

Menilik Teori Tahqiqul Manath di dalam Fiqh Sosial Kiai Sahal

Ali Ahmad Syaifuddin
Mahad Aly Salafiyah Syafi'iyah Situbondo

Email; aasyaifud@gmail.com

Abstract (English)

Fiqh is often understood as standard rules that cannot be tampered with. This results in fiqh not experiencing development and often being seen as failing to answer new problems. Textual reading of fiqh, especially in Islamic boarding schools, has proven to be less effective in solving problems because it often takes the mauquf route. Kiai Sahal tries to return Fiqh to its true understanding, namely elastic Sharia rules. This conceptual article was written using the bibliographic method. The data was obtained from books and the yellow book. After the data is obtained, it is analyzed and then closed with conclusions. Social Fiqh which tries to apply concepts or laws in the yellow book to social reality in the language of ushul fiqh is known as tahqiqul manath. In fact, this ijthad is never finished and will continue to be carried out as time progresses. Kiai Sahal has done it, and Social Fiqh is concrete proof of this.

Keywords; Fiqh Sosial, Kiai Sahal, Tahqiqul Manath

Abstrak (Bahasa Indonesia)

Fiqh seringkali dipahami sebagai aturan baku yang tidak boleh diutak-atik. Ini mengakibatkan fiqh tidak mengalami perkembangan dan acap kali dinilai gagal dalam menjawab persoalan baru. Pembacaan fiqh secara tekstual, terutama di kalangan pesantren, terbukti kurang efektif memecahkan masalah lantaran sering kali mengambil jalan mauquf. Kiai Sahal mencoba mengembalikan Fiqh kepada pemahaman yang sebenarnya, yakni aturan syar'i yang elastis. Artikel konseptual ini ditulis dengan metode kepustakaan. Data-data diperoleh dari buku dan kitab kuning. Setelah data diperoleh lantas dianalisis dan kemudian ditutup dengan kesimpulan. Fiqh Sosial yang mencoba menerapkan konsep atau hukum di dalam kitab kuning ke dalam realitas sosial dalam bahasa ushul fiqh dikenal dengan tahqiqul manath. Nyatanya, ijthad ini memang tidak pernah selesai dan akan terus dilakukan seiring perkembangan zaman. Kiai Sahal telah melakukannya, dan Fiqh Sosial adalah bukti konkretnya.

Kata Kunci; Fiqh Sosial, Kiai Sahal, Tahqiqul Manath



© 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

PENDAHULUAN

Memahami hukum fiqh yang tersebar dalam kitab kuning sebagai hukum yang final akan berdampak kepada stagnasi keilmuan. Akibatnya, fiqh tidak akan mengalami perkembangan. Padahal fiqh diharapkan bisa menjawab segala persoalan yang terus berkembang. Fiqh dekat dan menyentuh secara langsung kehidupan umat. Sementara itu kehidupan umat senantiasa terus bergerak maju, sehingga adalah sebuah keniscayaan perkembangan fiqh.

Fiqh atau dalam arti luas syariat Islam adalah aturan hukum yang diperoleh dari nas syariah. Mengembangkannya agar sesuai dengan zaman adalah sebuah tantangan mengingat nas syariah sudah berhenti. Ibnu Rusyd berkata di dalam Bidayatul Mujtahid-nya;

ن الواقع بني أشخاص الناسي غري متناهية والنصوص والقرارات متناهية، وحمال أن يقابل ما ال يتناهي بما

ببناهي

“Peristiwa-peristiwa kehidupan yang dihadapi individu-individu dan masyarakat tidaklah terbatas, sedangkan sabda-sabda, tindakan-tindakan dan pengakuan Nabi Muhammad terbatas. Adalah mustahil hal yang terbatas menjawab peristiwa yang tidak terbatas.” (Ibnu Rusyd, 2012)

Akan tetapi faktanya, keterbatasan teks syariah tidak menjadi problem yang miskin solusi. Kiai Afifuddin Muhajir menerangkan strategi jitu al-Qur’an dan as-Sunnah menghadapi problem tersebut. Menurut beliau al-Qur’an dan as-Sunnah menampilkan nasnya dalam empat bentuk, yakni: (1) dalam bentuk nas-nas juz’iyyah tafsiliyyah, artinya nas yang terikat dalam suatu persoalan tertentu, seperti tentang kewajiban salat, puasa dan zakat, (2) dalam bentuk kaidah-kaidah umum (qawaid kulliyat), (3) nas-nas umum yang menjadi acuan dalil sekunder seperti ijmak dan qiyas, (4) nas-nas yang menjadi acuan maqasid as-syariah.²

Beliau menambahkan, strategi jitu al-Qur’an dan as-Sunnah di atas memerlukan proses kreatif bernama ijtihad. Ijtihad merupakan usaha demi menjawab problem kekinian dengan nas-nas syariah. Tanpa adanya ijtihad nas-nas tidak akan berfungsi sebagaimana mestinya. Tetapi, bukankah pintu ijtihad sudah ditutup?

