

EKSISTENSI USHUL *FIQH* DALAM TAFSIR REALITAS SOSIAL DAN PERANAN PESANTREN DALAM MENJAGA DAN MENGEMBANGKANNYA

Ismail

LAIN Bukittinggi, ismailnovel68@gmail.com

Diterima: 17 Februari 2019	Direvisi :10 Mei 2019	Diterbitkan: 30 Juni 2019
----------------------------	-----------------------	---------------------------

Abstract

Social reality is a fact that occurs in people's lives. He is always changing and developing in accordance with the changes and developments of the times. In Islamic teachings social reality is not allowed to flow away, but rather there is a Shari'ah that regulates and directs it to something that is blessed by Allah SWT. Ushul fiqh is actually quite able to provide a response to social reality. However, it is not ushul fiqh which relies on the meaning of the text. Instead, with the new ushul fiqh that prioritizes the side of reason or relies on the maqashid shari'ah, the meaning or purpose behind the text. Ushul fiqh like this which then can also give birth to contextual fiqh or social fiqh that is fiqh as a response to the social reality of society. The pesantren itself is actually very potential to maintain and develop this kind of science of fiqh. On the contrary, it does not struggle with traditional (classical) fiqh as well as traditional ushul fiqh which is only fixated on literal meanings.

Keyword: Ushul Fiqh, Social Reality, Pesantren

Abstrak

Realitas sosial adalah fakta atau realitas sosial yang berlangsung pada kehidupan masyarakat. Ia senantiasa berubah dan berkembang mengikuti perubahan dan perkembangan masa. Dalam ajaran Islam realitas sosial tidak dibiarkan mengalir begitu saja, melainkan ada syariat yang mengatur dan mengarahkannya kepada sesuatu yang diridhai oleh Allah SWT. Ushul fiqh sebenarnya cukup bisa memberikan respon terhadap realitas sosial. Hanya saja, bukan ushul fiqh yang bertumpu pada makna teks. Melainkan, dengan ushul fiqh baru yang lebih mengedepankan sisi pemikiran atau bertumpu kepada maqashid syari'ah, yakni makna atau tujuan yang ada di balik teks. Ushul fiqh yang semacam ini yang kemudian juga mampu melahirkan fiqh kontekstual atau fiqh sosial yakni fiqh sebagai respon terhadap realitas sosial masyarakat. Pesantren sendiri sebenarnya sangat potensial untuk menjaga dan mengembangkan ilmu ushul fiqh semacam ini. Sebaliknya, tidak berkebutuhan dengan fiqh tradisional (klasik) begitu juga ushul fiqh tradisional yang hanya terpaku kepada makna-makna literal.

Kata Kunci: Ushul Fiqh, Realitas Sosial, Pesantren.

PENDAHULUAN

Realitas sosial merupakan kenyataan atau fakta yang berlaku pada kehidupan masyarakat. Realitas sosial, senantiasa berubah dan berkembang sama dengan perubahan dan perkembangan masa. Dalam ajaran Islam realitas sosial tidak dibiarkan mengalir begitu saja, melainkan ada syariat yang mengatur dan mengarahkannya kepada sesuatu yang diridhai oleh Allah SWT. Tata aturan yang mengatur mengenai realitas sosial ini, dalam khasanah Islam disebut *fiqh*, yakni kumpulan dari hukum-hukum yang mengatur perbuatan lahir manusia (*mukallaf*) yang digali atau dikeluarkan dari dalil-dalilnya

yang tertentu.¹

Sesuai dengan definisinya, *fiqh* ini paling tidak, mempunyai dua fungsi. Pertama, untuk mengembangkan perilaku setiap pribadi muslim berdasarkan, *aqidah*, *syari'ah*, dan akhlak. Kedua, bias mewujudkan suatu tatanan kehidupan sosial kemasyarakatan yang mempunyai karakter yang kuat, berkeadilan, persamaan, dan kemitraan.²

¹ Busyro Busyro and Saiful Amin, "Kedudukan Bak Pencuci Kaki Sebelum Masuk Dan Keluar Tempat Berwudhuk Dalam Tinjauan Fiqh Ibadah," *ALHURRIYAH: Jurnal Hukum Islam (Alhurriyah Journal Of Islamic Law)* 3, no. 1 (June 22, 2018): 1, doi:10.30983/alhurriyah.v3i1.538. 4

² Ahmad Rafiq, *Fiqh Kontekstual, dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 5.

