjawab permasalahan *furu'iyah* menggunakan satu pendekatan *maqashid as-syari'ah*. Yang mana peran akal dan penalaran dominan disana. Namun, "pengembaraan" akal ini tetap dalam koridor dan tidak serta merta terlepas dari tradisi kitab (*turats*) para ulama. Sehingga dalam upaya kontekstualisasi hukum Islam tidak meng-alienasi-kan tradisi pesantren. Maksudnya, apa yang telah ada menjadi khazanah dan harus tetap dipertahankan sebagaimana dipertahankan oleh K.H Sahal Mahfudh. Sedangkan unsur-unsur metode yang berkembang dewasa ini, dengan beragam corak pemikir hukum Islam hanya sebagai komplementer, atau sebagai penunjang dalam mengaktualisasikan hukum Islam (*fiqh*).

Simpulan

Sebagai ulama yang mempertahankan *turats* K.H Sahal Mahfudh tetap berpegang pada otentisitas teks *fiqh* sebagai bagian dari akar tradisi. Kontekstualisasi yang dilakukannya pun menggunakan *ushul fiqh* dan *qawa'id fiqhiyyah*. Pada kesempatan lain K.H Sahal Mahfudh hadir dengan corak nalar rasionalitas *burhani*. Corak rasionalitas menjadi keniscayaan untuk mampu menjawab persoalan realitas sosial yang terjadi juga menjawab tantangan zaman serta menggagas ulang kejumudan *fiqh* dikalangan pesantren yang bernuansa *fiqh madzhabi* dan dianggap kurang menjawab permasalahan sosial. Corak pembaharuan hukum Islam K.H Sahal Mahfudh pun sekaligus mampu menjadi *counter-discourse* dari proyeksi kontekstualisasi hukum Islam yang "*kebablasan*" yang tercerabut dari pakem korpus-korpus agama.

⁶⁷ Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*. li

⁶⁸ Nurfitriani Hayati, "Epistemologi Pemikiran Islam 'Abed Al-Jabiri Dan Implikasinya Bagi Pemikiran Keislaman," *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies* 3, no. 1 (2017): 65, https://doi.org/10.30983/islam_realitas.v3i1.211.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin. *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*. Bandung: Mizan, 2000.
- Al-Jabiri, Muhammad Abed. *Bunyah Al-'Aql Al-Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqdiyyah Li Nuzhum Al-Ma'rifah Fi Al-Tsaqafah Al-'Arabiyah*. Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-Arabiyah, 1992.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. *Asybah Wa Al-Nadzhair*. Surabaya: Al-Hidayah, n.d.
- As-Syatibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqot Fi Ushul as-Syariah*. Kairo: Al-Maktabah At-Taufiqiyah, 2012.
- Asmani, Jamal Ma'mur. *Biografi Intelektual KH. MA. Sahal Mahfudh: Pergulatan Fikih Sosial Dalam Realitas Empiris*. Yogyakarta: CV. Global Press, 2017.
- . *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep Dan Implikasi*. Surabaya: Khalista, 2007.
- . “Fiqh Sosial Kiai Sahal Sebagai Fiqh Peradaban.” *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 2, no. 2 (March 7, 2016): 121. <https://doi.org/10.21580/wa.v2i2.390>.
- . *Mengembangkan Fikih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh: Elaborasi Lima Ciri Utama*. Jakarta: Elex Media Grafindo, 2015.
- Baso, Ahmad. *NU Studies: Pergolakan Pemikiran Antara Fundamentalisme Islam Dan Fundamentalisme Neo-Liberal*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- . *Post-Tradisionalisme Islam*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Chasanuddin, Arif, and Zahrotun Nafisah. “Konsep Mashlahah Al-Ammah Dalam Perspektif Fiqh Sosial Kh. Ma. Sahal Mahfudh.” *Islamic Review : Jurnal Riset Dan Kajian Keislaman* 8, no. 2 (October 29, 2019): 235–58. <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v8i2.177>.
- Dedi, Syarial. “Ushul Fiqh Menurut Paradigma Filsafat Ilmu (Kajian Ontologi, Epistemologi, Dan Aksiologi).” *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 5, no. 2 (2020): 289. <https://doi.org/10.29240/jhi.v5i2.1829>.
- Djazuli, Acep. *Ilmu Fiqh: Penggalan, Perkembangan Dan Penerapan Hukum Islam*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Fuad, Mahsun. *Hukum Islam Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Hanafi, Hassan. *Islamologi 2: Dari Rasionalisme Ke Empirisme*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Hasan, Ahmad. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Edited by Agah Garnadi. Bandung: Penerbit Pustaka, 1984.
- Hayati, Nurfitriani. “Epistemologi Pemikiran Islam 'Abed Al-Jabiri Dan Implikasinya Bagi Pemikiran Keislaman.” *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies* 3, no. 1 (2017): 65. https://doi.org/10.30983/islam_realitas.v3i1.211.
- Hidayati, Rahmi. “Paradigma Fiqh Indonesia Dalam Bingkai Reformasi Hukum Islam.” *Al-Risalah Jurnal Kajian Hukum Islam* 12, no. 1 (2012).
- Hudiyani, Zulfa. “Kontribusi Maslahah Al-Thufi Dalam Pembaharuan Hukum Islam Di Era Kontemporer.” *Teraju* 1, no. 02 (2019): 45–58. <https://doi.org/10.35961/teraju.v1i02.45>.
- Ikhsanudin, M. “Mengembangkan Metodologi Penemuan Hukum Islam 'Syari'ah Cum Reality'(Studi Perspektif Historis Dan Metodologis).” *Al-Mawarid Journal of Islamic Law*