Jika yang dimaksud dengan ijtihad adalah fahm an-nushush atau istimbath al-ahkam min an-nushush (menelurkan hukum dari nas syariah), adagium itu barangkali benar adanya. Namun, menjadi tidak benar bila dikatakan semua pintu ijtihad sudah ditutup. Sebab, menurut asy-Syathibi ijtihad terbagi menjadi dua macam, yakni ijtihad dengan makna upaya kontekstualisasi hukum fiqh dan ijtihad dengan makna fahm an-nushush atau istimbath al-ahkam min an-nushush.³

Makna ijtihad yang pertama ini mendapat pengakuan ulama perihal keberadaannya. Ulama sepakat bahwa ijtihad ini adalah sebuah kebutuhan sehingga keberadaannya adalah sebuah keniscayaan. Upaya mendialogkan nas dengan konteks tidak akan pernah selesai sepanjang zaman, bahkan sampai hari kiamat kelak.

Menurut Imam asy-Syatibi, bila diandaikan ketiadaan ijtihad dalam makna yang pertama, hukum-hukum syariah hanya akan ada dalam pikiran mukallaf dan tidak akan pernah ada dalam realitas. Oleh karena itu, nas-nas yang terbatas itu harus dapat berdialog dengan kenyataan dengan perantara usaha mujtahid. Dengan begitu meskipun terbatas, pada dasarnya nas-nas syariah sudah meliputi setiap bentuk peristiwa manusia. Ijtihad ini diperkenalkan oleh para ahli ushul fiqh dengan nama tahqiqul manath.

Upaya mendialogkan nas dan konteks dapat dilihat di dalam Fiqh Sosial Kiai Sahal. Fiqh sosial yang dirumuskan oleh Kiai Sahal guna menjawab tantangan zaman yang terus berkembang erat kaitannya dengan teori tahqiqul manath. Tahqiqul manath dapat diistilahkan dengan kontekstualisasi hukum fiqh. Sementara itu, fiqh sosial yang mencoba merumuskan hukum fiqh yang kekinian, dalam arti menyesuaikan kondisi sosial dengan tetap berpegang pada prinsip syariah, tidak lain adalah kontekstualisasi.

Ini tidak menegasikan teori-teori lain yang beliau gunakan. Sebab, menurut Kiai Sahal pengembangan fiqh dapat menggunakan dua cara: qauli dan manhaji. Qauli berarti kontekstualisasi kitab kuning dan menerapkan kaidah ushuliyah dan qawaid fiqh, sementara manhaji berarti mengembangkan teori masalik illat dengan berpijak pada masalah ammah.⁴

Berdasarkan paparan di atas, penulis tertarik mengkaji pemikiran Fiqh Sosial Kiai Sahal guna membuktikan keberadaan teori tahqiqul manath. Bahwa upaya kontekstualisasi hukum fiqh adalah diantaranya dengan menggunakan teori tahqiqul manath. Oleh karena itu, pokok masalah yang diangkat yaitu: apakah Fiqh Sosial Kiai Sahal benar menggunakan teori tahqiqul manath? Dan bagaimanakah penerapannya?

METODE

Metode yang digunakan adalah metode kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian terhadap bahan-bahan tertulis seperti kitab, buku atau artikel yang berhubungan dengan tulisan ini. Pengumpulan data menggunakan metode dokumentasi. Data primer dalam tulisan ini adalah buku Nuansa Fiqh Sosial Kiai Sahal. Sedangkan data sekunder diambil dari kitab-kitab, buku-buku dan artikel yang membahas hal-hal yang relevan dengan tulisan ini. Data yang ditemukan kemudian ditelisik dengan metode deskriptif-analitik, yaitu dengan cara memaparkan pendapat Kiai Sahal secara langsung bersamaan dengan menganalisis dengan sudut pandang tahqiqul manath.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Apa itu Tahqiqul Manath?

Tahqiqul manath berasal dari dua kata: tahqiq dan al-manath. Tahqiq memiliki arti menetapkan sesuatu, sementara al-manath adalah tempat bergantungnya sesuatu. Secara etimologi, tahqiqul manath adalah menetapkan tempat bergantungnya sesuatu.⁵

Ada banyak ulama yang memberikan definisi tahqiqul manath secara terminologi. Definisi yang ditawarkan para ulama berbeda-beda. Perbedaan yang ada disebabkan khilaf ulama mengenai apa saja yang masuk di dalamnya dan yang tidak.

