
Fiqh Gaya Hidup Global dalam Menyikapi Perubahan Sosial dan Tantangan Keagamaan Kontemporer

Khoirul Anwar¹, Nihayatut Tasliyah²

¹Program Studi Magister Hukum Ekonomi Syariah Program Pascasarjana Universitas Ibrahimy, Situbondo, Jawa Timur 68374, Indonesia

²Program Studi Ekonomi Syari'ah Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam Universitas Ibrahimy, Situbondo, Jawa Timur 68374, Indonesia

Received: 2024-12-10

Revised: 2025-01-15

Accepted: 2025-01-31

Published: 2025-02-15

Abstract

Globalization has become the ruler of the world that is ready to penetrate the public massively, both positively and negatively. The flow of globalization continues to flow to all corners of society by breaking down the boundaries of space and time. Whoever can control the global, then he will be the champion. Including in terms of lifestyle, such as fashion. For Muslims, through fiqh has claimed to be able to regulate all aspects of human behavior, let alone just fashion matters. Various schools of thought review their explanations at length. However, the global situation has divided three types of thinking, namely anti-modernity, influenced by modernity, and critical. Fiqh has formulated the concept of aurat as something that is principle or dharury, and basic (hajiyah) and provides a gap to complement the aspect of beauty or tahsiniy. Even so, the appearance in public space by showing the aspect of beauty or tahsiny actually contains a contestation between religion and global ideas, namely in terms of formulating fashion criteria, the struggle for artistic and religious identities, standardization of Islamic fashion, and hegemony. Through the choice of rationality, Muslims are free to outwit religion and follow market tastes.

Keywords

Contemporary; Fiqh; Global Lifestyle; Social Change; Religious Challenges.

Corresponding Author

Khoirul Anwar

Universitas Ibrahimy, Situbondo, Indonesia; khoirulanwar@ibrahimy.ac.id

PENDAHULUAN

Globalisasi telah mencabut batas “batas ruang dan waktu”. Peristiwa yang terjadi di ujung dunia, dengan mudah dapat ketahui secara bersamaan. Jadi dunia seolah menjadi kecil seperti ilustrasi bola dunia pada pelajaran bidang studi geografi. Dengan begitu, melalui globalisasi tidak ada “sesuatupun” yang dapat “merdeka” dari pengaruh peristiwa dunia. Globalisasi kini menjadi penguasa dunia yang siap “mencengkram” siapapun baik cengkraman positif maupun negatif. Salah satu cekraman itu adalah gaya hidup atau *life style* (Hanaoka, 2024).

Secara terminologi, rasanya sulit untuk menemukan padanan kata *life style* dari bahasa arab apalagi kitab kuning. Karena memang istilah itu tidaklah lahir dari Arab. Walaupun sesuguhnya live style juga berkembang di negara-negara Islam seperti Arab. Fiqh yang termaktub dalam kitab kuning tidak membahas suatu masalah tertentu, kecuali hal itu

berkembang dalam tradisi arab atau Timur Tengah. Terkait istilah *life style* itu muncul dan berkembang dalam tradisi masyarakat Barat sebagai dampak dari modernisasi budaya dengan mengurangi aspek etis, dan lebih mengutamakan estetik. Jadi, orang berperilaku atau memilih sesuatu karena *style* dengan sifat modern atau unik untuk menegaskan adanya perbedaan dengan orang lain (Abdullah, 2010). Tetapi mengapa faktanya istilah tersebut direspon dan diapresiasi pula oleh sebagian besar umat Islam meskipun memegang prinsip dan tradisi salaf.

Bagi umat Islam, secara umum respon yang diberikan terhadap globalisasi cukup beragam. Menurut Qodri Azizy (Hefni, 2022) ada tiga. *Pertama*, bersikap anti moderism atau anti Barat. *Kedua*, terpengaruh oleh arus globalisasi dan modernisasi serta sekulerisasi yang berakibat anggapan adanya pemisahan agama dan politik atau masalah keduniaan lainnya. *Ketiga*, bersikap kritis, namun tidak secara merta anti modernisasi atau anti Barat. Ketiga corak respon ini begitu nampak di kalangan masyarakat pesantren yang setiap saat mendalami fiqh. Fiqh dengan kuasanya mengklaim telah mengatur semua aspek perilaku manusia. Tidak ada satu masalah pun dalam hidup ini yang lepas dari genggaman fiqh. Mulai hubungan manusia dengan Tuhan, hingga urusan dengan sesama makhluk, fiqh memberikan keterangan dengan penjelasan. Karena itu dalam konsep fiqh ada perilaku yang diberi vonis harus dikerjakan, harus ditingalkan, dianjurkan untuk dikerjakan atau ditinggalkan, dan ada pula yang berupa pilihan, dikerjakan dan tidak sama saja tidak ada tuntutan.