Hanya saja, menurut Zubaedi, *fiqh* yang karakter dasarnya bersifat *responsive*, sosial, kontekstual, formalistic, dan individualistik yang cenderung pasif. Timbulnya pandangan semacam ini kemungkinan disebabkan oleh terbatasnya hasanah atau literature ulama *fiqh* dalam mazhab-mazhab yang ada. Kurangnya penguasaan terhadap ilmu *fiqh* pada akhirnya akan berdampak pada lahirnya penafsiran mazhab tertentu yang bersifat tunggal. Mereka tidak begitu *responsive* kepada ijtihad mazhab lain dan berbagai persoalan masyarakat sekitarnya.³ Pada sisi lain, menurut Amien Abdullah, kemunduran *fiqh* dewasa ini dikarenakan tidak ada relevansi yang signifikan menggunakan metode ilmu ushul *fiqh* untuk menyelesaikan masalah-masalah kekinian.⁴

Bersamaan dengan itu, pesantren, selain sebagiannya kurang begitu fokus terhadap ilmu ushul *fiqh*, juga memiliki kecenderungan yang kuat untuk “mendoktrinkan”, untuk tidak mengatakan “mengagamakan”, *fiqh* mazhab tertentu, ketimbang mengkaji secara kritis teks-teks *fiqh* tersebut. Kurangnya kajian terhadap metodologi ushul *fiqh* dan tidak tepatnya pesantren memosisikan *fiqh* dalam perspektif keilmuan, mengakibatkan lemahnya fungsi pesantren dalam menjaga dan mengembangkan *fiqh* dan ushul *fiqh* tersebut.

Tulisan ini mencoba mendiskusikan tentang untaian pengembangan *fiqh* sosial, bagaimana metode ushul *fiqh* dalam menghadapi realitas sosial, serta peranan pesantren dalam menjaga dan mengembangkannya.

TUNTUTAN PENGEMBANGAN USHUL FIQH

Sejatinya Masyarakat itu bersifat dinamis, sebaliknya tidak bersifat pasif. Oleh

sebab itu, dalam setiap kehidupan masyarakat kapan dan di mana pun akan selalu terjadi perubahan sosial (*social change*). Sebagai konsekuensi dari setiap perubahan sosial, baik cepat atau lambat, senantiasa menghendaki pembaharuan diberbagai bidang, baik dalamnya bidang hukum dan perundang-undangan yang menjadi institusi penting bagi kehidupan kemasyarakatan.⁵

Fiqh sendiri pada dasarnya juga sangat dinamis. Ia berkembang sesuai dengan perkembangan zaman dan keadaan. Ibnu Qayim al-Jauziyah mengatakan, perubahan dan perbedaan fatwa, seiring dengan perubahan masa, tempat, situasi sosial, niat, serta kebiasaan atau adat yang berlaku.⁶ Hanya saja, setelah *fiqh* menjadi karya besar dalam bentuk kitab-kitab *fiqh* mengalami kemandekan. Ulama-ulama *fiqh* cenderung lebih memfokuskan perhatiannya terhadap kata-kata atau lebih fokus memakai pandangan harfiyah, ketimbang memperhatikan spirit atau semangat dan tujuan dari kata-kata tersebut. Pada persoalan akad perkawinan dan akad jual beli misalnya, baru dianggap sah bila diucapkan dengan kalimat-kalimat tertentu. Hingga, bila terdapat orang bukan Arab yang melaksanakan akad perkawinan dengan memakai bahasanya sendiri, akadnya dianggap tidak sah kecuali menggunakan bahasa Arab.⁷

Ada kecenderungan ulama (terutama kalangan tekstualis) yang berpendapat bahwa memahami maksud syara' hanya dapat diketahui dari makna tersurat secara *mantuq*. Seperti halnya pada ayat pencurian yang hukumannya potong tangan. Maka dapat disimpulkan bahwa hukuman bagi setiap pencuri tidak ada selain potong tangan. Alasan yang dikemukakan adalah semata-mata maksud *syari'* (Tuhan) menjelaskannya secara

³Zubaedi, Membangun Fiqh yang Berorientasi Sosial: Dialektika Fiqh dengan Realitas Empirik Masyarakat, *Al-Jami'ah*, (Vol.44, No.2, 2006M/1427H), 437

⁴Amin Abdullah, *Mazhab Yogja, Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, (Yogyakarta: Arruz Press, 2002), 118.

⁵Zubaedi, Membangun Fiqh... 434

⁶Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lamal-Muwaqqi'in 'an Rabbal-'Alamin*, (Beirut: Daral-Kutubal-'Ilmiyyah, 1996), Juz3, 11.