Sebagian ulama menyebut tahqiqul manath adalah proses penetapan illat yang telah disepakati ada pada ashal (kasus yang mempunyai nas) kepada far'un (kasus yang tidak punya nas) untuk menyamakan hukumnya. Tahqiqul manath menurut definisi ini mirip dengan proses analogi/qiyas. Hal yang membedakan, ungkap Abdullah bin Mahfudz bin Bayyah, adalah tahqiqul manath tidak disamakan dengan kasus asal yang tertentu, sebagaimana yang dilakukan di dalam qiyas. 7 Sekiranya terdapat illat hukum sudah dapat diberlakukan, bukan lantaran sama dengan kasus tertentu.

Sebagai contoh, illat riba menurut Imam Malik adalah makanan pokok dan disimpan. Illat ini tidak ditemukan pada kurma saat Imam Malik berada di Hijaz. Kurma menurutnya bukan barang ribawi. Namun, saat murid-muridnya pergi ke Andalusia, mereka mendapati kurma sebagai makanan pokok dan disimpan. Tanpa ragu mereka pun menyebut kurma sebagai barang ribawi. Putusan kurma sebagai barang ribawi berdasarkan keberadaan illat yang telah disepakati, tapi tidak karena disamakan dengan kasus tertentu. Inilah yang dinamakan tahqiqul manath.

Sebagian ulama yang lain, termasuk di dalamnya adalah al-Ghazali, menyebut tahqiqul manath sebagai proses menetapkan kaidah universal kepada bagian-bagiannya yang partikular. Atas definisi ini tahqiqul manath sama sekali tidak sama dengan qiyas⁸. Imam al-Ghazali menyebut contoh ijtihad dengan tahqiqul manath seperti ijtihad dalam penentuan arah kiblat. Bahwa umat muslim semuanya wajib menghadap kiblat telah diketahui melalui nas, akan tetapi apakah arah ini atau itu adalah kiblat dapat diketahui dengan ijtihad. Proses ini sama sekali bukanlah qiyas, melainkan ijtihad tahqiqul manath. Lanjut Imam al-Ghazali, tahqiqul manath adalah sebuah kebutuhan dan semua ulama mengakui keberadaannya, sementara qiyas masih diperselisihkan. Oleh karena itu, tahqiqul manath sama sekali bukanlah qiyas⁹.

Meskipun begitu perbedaan itu hanyalah sebatas istilah. Berbagai definisi mengacu kepada satu arti. Intinya, illat hukum atau kaidah universal yang diketahui berdasarkan nas hendak dipastikan keberadaannya pada kasus yang terjadi. Kewajiban nafkah kepada kerabat yakni seukuran kadar kecukupan telah dijelaskan oleh nas, tapi apakah satu ritel itu sudah cukup atau tidak membutuhkan ijtihad tahqiqul manath.

Berdasarkan uraian di atas, dalam prosesnya ijtihad tahqiqul manath membutuhkan dua premis. Imam al-Ghazali berkata: memutuskan hukum untuk setiap individu tidak akan pernah selesai. Hanya saja hukum akan menjadi sempurna dengan diasumsikan mempunyai dua premis: premis mayor dan premis minor. (al-Ghazali, 286)

Memberikan hukum terhadap suatu persoalan tidak akan terlepas dari proses silogisme. Setiap persoalan pasti memiliki premis mayor (sebagai kaidah asal) dan premis minor (konteks yang akan ditetapkan hukum). Misalnya, premis mayor "setiap makanan adalah barang riba" dan premis minor "jagung dan minyak ja'far adalah makanan." Dua premis ini kemudian melahirkan kesimpulan,

“jagung dan minyak ja’far adalah barang riba.”¹⁰

Selanjutnya, bagaimana cara melakukan tahqiqul manath? Balqasim az-Zabidi menyebut lima perkara yang harus diperhatikan mujtahid dalam melakukan kontekstualisasi hukum fiqh¹¹.

1. Mendeskripsikan persoalan secara komprehensif, sehingga mengetahui hakikatnya.

Sebelum memutuskan hukum, seorang mujtahid terlebih dahulu harus mengetahui persoalan yang akan ia kaji. Memutuskan hukum terhadap suatu persoalan adalah sebagian dari mendeskripsikan persoalan tersebut.

Hukum yang ditelurkan mujtahid harus sesuai dengan deskripsi yang ada dalam pikiran dan kenyataan. Oleh karena itu, jika seorang mujtahid salah dalam mendeskripsikan sesuatu, hukum yang ia putuskan juga pasti salah. Imam al-Hajwi berkata, kebanyakan kesalahan fatwa adalah karena salah dalam tashawwur (deskripsi masalah).