Oleh karena itu, ketika membaca fenomena gaya hidup global terdapat beberapa masalah yang dapat dikaji dari sudut padang fiqh sebagai representasi justifikasi agama. Setidaknya ada tiga masalah. *Pertama*, kriteria gaya hidup global yang sesuai dengan fiqh. *Kedua*, manakah yang perlu didahulukan antara seni dan prinsip keagamaan. Ketika sedang berkreasi dalam gaya dan busana beberapa peserta mengakui tidak berfikir Agama atau Fiqh saat itu. Yang terpenting adalah bisa tampil sebagus dan seindah mungkin. Meskipun hal itu mereka sadari bahwa apa yang dilakukan peserta itu merupakan bagian dari representasi agama atau perilaku yang dilegalkan oleh fiqh. *Ketiga*, bagaimana konsep busana bagi umat Islam yang ideal menurut konsep fiqh menghadapi tred global.

Pendekatan Kajian

Fiqh tidak secara detail mengatur hingga bentuk dan modelnya dalam hal gaya hidup (Dali, 2016). Karena memang tidak ada dalil sharih yang menegaskan. Meskipun demikian, perkembangan tren budaya fashion yang berkembangan perlu direspon oleh fiqh, utamanya

yang berlaku di komunitas umat Islam seperti dunia santri. Agar dalam mengkaji fiqh terhindar dari kesalahan-kesalahan atau keputusan yang dihasilkan dapat dipertanggung jawabkan secara komperhension, maka dalam pandangan mengkaji masalah fiqh ada dua metode (Al-Faini, 2010) yang bisa ditempuh yaitu: (1) Metode *bermadzhab qauliy intiqâdîy* dan (2) Metode *bermadzhab manhajîy*.

Pertama, yang dimaksud dengan *madzhab qauliy intiqâdîy* ialah mengadopsi *qaul* (pendapat) hasil kajian (*ijtihad*) para ahli (*fuqahâ`*) setelah dilakukan telaah kritis terhadap *qaul* tersebut. Hal ini dilakukan dengan langkah-langkah melakukan deskripsi masalah dengan melibatkan orang-orang ahli dalam bidangnya bila diperlukan, mengumpulkan dan menyajian data dari kajian terdahulu, dan melakukan telaah data (reduksi dan verifikasi teks). Sedangkan *kedua*, maksud dari *bermadzhab* secara *manhajîy* ialah melakukan *istinbâth* hukum dengan mengikuti metode (*manhaj*) *istinbâth* yang telah dirumuskan oleh imam-imam madzhab. *Istinbâth* terbagi menjadi dua macam yakni *istinbâth min an-nushûsh* dan *istinbâth min ghair an-nushûsh*. Dalam melakukan *istinbâth ahkâm* dari *nushûsh* ditempuh langkah-langkah berikut.

1. Mendeskripsi masalah dilakukan dengan melibatkan orang-orang ahli, bila diperlukan.
2. Melakukan pengumpulan dan penyajian data yaitu nashsh-nashsh al-Quran dan al-Hadits yang berhubungan dengan masalah dimaksud.
3. Mengkaji sebab *nuzûl / wurûd* ayat atau hadits, baik yang mikro maupun yang makro.
4. Mengkaji teks ayat / hadits dari perspektif kaidah-kaidah bahasa, yang meliputi kajian lafazh, makna dan *dalâlah*.
5. Mengaitkan *nash* dengan *nash* yang lain.
6. Mengaitkan *nash* dengan *maqâshid*. *Maqâshid al-Syarî'ah* (tujuan umum syari'at) yang sekaligus merupakan *kulliyah al-syarî'ah* (totalitas syari'ah) memiliki hubungan saling terkait dengan *nushûsh al-syarî'ah*.
7. Men-*ta`wîl nash*. Pada prinsipnya, setiap lafazh/*nash* yang multi makna atau *interpretable* harus dibawa pada makna dasarnya, yaitu makna yang jelas, hakiki dan *râjîh*, akan tetapi kajian yang komprehensip terhadap *nashsh* bisa menggiring kita untuk melakukan *ta`wîl*, yakni memalingkan lafazh/*nash* dari makna dasarnya yang jelas, hakiki dan *râjîh* kepada makna lain yang tersembunyi, *majâzîy* atau *marjûh*.