⁷Hasan al-Turabi, *Fiqh Demokratis*, terj. Abdul Haris dan Zainul Am, (Bandung: Arasy, 2003), 19.

qath'i, dikecualikan jika ada nass lain yang jelas menyebutkan adanya makna-makna lain. Sebagai konsekuensinya, mereka berpegang pada lahirnya teks tanpa memerlukan metode di luar nass. Mereka juga menolak pendekatan qiyas, istihsan dan masalah mursalah dalam istibath hukum. Sebaliknya, mereka menggunakan takwil secara terbatas yang berasal dari Alquran maupun Hadis Nabi. Sehingga makna *zahir*-nya hanya dapat dita'wil dengan lafal *zahir* pada ayat yang lain yang memiliki keterkaitan secara makna.⁸

Besertaan dengan itu terdapat kesenjangan dalam *fiqh* yaitu bagaimana *fiqh* yang dipahami secara *tekstual* dan kaku dapat menjawab persoalan kekinian yang terus berkembang. Beberapa penyebab terjadinya kesenjangan antara *fiqh* secara teoritis dengan praktis. *Pertama*, terdapat kekaguman lebih pada imam dan guru. *Kedua*, bermunculan gerakan kodifikasi *fiqh* para imam. *Ketiga*, pemberlakuan mazhab tertentu dalam pengadilan. Kondisi di atas menyebabkan ahli *fiqh* mencukupkan diri pada usaha membuat *syarh*, *hasyiyah* dan *ikhtisar* karya-karya ulama terdahulu. serta merasa puas mempertahankan keilmuan dan pemikiran yang sudah dituliskan guru-guru mereka.⁹

Untuk bisa menuju *fiqh* sosial pertama sekali harus dilakukan adalah merubah perspektif tentang *fiqh*. *Fiqh* itu bukanlah teks-teks suci yang mesti diabadikan. *Fiqh* hanyalah karya ulama melalui ijtihadnya pada suatu masa dan keadaan tertentu dan dapat berubah sesuai dengan perubahan zaman. Cara pandang seperti ini terhadap *fiqh*, tidaklah keliru. Ahmad Hasan mengatakan:

Tampaknya Nabi SAW memberikan ruang yang luas dalam *ikhtilaf* (berbeda pendapat) dengan mengemukakan pemikiran yang bersifat umum atau membenarkan dua

pendapat yang berbeda dalam situasi yang sama (*mushannwibah*). Semenjak awal, Nabi sangat menekankan penggunaan akal (ra'yu) dan kaidah-kaidah *fiqh* dalam berbagai kondisi dan situasi.¹⁰

Begitu juga dengan Umar Bin Khatab yang pernah berbeda pendapat dengan Bilal bin Rabah tentang *Ghanimah* (harta rampasan perang) berupa tanah. Bilal lebih cenderung membagi-bagikan tanah masing-masing seperlima berdasarkan Alquran kepada Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan Ibn Sabil. Sebaliknya, Umar yang lebih cenderung menilainya dari sisi kemashlahatan melalui ijtihadnya. Tampaknya Umar mengambil sikap yang berbeda dengan ayat yang diperpegangi Bilal. Umar menyerahkan tanah tersebut kepada para petani serta hasilnya diserahkan kepada negara (*baitul mal*). Menurut Umar apabila diserahkan kepada prajurit maka akan terjadi kecemburuan sosial dan kesenjangan ekonomi karena urusan penggarapan tanah sebaiknya ditangani oleh petani. Imam asy-Syafi'i juga pernah beralih dari pendapatnya yang pertama (*qaul qadim*) yang dikeluarkannya di Irak dengan pendapat baru (*qaul Jadid*) ketika dia telah menetap di Mesir.

Apa yang dicontohkan oleh Nabi SAW, Umar bin Khattab, dan Imam asy-Syafi'i di atas menunjukkan betapa *fiqh* itu sangat responsif terhadap kondisi sosial suatu lingkungan masyarakat. Oleh sebab itu, agar *fiqh* bisa responsif terhadap perubahan, maka diperlukan penyesuaian dengan perubahan konteks sosial-budaya yang ada. Khazanah ilmu *fiqh*, yang bersifat elastis memberikan kemungkinan terjadinya perubahan hukum dari tempat ke tempat dan waktu ke waktu. Pernyataan berikut akan menggambarkan: "Perubahan fatwa itu sejalan dengan perubahan waktu, tempat, kondisi sosial, niat,

⁸Zubaedi, Membangun Fiqh..., 431

⁹Farouk Abu Zaid, *Hukum Islam: Antara Tradisional dan Modernis*, terj. Husein Husein Muhammad, (Jakarta:P3M, 1986), 50

¹⁰Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970), 13.