2. Memperhatikan kondisi, waktu dan tempat terjadinya persoalan.

Sesungguhnya hukum itu dapat berubah seiring berubahnya waktu dan tempat. Berdasarkan ini, para ahli fiqh kemudian membuat sebuah kaidah:

ال ينكر تغري الحكام بتغري الزمان واملكان واحلال

Artinya: “Tidak dapat dimungkiri berubahnya hukum dengan berubahnya zaman, tempat dan keadaan.”¹²

Seorang mujtahid tidak boleh memberikan hukum hanya dengan berlandaskan teks semata. Ia harus melihat keadaan sosial daerah yang akan ditetapkan hukum, karena setiap tempat dan waktu memiliki keadaannya masing-masing yang hal tersebut menghendaki berbedanya hukum. Bisa jadi hukum yang ditetapkan di sebuah tempat atau masa mendatangkan maslahat, tapi tidak di tempat yang lain. Bahkan bisa jadi sebaliknya, mendatangkan mafsadat. Dengan demikian, hukum terhadap setiap tempat dan waktu tidak dapat dipukul rata, karena hal itu dapat menghilangkan tujuan syariat.

3. Memperkirakan perbuatan dan perkataan mukallaf yang akan muncul sebagai respon dari hukum yang ditetapkan (i’tibar al-maalat).

Di balik hukum yang ditetapkan, terdapat maqashid yang dijaga oleh syariah. Seorang mujtahid harus mampu menelurkan hukum yang bermaslahat, bukan hanya untuk kondisi saat ini tapi juga kondisi mendatang. Akibat dari hukum yang ditetapkan juga diperhatikan oleh syariat guna maqashid yang dituju oleh syariah dapat terwujud. Barangkali hukum itu dapat menghilangkan tujuan syariat di kemudian hari.

Menurut asy-Syathibi, memandang perbuatan mukallaf yang timbul sebagai akibat dari ketetapan hukum menjadi tujuan syariat. Seorang mujtahid tidak boleh berani memutuskan hukum sebelum ia merenungi akibat apa yang akan ditimbulkannya.¹³ Oleh karena itu, seorang mujtahid

harus mempertimbangkan akibat dari hukum yang ditetapkan, dan hal itu membutuhkan perenungan yang mendalam.

4. Memperhatikan tujuan mukallaf.

Seorang mujtahid yang hendak melakukan tahqīqul manāth harus memperhatikan tujuan para mukallaf yang beragam. Ada sebuah kaidah yang menunjukkan posisi sebuah tujuan mempengaruhi hukum sebuah laku. Tujuan yang baik berkonsekuensi baik pula hukum perantaranya (wasilah). Kaidah fiqh itu berbunyi:

للسائل حكم الملقاصد

Artinya: “Cara mendapat tujuan memiliki hukum yang sama dengan tujuan itu.”

Balqasim az-Zabidi menyebut beberapa contoh perhatian syariah kepada tujuan mukallaf, di antaranya: hewan akan menjadi halal dimakan apabila disembelih memang dengan tujuan untuk dikonsumsi, tapi menjadi haram apabila disembelih untuk dijadikan sesajen. Seorang muhrim (orang yang berihram) tidak boleh memakan daging hewan yang diburu orang lain dengan semata-mata untuknya, tapi menjadi halal jika si pemburu tidak bermaksud memburu hewan tersebut untuk diberikan kepada si muhrim.¹⁴

5. Menimbang maslahat dan mafsadat yang saling bertentangan.

Suatu persoalan terkadang mengandung maslahat dan mafsadat sekaligus. Oleh karena itu, seorang mujtahid harus cermat dalam melihat dan menimbang maslahat dan mafsadat. Maslahat dan mafsadat, sama-sama memiliki beberapa tingkatan. Ada yang berada pada tingkat tertinggi dan ada pula yang berada dalam tingkat terendah. Dengan mengetahui tingkatan itu seorang mujtahid dapat menentukan maslahat mana yang harus ia dahulukan dan mafsadat mana yang lebih ia tinggalkan. Misalnya, maslahat yang sifatnya dlorury (primer) harus didahulukan daripada maslahat yang sifatnya hajiy (sekunder), sedangkan maslahat yang sifatnya hajiy didahulukan daripada yang sifatnya tahsiny (tersier).

Fiqh Sosial yang Kontekstual

1. Hakikat Fiqh Sosial

Fiqh secara terminologi adalah ilmu tentang hukum-hukum syar’i yang diperoleh dari dalil-dalil partikular. Kata “diperoleh” mengidentifikasikan fiqh sebagai sebuah produk dari sebuah usaha. Usaha tersebut bernama ijtihad. Dari definisi ini, hukum yang tidak diperoleh dari usaha mujtahid pada dasarnya bukanlah fiqh. Abu Yahya Zakariya menyebut seperti pengetahuan Nabi dan pengetahuan umat tentang hukum secara aksiomatis, misalnya pengetahuan bahwa salat, puasa dan zakat hukumnya wajib, tidak termasuk fiqh¹⁵.