Selanjutnya dalam menjawab masalah sosial keagamaan melalui *istinbâth* dari selain *nushûsh* ditempuh langkah-langkah sebagai berikut:

1. Melakukan deskripsi Masalah untuk mengetahui kepastian bahwa masalah dimaksud benar-benar tidak ditemukan jawabannya di dalam nashsh-nashsh al-Quran dan nashsh al-Hadits. Ini dilakukan dengan melibatkan orang ahli, bila diperlukan.
2. Menghadapkan masalah pada salah satu dalil sekunder seperti *qiyâs*, istihsan, maslahah mursalah, saddu ad-dari'ah, dan urf.

Hasil dan Pembahasan

Umat Islam terkesan pasif dalam menghadapi dinamika perubahan kebudayaan masyarakat global,. Karena itu ketika membaca perkembangan gaya hidup global, kesan itu nampak terasa bahkan dapat dikatakan terlalu cepat. Satu model belum sempat dimiliki sudah bermunculan model baru. Dampaknya adalah manusia hanya dapat bermimpi dan beropsesi yang dapat mendorong etos kerja. Inilah mungkin yang dikehendaki dengan tipologi masyarakat modern yang banyak mengejar “mimpi-mimpi”. Maka dari itu, dalam merespon budaya global setidaknya aberpijak pada teori dan empat dalil berikut.

1. Teori

Peneliti menggunakan beberapa teori untuk menjawab pertanyaan yang telah dirumuskan. Pertama, teori globalisasi. Globalisasi adalah kata serapan dari kata dalam dalam bahasa Inggris *globalisation* (Lareina et al., 2024), yang berasal dari kata “globe” yaitu bola bumi, yang mempunyai makna “proses pembumian sesuatu”. “Sesuatu” disini biasanya berkaitan dengan masalah ekonomi dan kapitalisme. Dengan demikian, “globalisasi” adalah sebuah istilah ekonomi yang sangat populer diseluruh dunia pada masa “kapitalisme akhir”, yaitu satu atau dua dekade terakhir. “Globalisasi ekonomi” sebenarnya adalah hanya sebuah eupemisme *made in Wall St, USA* untuk mengganti vulagarisme istilah “konsumenisme internasional” yang sangat tidak sesuai dengan etika publik relations para kapitalis Amerika dan Eropa Barat (Artz & Kamalipour, 2012).

Istilah “globalisasi ekonomi” diciptakan di bumi budaya Barat, maka memiliki makna ideologi budaya Barat (Meliani et al., 2022; Surahman, 2016). Politik ekonomi tidak mungkin tidak memiliki politik budaya. Ekspansi awal kapitalisme Barat berjalan mulus setelah kokohnya kolonialisme Barat di Asia, Afrika, dan benua Amerika. Kellner memberikan pandangan kritis, bahwa globalisasi melibatkan pasar kapitalis dengan seperangkat relasi sosial dan aliran komoditas, kapital, teknologi, ide-ide, bentuk kultur, dan penduduk yang melewati batas-batas nasional via jaringan masyarakat global. Lebih tegas lagi Giddens

menjelaskan bahwa globalisasi adalah restrukturisasi cara-cara di kita menjalani hidup dan dengan cara yang sangat mendalam. Ia berasal dari Barat, membawa jejak kekuasaan ekonomi dan politik Amerika (Ritzer & Goodman, 2007). Dengan begitu menjadi jelas bahwa globalisasi sarat akan muatan kekuasaan ekonomi dan politik.

Teori yang kedua adalah teori hegemoni Gramci. Hegemoni pada hakikatnya merupakan supremasi sebuah kelompok mewujudkan diri dalam dua cara, sebagai “dominasi” dan sebagai kepemimpinan intelektual dan moral’ (Sukma, 2021). Dengan demikian, hegemoni menyimpan dua konsep, yaitu kepemimpinan dan dominasi. Hubungan dua konsep ini menyiratkan tiga hal. *Pertama*, dominasi dijalankan atas seluruh musuh, dan kepemimpinan dilakukan kepada segenap sekutu-sekutu. *Kedua*, kepemimpinan adalah pra kondisi untuk menaklukkan aparatus negara. *Ketiga*, sekali kekuasaan negara dapat dicapai, dua aspek supremasi baik pengarahan atau dominasi terus berlanjut (Arief & Patria, 2003).