dan adat kebiasaan”.¹¹

Sebagai konsekuensi logis dari tanggungjawab *fiqh* terhadap kondisi suatu masyarakat adalah lahirnya apa yang disebut sebagai *fiqh* sosial. *Fiqh* sosial itu sendiri adalah pembentukan kajian *fiqh* yang bersifat praktis (*‘amaly*) yang diambil dari dalil syar’i diorientasikan pada persoalan sosial kemasyarakatan. *Fiqh* sosial bermuara pada kesalehan dalam praktek keagamaan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini bersumber dari suatu gagasan dan perkembangan moralitas publik (*public morality*) untuk mendukung universalitas Islam.¹²

Dalam wilayah kesalehan perseorangan, *fiqh* sebagai pemikiran Islam berupaya memberikan kontribusi berupa petunjuk-petunjuk praktis keagamaan (*religious practical guidance*), ibadah *mahdah*, dan masalah-masalah yang menyangkut moralitas pribadi (*private morality*). Sementara itu, dalam wilayah kesalehan sosial, *fiqh* sebagai pemikiran Islam merespons wacana kontemporer, seperti masalah-masalah sosial-keagamaan, sosial budaya, sosial ekonomi, globalisasi, iptek, lingkungan hidup, etika dan rekayasa genetika serta pluralisme agama, HAM, kekerasan sosial, *civil society*, isu-isu keadilan hukum, ekonomi, demokratisasi, bioteknologi, sekaligus merumuskan tatanannya dalam praksis sosial.¹³

Fiqh sosial sejatinya dibangun pada prinsip proporsional (non-dikotomik) dalam menghubungkan antara kewajiban/ibadah sosial dengan kewajiban/ibadah perseorangan dengan prinsip kesalehan sosial. Dari kesemuanya itu berkedudukan yang sama-sama penting dalam rangka mencapai derajat keIslaman yang tinggi (*insan kamil*). Sesuai

dengan maksud ayat Surat Ali ‘Imran ayat 112.

Secara realitas, ibadah sosial yang nilai lebih bermanfaat akan didahulukan pengamalannya daripada ibadah perseorangan yang bernilai kecil manfaatnya berdampak kepada masyarakat. Terkait dengan hal ini, al-Suyuti mengatakan (yang artinya; “*ibadah yang bermanfaat untuk orang banyak lebih utama daripada ibadah yang bermanfaat untuk diri sendiri*”). Pemahaman yang bisa ditarik dari ungkapan ini adalah *fardu kifayah* (kewajiban kolektif) lebih diutamakan daripada *fardu ‘ayn* (kewajiban perseorangan) karena terhubung langsung dalam meminimalisasi kesulitan yang dialami masyarakat, khususnya umat Islam.

Al-Syatibi dalam metode *maqasid*-nya berkomentar agar umat Islam perlu menjaga secara tetap melaksanakan kewajiban perseorangan dan kewajiban bersama (kolektif). Menurutnya, kewajiban *kifa’iyyah* yang bertentangan dengan kewajiban *ayniyyah* merupakan kewajiban bersama masyarakat yang harus dilakukan secara bersama-sama dengan suatu sistem tertentu. Landasan dari kewajiban *kifa’iyyah* dari sisi kepentingannya termasuk dalam prinsip *maqasid al-Shari’ah*. Seiring dengan itu apabila kewajiban *kifa’iyyah* yang beragam itu terlaksana, maka sejatinya akan mengikut kewajiban *ayniyyah* terlaksananya pula. Inilah yang menjadikan tujuan dari kewajiban *kifa’iyyah* untuk merealisasikan kebaikan secara umum (*al-maslahat al-‘ammah*).¹⁴

Berdasarkan pendapat di atas, gagasan *fiqh* sosial yang dibangun merupakan suatu kesadaran bahwa umat Islam semestinya mengkolabolasikan pola keberagaman yang bersifat hubungan perseorangan dengan Allah SWT (*‘ibadah mahdah*) dan hubungan perseorangan dengan manusia lain (*‘ibadah ghair mahdah*) secara berimbang, menyeluruh dan tetap. Salah satu tanda kemunculan pribadi-pribadi yang *salib* (baik) dalam

¹¹Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *‘Ilamul-Muwaqqi’in ‘an Rabbal-‘Alamin*, 11.

¹²PP Muhammadiyah, “Manhaj Pengembangan Pemikiran Islam”, http://www.geocities.com/tarjih/Manhaj_tarjih/operasionalisasi.htm, diakses pada 26 Agustus 2018

¹³Ibid.