Karena dihasilkan dari proses ijtihad kebenaran fiqh tidaklah mutlak. Kebenaran fiqh hanya sampai pada taraf dugaan kuat (zan). Fiqh benar menurut orang yang menyakininya benar, dan tentu

saja setelah melewati prosedur pengambilan hukum yang benar.

Pemahaman seperti ini tidak akan menarik seseorang menganggap fiqh sebagai barang sakral yang lantas statis. Fiqh bukanlah produk yang sudah final yang tidak boleh diutak-atik dan wajib diyakini kebenarannya. Anggapan fiqh sebagai barang sakral tidak hanya membuat fiqh sejajar dengan Alquran dan as-Sunnah, tapi juga sebetuk anomali. Kenyataannya fiqh kaya akan khilaf ulama. Bahkan dalam satu madzhab saja. Kenyataan Imam as-Syafi'i merubah qaul qadim-nya menjadi qaul jadid membuktikan fiqh yang terus berkembang.

Perkembangan fiqh linear dengan perkembangan sosial. Fiqh, karena ia adalah buah pemikiran ulama, tidak akan lahir dari ruang kosong. Fiqh lahir sebagai respon dari kondisi dan situasi sosial. Tidak mengherankan bila akhirnya fiqh kaya akan pendapat ulama, sebab barangkali situasi sosial yang dialami oleh ulama berbeda- beda.

Namun, menganggap fiqh hanya melalui kacamata sosial akan meletakkan ilmu fiqh ke dalam laci yang sama dengan ilmu sekuler. Fiqh sebagaimana definisi di atas adalah hukum syar'i, yakni diambil dari syar'i. Artinya, fiqh tidak lepas dari campur tangan "samawi". Menurut Kiai Sahal, fiqh adalah disiplin ilmu yang unik. Ilmu fiqh menggabungkan unsur "samawi" dan "bumi" atau lokalitas dan universalitas atau wahyu dan nalar.¹⁶

Fiqh memiliki prinsip yang kokoh. Prinsip ini tidak akan pernah berubah (tsabit). Fiqh adalah bentuk aplikatif dari akidah islamiyah. Akidah islamiyah mengajarkan manusia untuk mencari kebahagiaan dunia dan akhirat sebagai tujuan hidupnya. Bahagia dunia dan akhirat (saadatuddarain) kemudian dijabarkan secara rinci menjadi maqashid as-syariah, yakni memelihara dalam arti luas agama, akal, jiwa, keturunan dan harta benda. Dengan begitu, setiap hukum fiqh diproyeksikan untuk menggapai tujuan-tujuan itu.

Dengan berpegang kepada prinsip tersebut, fiqh tidak akan keluar dari koridor syariat meskipun berkembang menyesuaikan kondisi sosial. Memang menjadi seharusnya fiqh terus berkembang dan terus berubah menyesuaikan tempat dan zaman. Hal ini adalah sebagai bentuk dari kebenaran atas klaim bahwa agama Islam adalah agama yang rahmatan lil alamin dan kaffatan lin nas. Fiqh memiliki tanggung jawab membenarkan klaim tersebut. Sebab, fiqh adalah ilmu yang bersentuhan langsung dengan kehidupan riil manusia.

Namun, kenyataan sebenarnya yang dialami Kiai Sahal tidaklah demikian. Fiqh dipandang oleh masyarakat secara tekstual dan formal. Sementara itu, perilaku masyarakat yang sekuler, hedonis dan imoral menjadi fakta sosial yang terlepas dari bimbingan agama. Inilah yang dimaksud oleh Jamal Ma'mur Asmuni, seorang aktivis Fiqh Sosial, dua ketimpangan yang mendorong Kiai Sahal merumuskan fiqh sosial.

Misi Kiai Sahal adalah mengembalikan pemahaman fiqh kepada pemahaman yang sebenarnya untuk selanjutnya dikembangkan. Fiqh harus dilihat sebagai ilmu yang mendapat intervensi dari langit (samawi) dan bisa mengikuti perkembangan sosial (duniawi). Fiqh harus tetap berpegang pada prinsipnya, yakni mewujudkan kemaslahatan manusia dengan tidak menampik realitas sosial. Meletakkan fiqh ke dalam tempatnya secara proporsional akan melahirkan fiqh yang sesuai dengan tempat dan zamannya.

Berikut ini akan ditampilkan beberapa pendapat Kiai Sahal tentang fiqh sosialnya yang kontekstual berikut analisis teori tahqiqul manath yang ada di dalamnya.