Selanjutnya, teori ketiga adalah teori pilihan rasional. Teori ini oleh James S. Coleman, yang disebutkan dengan bahasa lain “paradigma tindakan rasional” (Makhfiyana, 2013). Gagasan Coleman adalah bahwa “ tindakan perseorangan mengarah kepada sesuatu tujuan dan tujuan itu (dan juga tindakan) ditentukan oleh nilai atau pilihan (preferensi). Ada dua unsur utama dalam teori ini, yaitu aktor dan sumber daya. Sumber daya adalah sesuatu yang menarik perhatian dan yang dapat dikontrol oleh aktor. Selanjutnya aktor akan memilih tindakan yang dapat memaksimalkan kegunaan atau yang memuaskan keinginan dan kebutuhan mereka. Analisis Coleman adalah pada tiga aspek. *Pertama*, perilaku kolektif, yaitu pemindahan sederhana pengendalian atas tindakan seorang aktor ke aktor lain .. yang dilakukan secara sepahak, bukan sebagai bagian dari pertukaran. Tujuannya adalah untuk memaksimalkan kepentingan *kedua*, norma, yang diprakarsai dan dipertahankan oleh beberapa orang yang melihat keuntungan yang dihasilkan dari pengamatan terhadap norma dan kerugian yang berasal dari pelanggaran norma itu. *Ketiga*, aktor korporat. Dalam hal ini, aktor tidak boleh bertindak menurut kepentingan pribadi mereka, tetapi harus bertindak menurut kepentingan kolektifitas (Ritzer & Goodman, 2007).

2. Sumber Dalil Fiqh

a. Qiyas

Qiyâs adalah meyamakan kasus yang tidak memiliki ketentuan hukum dengan kasus yang telah memiliki ketentuan hukum berdasarkan *nash* atau *ijmâ'* karena terdapat kesamaan *illat* (ratio logis) antara keduanya. Sebagai contoh, minum *khamer* adalah kasus yang sudah

memiliki ketentuan hukum yaitu haram berdasar *nash*. Sedangkan minum bir adalah kasus lain yang belum memiliki ketentuan hukum. Berhubung *khamer* dan bir memiliki *illat* yang sama yaitu memabukkan, maka minum bir disamakan dengan minum *khamer* dalam hukumnya yaitu haram.

Untuk melakukan *qiyâs* harus terpenuhi empat unsur (rukun). *Pertama*, *Al-Ashlu* adalah kasus yang telah memiliki ketentuan hukum berdasar *nash* atau *ijmâ'*. *Al-Ashlu* disebut *al-maqîs 'alaîh* (yang di-*qiyâs-i*) atau *al-musyabbah bih* (yang diserupai) seperti *khamer* dalam contoh di atas. *Kedua*, *Al-Far'u* adalah kasus yang belum memiliki ketentuan hukum berdasar *nash* atau *ijmâ'*. *Al-Far'u* disebut dengan *al-maqîs* (yang di-*qiyâs-an*) atau *al-musyabah* (yang diserupakan), semisal masalah minuman keras (bir dalam contoh di atas). *Ketiga*, *Hukm al-ashli* adalah hukum yang terdapat pada *ashl* yang ditetapkan berdasarkan *nash* atau *ijmâ'*, misalnya hukum haramnya *khamer* dalam contoh di atas. *Keempat*, *Illat* adalah sifat yang menjadi titik persamaan (*al-jâmi'*) antara *al-ashlu* dan *al-far'u*, seperti sifat memabukkan (*al-iskar*) dalam contoh di atas. Rukun ini merupakan unsur yang paling mendasar dalam kerja *qiyâs*. Sebab, dengan *illat* inilah hukum-hukum yang terdapat dalam *nash* dapat ditularkan terhadap berbagai kasus baru yang muncul kemudian. Tidak semua sifat yang melekat pada *as-ashl* dapat dijadikan *illat* hukum, melainkan harus memenuhi syarat-syarat tertentu, yaitu:

- a) Harus berupa sifat yang *zhâhir* (sifat yang dapat diindra) seperti *ijâb* dan *qabûl* yang menjadi indikasi adanya kerelaan kedua belah pihak (*mazhinnah al-tarâdlî*) sebagai *illat* bagi keabsahan transaksi. Sedangkan *al-tarâdlî* sendiri sebagai *hikmah al-hukm* tidak dapat dijadikan *illat* karena tidak *zhâhir* (tidak dapat diindra).
 - b) Harus berupa sifat yang *mundlabith* (terukur), seperti *as-safar* yang menjadi indikasi adanya masyaqbat sebagai *illat* bagi bolehnya meng-*qashar* shalat. Sedangkan masyaqbat itu sendiri tidak dapat dijadikan *illat* karena tidak *mundlabith*. Masyaqbat di sini tidak *mundlabith* karena dapat berbeda-beda intensitasnya dan berat-ringannya, dengan perbedaan individu-individu dan kondisi tertentu.
 - c) Harus berupa sifat yang *munâsib* (memiliki relevansi dengan hukum) artinya meyandarkan hukum terhadap *illat* itu pada umumnya dapat mewujudkan maslahah. Misalnya, diharamkannya *khamer*, karena *illat* memabukkan, dapat melahirkan kemaslahatan, yaitu *hifzhu al-'aql*. Dengan demikian *al-iskâr* adalah sifat *munâsib*.
- b. Istihsân

Secara etimologi, *istihsân* adalah penilaian baik terhadap sesuatu (Maimun, 2022).

Sedangkan arti terminologinya adalah kebijakan mujtahid dengan berpegang kepada *qiyâs khafîy* dan meninggalkan *qiyâs jalîy* atau (kebijakan mujtahid) dengan berpegang pada hukum *juz`îy-istitsnâ`îy* (sebagai pengecualian dari hukum *kullîy* (ketentuan umum), karena adanya dalil yang menghendaki demikian. Jika seorang mujtahid dihadapkan pada dua dalil *qiyâs* yang satu *jalîy* dan yang lain *khafîy*, maka pada dasarnya mujtahid harus berpegang pada dalil yang *râjîh* yaitu, *qiyâs jalîy*. Namun, atas pertimbangan-pertimbangan (dalil) tertentu, mujtahid bisa meninggalkan *qiyâs jalîy* yang *râjîh* dengan mengambil *qiyâs khafîy* yang *marjûh*. Cara kerja inilah yang dikenal dengan *istihsân*. Selain itu jika seorang mujtahid dihadapkan pada dua ketentuan hukum yang satu hukum *kullîy* dan yang lain *juz`îy-istitsnâ`îy*, kemudian mujtahid mengambil hukum yang *juz`îy-istitsnâ`îy* dan meninggalkan hukum *kullîy* atas dasar pertimbangan kebutuhan (*dharurat* atau *hajat*), ini juga disebut *istihsan*. Contoh, dalam hukum umum ditetapkan bahwa obyek transaksi (*ma'qud alaih*) harus berupa sesuatu yang telah nyata ada. Akan tetapi dari ketentuan hukum ini ada beberapa transaksi yang dikecualikan atas dasar kebutuhan masyarakat, seperti *ijarah*, *salam*, *istishna*, dan lain-lain.

Kedudukan *istihsan* sebagai salah satu pertimbangan penetapan hukum adalah masalah khilafiyah (kontroversial) sebagian menerima dan sebagia menolak. Imam as-Syafi'i merupakan salah seorang yang menolak *istihsan*, dengan ungkapannya yang sangat terkenal "barang siapa menggunakan *istihsan* sebagai dalil, berarti ia telah membuat-buat syariat baru" (من استحسن فقد شرع). Akan tetapi, *Istihsan* dengan pengertian di atas sesungguhnya secara *de facto* diamalkan oleh hampir semua *al-fuqaha' al-qudama*, termasuk didalam imam asy-Syafi'i. Sedangkan *istihsan* yang ditolak as-Syafi'i bukan *istihsan* dengan pengertian diatas melainkan *istihsan* yang didasarkan atas keinginan subjektif seseorang tanpa pijakan dalil yang dapat dipertanggungjawabkan. *Istihsan* sesungguhnya bukanlah keinginan nafsu seseorang dalam proses penetapan hukum. Sebaliknya, *istihsan* mempunyai pijakan dalil yang muaranya tak lain untuk memelihara kepentingan dan kemaslahatan ummat manusia. Pada kenyataannya, dalam berbagai kasus hukum penggunaan *istihsan* tidak dapat dihindari.