- XII, no. 1 (2015): 109–28. <http://jurnal.mawarid.com/index.php/almawarid/article/viewFile/132/124>.
- Ma'mur, Jamal. "Implikasi Fiqh Sosial Kyai Sahal Mahfudh Terhadap Pembaharuan Fiqh Pesantren Di Kajen Pati." *YUDISIA : Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 5, no. 1 (2016). <http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/Yudisia/article/view/694>.
- Madjid, Nurcholish. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Dian Rakyat, 2009.
- Mahfudh, Sahal. *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- . *Wajah Baru Fiqh Pesantren*. Jakarta: Citra Pustaka Bekerjasama dengan Keluarga Mathali'ul Falah (KMF), 2004.
- Martin Van Bruinessen. *Kitab Kuning, Pesantren Dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2015.
- Mubin, Fatkhul. "Nalar Bayani Irfani Dan Burhani Dan Implikasinya Terhadap Keilmuan Pesantren." *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 6, no. 1 (2020): 66–92. <https://doi.org/10.31219/osf.io/ptcse>.
- Mughits, Abdul. *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Pancasilawati, Abnan. "Urgensi Kaidah Fikih Dan Aplikasinya Terhadap Masalah-Masalah Sosial." *Fenomena* IV, no. 2 (2012): 139–61.
- Qurtuby, Sumanto Al. *K.H Sahal Mafudh: Era Baru Fiqh Indonesia*. Yogyakarta: Cermin, 1999.
- Rofiq, Muhammad. "Otoritas, Keberlanjutan Dan Perubahan Fikih Dalam Pandangan Wael B. Hallaq." *Jurnal Hukum Novelty* 7, no. 3 (February 1, 2016): 57–69. <https://doi.org/10.26555/novelty.v7i3.a3934>.
- Rohmah, Nurur. "Memahami Fiqh Sosial Kh. Ma Sahal Mahfudh 'Fiqh Sebagai Etika Dan Gerakan Sosial.'" *Jurnal Islam Nusantara* 1, no. 1 (June 30, 2017): 72. <https://doi.org/10.33852/jurnal.in.v1i1.62>.
- Sulthon, Muhammad. "Methodology and Scope of Social Fiqh (Thinking Study KH. M. Sahal Mahfudh)." *Jurnal Dinamika Hukum* 19, no. 3 (October 14, 2020): 569. <https://doi.org/10.20884/1.jdh.2019.19.3.2580>.
- Tahir, Masnun. "Perspektif Baru Fiqh Pluralis (Telaah Dekonstruktif Terhadap Doktrin Hukum Islam Klasik)." *Hermenia Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 6, no. 2 (2007): 351.



© 2021 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>).

Asy-Syari'ah (P-ISSN: 2086-9029 E-ISSN: 2654-5675) is a periodical scientific journal that publishes various results of studies and research, literature review, and other scientific works whose scope covers the field of Islamic law/sharia, law and society in monodisciplinary, interdisciplinary, and multidisciplinary manners. The journal aims to expand and create innovative concepts, theories, paradigms, perspectives and methodologies in the above said scope. The Journal is published twice a year (june and december) by Faculty of Shariah and Law, Sunan Gunung Djati State Islamic University Bandung in collaboration with Asosiasi Sarjana Syariah Indonesia (ASSYI).

EDITORIAL OFFICE:

Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Jl. Raya A.H. Nasution No. 105 Cibiru Kota Bandung, 40614
Tlp/Fax: +022-7802278 Faks. 022-7802278
Website <http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/asy-syariah/index>
E-mail: Jurnalasy-syariah@uinsgd.ac.id