2. Tahqiqul Manath di dalam Fiqh Sosial

Masalah kependudukan bisa melahirkan masalah-masalah lain yang lebih kompleks dan berulang tidak ada habisnya. Masalah kependudukan seperti laju perkembangan penduduk, penyebarannya yang tidak merata dan mayoritas penduduk yang berumur relatif muda menyebabkan masalah dalam aspek pendidikan, kesehatan, ekonomi bahkan keagamaan. Bila ditelusuri lebih lanjut masalah kemiskinan dan lingkungan juga berawal dari problem kependudukan.¹⁸

Badan Pusat Statistik (BPS) menyebut jumlah penduduk Indonesia pada tahun 2022 mencapai lebih dari 257 juta jiwa dengan tingkat kepadatan penduduknya mencapai 143,86 orang/km².¹⁹ Berdasarkan data ini, Indonesia tercatat sebagai negara dengan penduduk terbanyak ke-4 di dunia. Bagi masyarakat Indonesia, saat ini Indonesia telah memasuki fase over populasi. Bukan hanya karena banyaknya penduduk, over populasi juga disebut kalau jumlah penduduk tidak sebanding dengan sumber daya alam yang tersedia.

Namun, alih-alih menekan jumlah penduduk yang sudah over populasi, ajaran Islam justru mendorong umatnya untuk memperbanyak keturunan. Hal ini dapat diketahui lewat hadis Nabi yang berbunyi:

فَقَالَ: بَرَزُوا لِي جُورًا أَلْوَدُودًا أَلْوُلُودًا فَإِنَّ مُمْكَاتِ رُبِّكَ مُمْ أَوْلَمَ

Artinya: Rasulullah bersabda, “Menikahlah dengan perempuan yang punya kecintaan, punya banyak keturunan, sebab aku akan membanggakan jumlah kalian di hadapan para pemimpin umat lain (esok di hari Kiamat).” (Sunan Abi Dawud: 2/220).

Menurut Kiai Sahal hadis tersebut tidak boleh dipahami secara dangkal. Memperbanyak keturunan untuk saat ini tidak relevan, sebab dapat menimbulkan bahaya yang lebih besar daripada mendatangkan manfaat. Oleh karena itu, anjuran Nabi tersebut tidak dapat diterapkan.

Sebuah kaidah fiqh berbunyi:

درء المفساد أول من جلب المصالح

“Menolak mafsadat lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan.”

Langkah selanjutnya adalah dengan melakukan kontesktualisasi atau tahqiqul manath. Hadis tersebut dapat dipahami sebagai sebuah anjuran memperbanyak keturunan secara kualitas, bukan kuantitas. Saat ini usaha yang mesti dilakukan adalah mencetak generasi-generasi yang berkualitas, yakni manusia produktif yang sehat jasmani dan rohani.

Memaknai hadis dengan cara di atas tidak hanya menghindarkan Indonesia dari masalah kependudukan, tapi sekaligus dapat mengembangkan potensi rakyatnya demi mewujudkan kehidupan yang bahagia. Secara konsekuen keberhasilan mencetak manusia produktif yang sehat jasmani dan rohani pada akhirnya akan menyelesaikan masalah kemiskinan, pendidikan dan kesehatan. Tentu saja hal itu selaras dengan tujuan syariah.

Pendapat Kiai Sahal yang juga menarik untuk dilihat adalah persoalan distribusi zakat. Zakat sesungguhnya adalah ajaran yang spiritnya mewujudkan keadilan sosial. Demi mewujudkan itu, fiqh sudah menjelaskan secara rinci barang yang wajib dizakati berikut syarat-syaratnya, kepada siapa ia diberikan dan siapa yang berkewajiban memberikan.

Akan tetapi, pemahaman fiqh secara formalistik mengakibatkan zakat dipahami hanya sebagai kewajiban muzakki membayar zakat dengan ketentuan tertentu. Bahkan pemahaman ini tidak jarang menarik seseorang melakukan manipulasi (hilah). Tentu saja laku itu telah mencerabut spirit yang dikandung rukun Islam yang ketiga itu.

Al-Ghazali pernah mengisahkan salah satu hilah zakat di dalam kitab *Ihya Ulumiddin*-nya. Diceritakan, Abu Yusuf mendermakan seluruh hartanya kepada istrinya menjelang akhir haul dengan maksud menggugurkan kewajiban zakat. Saat berita ini sampai kepada Abu Hanifah, beliau berkomentar, "Itu benar menurut fiqh karena sesungguhnya termasuk fiqh dunia. Akan tetapi siksa akhirat jauh lebih pedih daripada hukuman pidana manapun."²¹