¹⁴Abi Ishaq Ibrahim al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Abkam Juz II*, 177-79.

pandangan Allah dan dalam pandangan manusia, apabila terciptanya pola keberagaman yang komprehensif di kalangan umat Islam.¹⁵

Pengertian *fiqh* sosial atau disebut (*al-fiqh al-ijtima'i*) sejatinya adalah penyempurnaan bagi *fiqh* perseorangan (*al-fiqh al-infiradi*). Kajian *fiqh* sosial (*al-fiqh al-ijtima'i*) lebih bertumpu pada kajian dari sisi hubungan antar sesama manusia, namun sebaliknya *al-fiqh al-infiradi* bertumpu pada sisi hubungan perseorangan dengan Allah (ibadah *mahdah*) dan hubungan manusia dengan manusia dalam bentuk perorangan (*bayna al-fard wa'l-fard*).¹⁶ Melalui pendekatan bahasa ini, pemahaman yang berlatar belakang sosial atau *fiqh* akan dibangun dibangun atas dasar hubungan antar perseorangan atau kelompok dalam sosial kemasyarakatan.¹⁷

Gagasan *fiqh* sosial dapat dipahami sebagai politik hukum yang berbasis *fiqh* klasik dalam konteks perubahan social. Dalam upaya mengharmonisasi serta mengaplikasikan ajaran *fiqh* dengan perkembangan peristiwa yang muncul, maka maksud dari gagasan ini akan memuat segala dimensi *fiqh*, baik sudut pandang perseorangan (*al-infiradi*) maupun sosial (*al-ijtima'i*) sebagai wacana *fiqh* sosial. Seandainya *fiqh* sosial tidak dapat dipisahkan dari kedua sudut pandang cabang *fiqh* tersebut, namun keduanya justru saling memperkuat pola perilaku keberagaman masyarakat dalam ruang lingkup ibadah dan muamalah hingga berujung pada kesinambungan ajaran Islam yang bersifat humanis.¹⁸

PROBLEMATIKA USHUL FIQH DALAM MEWUJUDKAN FIQH SOSIAL

Bila *fiqh* adalah kumpulan dari hukum-

hukum yang berkaitan dengan perbuatan lahiriyah *mukallaf* yang digali dari dalil-lal tertentu, ushul *fiqh* adalah “serangkaian kaidah guna mengistimbatkan hukum syar’i yang bersifat amali atau praktis dari dalil - dalilnya yang terperinci”.

Pada bagian terdahulu telah dikemukakan betapa *fiqh* sendiri berada dalam kejumudannya. Hal yang sama ternyata juga terjadi dalam ushul *fiqh*. Kata Amin Abdullah, bahwa kemunduran *fiqh* Islam dewasa ini kuat dugaan disebabkan oleh kurang relevannya ushul *fiqh* secara teoritik untuk memecahkan masalah kontemporer. Baik karya pada bidang ushul *fiqh* seperti; *al-Risalah* karya al-Syafi’i, kitab ushul aliran fuqaha dan mutakallimin semuanya bermuara pada penjabaran secara *literalistic* yang menggambarkan segala bentuk peristiwa hukum sesuai dengan teks ayat dan sangat minimnya memberikan komentar yang bersifat kontekstual ayat.¹⁹

Paradigma *literalistic* (*al-tariqah al-lafziyyah*) tertuju langsung pada teks-teks nash Alquran dan *Hadits* untuk mengetahui petunjuk makna lafaz-lafaz yang dimaksudkannya. Membandingkan dengan pendapat Abid al-Jabiry, model pemikiran yang bertumpu pada kajian teks dan bahasa pada umumnya dikategorikan dalam corak pemikiran melalui pendekatan *bayani*, yang berbanding terbalik dengan pendekatan *burhani* dan *irfani*.²⁰

Mayoritas fuqaha dalam catatan sejarahnya memang telah menggunakan pemikiran *bayani* sebagai landasan berpikirnya. Keilmuan yang berpijak pada pemikiran *bayani* termuat pada ilmu hukum Islam (*fiqh*), ilmu Kalam dan ilmu bahasa Arab serta seluk beluknya berlandaskan pada otoritas teks. Alquran dan Sunnah yang menjadi sumber

¹⁵Zubaedi, *Membangun Fiqh...*, 447

¹⁶Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, (Yogyakarta:LKiS, 2005), 109

¹⁷Zubaedi, *Membangun Fiqh...*, 447

¹⁸Ibid.