Kiai Sahal tidak mau zakat keluar dari fungsi utamanya. Oleh karena itu, soal distribusi dana zakat menurut beliau tidak boleh dilakukan secara serampangan dan tidak dilembagakan sehingga menimbulkan efek yang kurang baik. Perihal kemiskinan yang membuat orang berhak menerima zakat ada banyak variabel yang menjadi penyebabnya. Mengabaikan variabel itu akan membuat distribusi zakat tidak tepat sasaran dan tidak efektif. Akibatnya, para mustahiq menjadi pribadi yang tamak, tidak etos dalam bekerja dan memiliki sikap fatalistik.²²

Untuk itu pendekatan yang dipakai dalam alokasi dana zakat adalah dengan menyesuaikan kebutuhan dasar para mustahiq. Pendekatan ini tidak ada di dalam kitab kuning. Ulama terdahulu hanya menjelaskan distribusi zakat sebatas memberikan modal sesuai apa yang menjadi kewajibannya. Bila kewajiban zakatnya berupa unta, seseorang wajib mengeluarkan unta. Seseorang yang memiliki emas dan sudah mencapai ukuran tertentu, kewajiban zakat menjadi berlaku kepadanya dengan mengeluarkan emas itu (dengan ukuran tertentu pula).

Menurut Kiai Sahal, kegagalan zakat memberdayakan masyarakat di antaranya kerana tidak sama antara apa yang diberikan dengan apa yang dibutuhkan. Alokasi zakat memang tidak boleh dipukul rata. Hal ini menuntut klasifikasi kelompok miskin berdasarkan kebutuhan dasarnya.

Kemiskinan yang terjadi bila karena kebodohan dan keterbelakangan, alokasi zakat bisa diberikan dalam bentuk tunjangan pendidikan. Bila karena kekurangan lapangan pekerjaan, alokasi zakat bisa berupa lapangan pekerjaan. Modal saja tidak cukup diberikan bagi orang yang miskin karena kurangnya keterampilan, namun juga keterampilan untuk mengelola modal tersebut.

Kiai Sahal membuat analogi pendistribusian zakat menurut fiqh sosial. Masyarakat miskin tidak boleh hanya diberi ikan terus-menerus, tapi juga diberi kail dan keterampilan menggunakannya sehingga ia dapat mencari ikan sendiri. Distribusi zakat dengan cara seperti ini tidak hanya akan mewujudkan keadilan sosial, tapi juga dapat mencetak umat menjadi pribadi yang produktif serta tidak fatalistik.

Dapat dilihat upaya kontekstualisasi nilai zakat kepada kondisi sosial masyarakat. Zakat harus bisa mewujudkan keadilan sosial untuk masyarakat lemah. Upaya mencapai tujuan itu adalah dengan cara mendistribusikan zakat sesuai kebutuhan dasar para mustahiq. Ini dinilai lebih efektif dan maslahat daripada mengikuti distribusi zakat pada biasanya yang ada di dalam kitab kuning.

Kiai Sahal melanjutkan, justru melalui petunjuk kitab kuning beliau memperoleh simpulan bahwa zakat yang dikelola pemerintah bisa diberikan tidak dalam bentuk modal.²⁴ Ia bisa diberikan dalam bentuk barang sesuai kebutuhan. Kiai Sahal sendiri pernah mencobanya. Beliau mendistribusikan dana zakat dalam bentuk becak kepada tukang becak, dan hasilnya cukup memuaskan.

Terakhir, pendapat Kiai Sahal mengenai lokalisasi pekerja seks komersial. Menurut beliau perlu ada kebijakan lokalisasi prostitusi.²⁵ Sepintas pendapat beliau ini terdengar cukup mengejutkan. Bukankah perzinahan hukumnya haram? Bukankah lokalisasi prostitusi berarti melegalkan perzinahan?

Pendapat beliau ini tidak boleh dipahami secara dangkal. Perzinahan memang hukumnya haram. Tetapi prostitusi sebagai masalah sosial bukanlah persoalan yang mudah diatasi. Prostitusi nyatanya masih ada meski dilarang oleh hukum positif dan agama. Karena alasan inilah menghapus prostitusi dapat dilakukan dengan tahapan-tahapan. Kiai Sahal memulainya dengan melokalisasi. Lokalisasi memungkinkan prostitusi lebih mudah dikontrol.

Teori tahqiqul manath tampak dalam pendapat beliau ini. Prinsip syariat yang mewujudkan maslahat dipakai dalam upaya menghapus prostitusi di Indonesia. Prinsip yang dimaksud adalah salah satu prinsip legislasi hukum syariat, yakni at-tadrij (gradual).²⁶ Putusan hukum untuk kondisi sosial masyarakat tidak boleh berupa putusan hukum yang menghentak. Bila tidak demikian bisa jadi umat tidak patuh bahkan lebih-lebih mengingkarinya.

Prinsip at-tadrij ini dapat dilihat pada putusan hukum khomer. Pada awal Islam khomer tidak diharamkan. Kondisi umat saat itu masih suka mabuk dan belum siap dengan putusan hukum keharaman khomer. Kemudian secara bertahap, khomer diharamkan, dari yang awalnya haram meminumnya saat mendekati pelaksanaan salat sampai diharamkan seutuhnya hingga saat ini²⁷.

Selain prinsip at-tadrij beliau juga berpegang kepada asas menolak mafsadat yang lebih besar dengan menanggung mafsadat yang lebih ringan, bersama dengan mempertimbangkan akibat yang akan ditimbulkan hukum (i'tibar al-maalat). Lokalisasi prostitusi dinilai pilihan yang terbaik. Pasalnya, kondisi masyarakat menghadapkan kepada dua mafsadat: membiarkan perzinahan tidak terkontrol atau melokalisasi prostitusi yang dengan mudah terkontrol. Tentu pilihan yang terbaik adalah yang terakhir. Prostitusi bila tidak dilokalisasi akan semakin sulit diberantas. Meskipun begitu lokalisasi masih menyisakan mafsadat. Perzinahan masih ada tapi dalam lingkup yang lebih kecil.

Satu kaidah fiqh berbunyi:

ضَرَّرَا بِأَرْتِ كَابِ أَخِيفِ هِ مَا
ضَمَفَسَ دَتْنَا نِ رُو عِي أَعْظُمُ هِ مَا
إِذَا تَ عَار

PENUTUP

Upaya melakukan kontekstualisasi hukum fiqh yang dilakukan Kiai Sahal menggunkan teori tahqiqul manath. Tahqiqul manath adalah upaya mendialogkan nas syariah dengan realitas sosial. Hal ini dapat dibuktikan dengan pendapat Kiai Sahal mengenai masalah kependudukan, distribusi zakat dan lokalisasi prostitusi. Anjuran Nabi untuk memperbanyak keturunan dinilai tidak relevan untuk kondisi saat ini, sebab hal tersebut dapat menimbulkan mafsadat. Oleh sebab itu, hadits Nabi itu perlu dipahami sebagai anjuran memperbanyak keturunan secara kualitas, bukan kuantitas. Distribusi zakat kepada orang miskin menurut Kiai Sahal harus disesuaikan dengan kebutuhan dasarnya, tidak boleh dipukul rata. Hal ini agar tujuan zakat, yakni untuk mewujudkan keadilan sosial dapat terwujud. Lokalisasi prostitusi meskipun terdapat mafsadat tapi terhitung kecil jika dibandingkan membiarkan prostitusi tidak terkontrol.

REFERENSI

- Abdullah bin Mahfudz bin Bayyah. 2014. *al-Ijtihad bi Tahqiqil Manath*. Abu Dabi: al-Imarah al-'Arabiyah al-Muttahidah.
- al-Anshari, Abu Yahya Zakariya. t.t. *Ghayatul Wushul*. t.k: al-Haramain.
- Asmani, Jamal Ma'mur. 2007. *Fiqih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh antara Konsep dan Implementasi*. Surabaya: Khalista.

Bek, Muhammad Khudhari. t.t. 'Tarikh at-'Tasyri' al-Islami. Surabaya: al-Hikmah.

adz-Dzubaidi, Balqasim bin Dzakir. 2014. al-Ijtihad fi Manth al-Hukm as-Syar'i. Riyadh: Takween li ad-Dirasah wa al-Abhats.

Al-Ghazali, Abu Hamid. 2014. Mustashfa fi Ilmi al-Ushul. Bairut: Dar al-Kutub Ilmiyah. Al-Ghazali, Abu Hamid.. t.t. Ihya Ulumiddin. Surabaya: Nur Ilmi.

Habziz, Khairuddin. 2019. Simpel dan Mudah Menguasai 175 Kaidah Fiqh. Situbondo: Tanwirul Afkar.

Jessica, Kristina. 2023. Indonesia Over Populasi, Atau Jumlah Penduduk Tidak Merata. <https://goodstats.id/article/indonesia-over-populasi-atau-jumlah-penduduk-tidak-merata> Itme1#:~:text=Berdasarkan%20data%20dari%20Badan%20Pusat,justru%20di%20bahwah%20rata%2Drata. Diakses tanggal 22 Oktober 2023.

Mahfudh, Sahal. 2011. Nuansa Fiqih Sosial. Yogyakarta: LkiS.

Muhajir, Afifuddin. 2018. Membangun Nalar Islam Moderat. Situbondo: Tanwirul Afkar. Rusyd, Ibnu. 2012. Bidayatul Mujtahid. Jakarta: Dar al-Kutub Islamiyah.

asy-Syathibi. 1997. al-Muwafaqat. t.k: Dar Ibnu Affan