¹⁹ Amin Abdullah, *Mazhab Yogja...*, 118

²⁰M.AminAbdullah, “Al-Ta’wil al-Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci”, *Al-Jami’ah*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001, Vol.39), 359-391.

hukum Islam merupakan teks yang berbahasa Arab sehingga seliberal apa pun pemikiran hukum Islam tidak akan bisa sama sekali lepas dari teks. Karenanya pemikiran hukum Islam yang memiliki kecenderungan *rasional-filosofis* pada esensinya sama dengan pemikiran *burhany*, sebagai dasar analisis menemukan maksud teks sumber hukum Islam yaitu: Alquran dan as-Sunnah. Menurut al-Jabiri, bahwa kecenderungan pemikiran *rasional-filosofis* dalam hukum Islam sama hal dengan dengan istilah *ta'sis al-bayan 'ala al-burhan* (membangun disiplin ilmu *bayani*) dalam hukum Islam dengan dasar pijakan kerangka *burhany*.²¹

Untuk mencari jalan keluar untuk membongkar kejumudan *fiqh* selama ini, maka upaya pemahaman dan pemaknaan *fiqh* secara kontekstual menjadi sangat penting untuk dilakukan. Hingga, pendekatan etis dengan berorientasi esoterik (sufistik) yang bermuara pada *ruh tashri'* atau *maqasid al-shari'ah* menjadi agenda penting untuk dilakukan dalam rangka mereformulasikan substansi dan tujuan *fiqh*.

Adalah menjadi tugas penting dan mendesak yang tidak bisa dihindari adalah melakukan pemahaman yang lebih kontekstual terhadap kitab-kitab *fiqh* yang telah ditulis para ulama pada abad III dan IV H agar tidak kehilangan perannya menjadi rambu bagi kehidupan masyarakat. Guna kepentingan ini, diperlukan keberanian dalam melakukan pembaharuan, sekurang-kurangnya reformulasi hukum dan tidak mentolerir adanya kevakuman hukum (dinyatakan *manquf*), dengan dalih ulama terdahulu tidak membicarakannya.

Salah satu jalan lain yang mungkin dapat ditempuh adalah “menghidupkan” kembali tradisi berpikir metodologis (*manhaj*) dengan mengakomodasi berbagai *manhaj* yang telah dirumuskan para ulama mazhab Sunni,

seperti *qiyas*, *istihsan*, *maslahah mursalah*, dan *sadd al-zari'ah* secara berkaitan. Pendekatan tersebut diperlukan untuk memperkaya tradisi bermazhab secara *qawly* dengan bermazhab secara *manhajy*. Dalam istilah lain diperlukan kelengkapan pendekatan secara tekstual yang sudah familiar di sebagian besar umat Islam dengan pendekatan *kontekstual* yang di dalamnya perlu mengakomodasikan dan mempertimbangkan dimensi kebutuhan riil dan kemaslahatan masyarakat.

Ushul *fiqh* dan *Fiqh* idealnya terus berkembang dalam menghadapi tantangan realitas kehidupan modern. Menurut Hasan Turabi menyebut sejumlah alasan bagi perlunya pembaruan usul *fiqh*. Misalnya, menurutnya, produk-produk usul *fiqh* dalam tradisi pemikiran *fiqh* klasik masih bersifat sangat abstrak dan berupa wacana teoritis yang tidak mampu melahirkan pemahaman komprehensif dan justru melahirkan perdebatan yang tak kunjung selesai. Turabi juga berkesimpulan, *fiqh* saat ini lebih berorientasi pada ijtihad dalam persoalan ibadah ritual dan masalah kekeluargaan, sementara persoalan hukum, ekonomi, hubungan luar negeri, dan sebagainya belum memiliki tempat yang semestinya dalam kajian *fiqh*.²²

Konteks peristiwa sejarah masa lalu dengan masa sekarang dan masa yang akan datang tentu saja berbeda. Masyarakat modern mempunyai logika dan sikap yang jauh berbeda dengan apa yang dihadapi masyarakat Arab di zaman dulu. Kemungkinan juga letak geografis di mana Islam diturunkan dengan letak geografis Indonesia dan beberapa negara Asia lainnya memberikan inspirasi bagi lahirnya penafsiran baru terhadap dogma dan doktrin keagamaan.

Perbedaan yang signifikan dalam konteks sejarah inilah yang menyebabkan perlunya pembacaan yang bersifat distingtif

²¹ Zubaedi, Membangun Fiqh..., 432

²²Hasanal-Turabi, *FiqhDemokratis...*, 50-58

antara *maqasid al-Shari'ah* dan syari'ah. Apa yang dihasilkan ulama pada masa lalu dianggap sebagai solusi bagi masalah kemanusiaan kontemporer. Sebagai akibatnya, *pertama*; syariat sebagai pengaturan tata nilai yang komprehensif menyangkut hubungan antara manusia dengan Tuhan (ibadah *mabdah*) dan hubungan manusia dengan manusia dan makhluk lainnya (mu'amalah), mengalami stagnasi (kebuntuan). *Kedua*, penampakan ke permukaan adalah sebagai wajah *fiqh* yang kaku, keras, dan ekstrim. Keilmuamn *fiqh* sebagai hasil kesimpulan sebuah hukum yang berasal dari Alquran dan Hadis pada akhirnya akan menjadi sangat *teosentris*, karena *fiqh* lebih dianggap sebagai otoritas pengetahuan daripada upaya mengamalkan doktrin keagamaan untuk menyelesaikan ketegangan yang terjadi dalam realitas sosial. Menurut Yusuf al-Qaradawi melihat kenyataan kebuntuan *fiqh* ini ditandai dengan sistematika *fiqh* yang dimulai dengan pembahasan ibadah. Menurut al-Qaradawi, karakteristik *fiqh* seperti ini telah membekukan cara pandang *fiqh* terhadap masalah-masalah sosial, ekonomi dan politik.²³

Oleh karena itu, al-Qaradawi mengajukan jalan pemikiran yang lain agar *fiqh* direformasikan menjadi *fiqh* prioritas (*fiqh al-amlawiyat*) dan *fiqh* realitas (*fiqh al-waqi'*), yaitu *fiqh* yang merupakan terobosan baru bagi problem kemanusiaan yang muncul di tengah masyarakat. Dengan hal tersebut, syariat diharapkan tidak lagi hanya bercorak teologis, yang hanya mengatur persoalan hubungan manusia dengan Allah SWT, melainkan semestinya bercorak humanistik yang mengatur persoalan manusia dengan sesama. Semakin terlihat bahwa mengkolaborasi *fiqh* dengan disiplin kelimuan yang beragam merupakan langkah awal guna mendekonstruksi syariat agar menyentuh isu-isu kewarganegaraan (*fiqh al-muwatanah*),

kesetaraan gender (*fiqh al-mar'ah*) dan ketatanegaraan (*fiqh al-daulah*), yang eksklusif, statis. Serta merubah diskriminasi syariat agar terbuka ruang pengamalannya secara inklusif, dinamis dan egalitarianistik.

Fiqh sosial (*fiqh waqi'*) tampaknya baru bisa diwujudkan dengan memakai metodologi ushul *fiqh* kontekstual, metodologi dengan perspektif etis dengan bertujuan esoterik (sufistik) yang muaranya adalah *ruh tashri'* atau *maqasid al-shari'ah*. Metode semacam ini tampaknya telah dilakukan oleh Qardhawi dalam menyusun pandangannya mengenai *fiqh* sosial ini.

PERANAN PESANTREN DALAM MENJAGA DAN MENGEMBANGKAN ILMU USHUL FIQH

Ilmu ushul *fiqh* termasuk ke dalam ilmu keislaman murni. Ilmu ushul *fiqh* ini tidak bisa dipisahkan dengan ilmu *fiqh* yang merupakan produk darinya. Menurut Zamahsori Zofir, naskah-naskah agama yang dipelajari atau dibaca oleh santri di pesantren adalah Nahwu, Sharaf, *Fiqh*, Ushul *Fiqh*, Hadis Tafsir, Tauhid, Tasauf, Tarekh, dan Balaghah.²⁴

Dari segi metode pembelajaran di pondok pesantren biasanya menggunakan tiga metode. Pertama, pelajaran perseorangan atau kelompok kecil dalam studi dasar (sorongan). Kedua, Ceramah-ceramah yang ditujukan kepada kelompok-kelompok lebih besar, terdiri dari santri-santri lanjutan, disebut badongan (weton). Ketiga, acara seperti seminar untuk membahas masalah tingkat tinggi.²⁵

Salah satu kelemahan pesantren terdapat pada rendahnya, visi, misi dan tujuan yang hendak dicapai oleh pesantren. Hanya sedikit pesantren yang mampu menyusun visi, misi, serta tujuannya dan melaksanakannya

²³ Zubaedi, Membangun Fiqh..., 432

²⁴ Zamachsyari Zofir, Tradisi Pesantren, (Jakarta, 1992), 60

²⁵ Ibid.

pada tahap-tahap perencanaan program kerja. Tidak dipunyinya rumusan dari tujuan tersebut karena terdapat kecenderungan menyerahkannya kepada kiyai atau secara bersama asistennya secara intuitif yang dicocokkan dengan pertumbuhan pesantren tersebut.

Di pihak lain, Azra mengatakan bahwa alam pesantren adalah alam yang mewarisi dan memelihara dan mewarisi keberlanjutan tradisi Islam yang dikembangkan oleh ulama dari waktu ke waktu, tanpa dibatasi oleh periode sejarah tertentu.²⁶ Tradisi atau kebiasaan masyarakat Islam yang dikembangkan pada sejarah Islam, timbul di pesantren terutama pesantren tradisional yang pada umumnya memfokuskan kajiannya terhadap bidang syari'ah serta tasawuf. Dengan tipologi semacam itu, pesantren tradisional sering diidentikkan dengan perbuatan bid'ah dan khurafat. Akan tetapi dalam sisi lain, pesantren tradisional memiliki kecenderungan untuk megang erat salafi. Ini menunjukkan bahwa paham yang dikembangkan oleh pesantren tradisional lebih menjurus kepada pemahaman Islam murni yang sebagaimana yang diamalkan oleh ulama pada awal yang terbebas dari praktek bidah dan khurafat.²⁷

Dari visi Misi, metode pembelajaran, dan materi yang diajarkan dapat dipahami bahwa pesantren lebih banyak mempertahankan tradisi, termasuk tradisi keilmuan Islam murni, ketimbang mengembangkan keilmuan tersebut. Salah satu ciri dari tradisi keilmuan Islam klasik adalah tradisi teks, tidak tradisi pemikiran. Bahkan kadang-kadang teks-teks tersebut dihafalkan meskipun tidak diketahui maksud dan tujuan dari ilmu yang dihafal tersebut.

Sedikit berbeda dengan pesantren

tradisional (salaf), pada pesantren modern (khalaf) meskipun budaya hafalan cenderung tidak sekuat pada pesantren tradisional, tetapi tradisi teks masih tetap dipertahankan. Dapat dikatakan bahwa santri jarang bahkan tidak pernah diajak keluar dari teks-teks yang ada dengan jalan pemikiran ilmiah. Hal itu tidak hanya berlaku pada teks-teks ushul *fiqh*, bahkan juga pada teks-teks *fiqh*.

Dapat disimpulkan bahwa pesantren belum memainkan perannya dalam menjaga dan mengembangkan metodologi ushul *fiqh*. Walaupun dikatakan ada, barangkali hanya sebatas mempertahankan teks, belum pada tingkat mengembangkan dan merumuskan metodologi *fiqh* baru.

KESIMPULAN

Ushul *fiqh* sebenarnya cukup bisa memberikan respon terhadap realitas sosial. Hanya saja, bukan ushul *fiqh* yang bertumpu pada makna teks. Melainkan, dengan ushul *fiqh* baru yang lebih mengedepankan sisi pemikiran atau bertumpu kepada maqashid syari'ah, yakni makna atau tujuan yang ada di balik teks.

Ushul *fiqh* yang semacam ini yang kemudian juga mampu melahirkan *fiqh* kontekstual atau *fiqh* sosial yakni *fiqh* sebagai respon terhadap realitas sosial masyarakat.

Pesantren sendiri sebenarnya sangat potensial untuk menjaga dan mengembangkan ilmu ushul *fiqh* semacam ini. Sebaliknya, tidak berkutat dengan *fiqh* tradisional (klasik) begitu juga ushul *fiqh* tradisional yang hanya terpaku kepada makna-makna literal.

²⁶Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, (Jakarta, Logos, 1999), 107

²⁷Ibid.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdullah, Amin, *Mazhab Yogja, Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: Arruz Press, 2002.
- _____, "Al-Ta'wil al-'Ilmi: Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci", *Al-Jami'ah*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001, Vol.39.
- Abu Zaid, Farouk, *Hukum Islam: Antara Tradisionalis dan Modernis*, terj. Husein Husein Muhammad, Jakarta:P3M, 1986.
- al-Jauziyyah, Ibn Qayyim, *Ilam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996, Juz 3.
- al-Turabi, Hasan, *Fiqh Demokratis*, terj. Abdul Haris dan Zainul Am, Bandung: Arasy, 2003.
- al-Syatibi, Abi Ishaq Ibrahim, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Abkam Juz II*.
- Azra, Azyumardi, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Melinium Baru*, Jakarta, Logos, 1999.
- Busyro, Busyro, and Saiful Amin. "Kedudukan Bak Pencuci Kaki Sebelum Masuk Dan Keluar Tempat Berwudhuk Dalam Tinjauan Fiqh Ibadah." *Alhurriyah: Jurnal Hukum Islam (Alhurriyah Journal of Islamic Law)* 3, no. 1 (June 22, 2018): 1. doi:10.30983/alhurriyah.v3i1.538.
- Fuad, Mahsun, *Hukum Islam Indonesia Dari Pemikiran Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, Yogyakarta:LKiS, 2005.
- Hasan, Ahmad, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1970.
- PP Muhammadiyah, "Manhaj Pengembangan Pemikiran Islam", http://www.geocities.com/tarjih/Manhaj_tarjih/operasionalisasi.htm, diakses pada 26 Agustus 2018.
- Rafiq, Ahmad, *Fiqh Kontekstual, dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Zubaedi, *Membangun Fiqh yang Berorientasi Sosial: Dialektika Fiqh dengan realitas Empirik Masyarakat*, *Al-Jami'ah*, Vol.44 No.2, 2006M/1427H.