c. Mashlahah Mursalah

Mashlahah berarti setiap hal yang baik dan bermanfaat (Ilyas, 2015). Maslahah dan manfa'ah adalah dua kata yang sewazan dan semakna. Maslahah juga diartikan sebagai tindakan yang membawa manfaat. Seperti menuntut ilmu adalah maslahah karena dapat mendatangkan manfaat, berdagang adalah maslahah karena membawa manfaat, dan

seterusnya. Sedangkan dalam terminologi ushul fiqh, mashlahah adalah setiap hal yang menjamin terwujud dan terpeliharanya maksud tujuan syari' (*maqashid al-syari'ah*), yaitu *hifdz al-din*, *hifdz al-nafs*, *hifdz al-aql*, *hifdz al-nasl/hifdz al-'irdl*, dan *hifdz al-mal*. Hal-hal yang dapat dipandang sebagai mashlahah terbagi menjadi tiga bagian, yaitu:

- a) *Maslahah mu'tabarah*, yaitu maslahah yang diakui oleh syari' melalui nash al-Qur'an atau as-sunnah, seperti diharamkannya setiap minuman yang memabukkan.
- b) *Maslahah mulgha*, yaitu maslahah yang dinafikan oleh syari' melalui nash al-Qur'an atau as-sunnah, seperti penyamaan pembagian harta waris antara anak laki-laki dan anak perempuan yang dianggap sebagai maslahah.
- c) *Al-Maslahah al-mursalah*, yaitu maslahah yang tidak memiliki acuan nash baik nash yang mengakui (*i'tibar*) ataupun yang menafikannya (*ilgha'*), seperti merayakan maulid Nabi Muhammad saw, penulisan dan penyatuan al-Qur'an dalam satu mushaf, pencatatan pernikahan, dan lain-lain.

Dikalangan ulama terjadi perdebatan untuk menerima mashlahah sebagai sumber hukum. Mereka yang menyetuji untuk menerima mashlahah mursalah sebagai suatu sumber hukum hanya memberlakukan dalam wilayah hubungan manusia dengan sesama (mu'amalah), dengan catatan sebagai berikut:

- a) Harus berupa maslahah *haqiqiyah-qhat'iyah* (faktual), bukan maslahah *wahmiyah* (prasangka).
 - b) Harus berupa maslahah *ammah-kulliyah* (kemaslahatan umum), bukan maslahah *fardiyah-khashah* (personal-subjektif)
 - c) Harus tidak berlawanan dengan hukum atau prinsip-prinsip yang ditetapkan berdasar nash atau ijma'. Kemudian Al-Gazali menambahkan satu syarat, yaitu: maslahah dimaksud bersifat *daruriyat* (keharusan).
- d. Urf

Urf adalah sesuatu yang sudah dikenal bersama dan dijalani oleh masyarakat, baik berupa perbuatan ('*amali*) ataupun perkataan (*qauli*) (Mahfudin, 2021). *Urf* dan '*adah* adalah dua kata yang mafhumnya berbeda tetapi *maashadaq*-nya sama. Artinya, dua kata tersebut memiliki akar yang berbeda. Akan tetapi sesuatu yang disebut *urf* sekaligus juga disebut *adah* dan sesuatu yang bisa disebut '*adah* sekaligus juga bisa disebut *urf*. Dengan demikian, *urf* dan '*adah* merupakan kata yang sinonim yang dalam bahasa indonesia disebut tradisi. *Urf*

atau ‘adah memiliki beberapa pembagian dilihat dari berbagai sudut pandang, di antaranya, dilihat dari segi wilayah berlakunya, urf dibagi menjadi dua macam. *Pertama*, urf ‘am, yaitu urf yang berlaku pada seluruh atau mayoritas ummat manusia pada masa tertentu. *Kedua*, urf *khas*, yaitu urf yang berlaku pada masyarakat atau daerah tertentu pada masa tertentu.

Sedangkan dilihat dari segi kesesuaiannya dengan nash dan prinsip-prinsip syari’ah, urf juga dibagi menjadi dua macam. *Pertama*, urf *shahih*, yaitu urf yang tidak bertentangan dengan nash al-Qur'an atau as-sunnah dan tidak menghalalkan sesuatu yang haram atau mengharamkan yang halal. *Kedua*, urf *fasid*, yaitu urf yang bertentangan dengan nash sharif al-Qur'an atau as-sunnah, menghalalkan yang haram, atau mengharamkan yang halal. Ulama sepakat bahwa urf *fasid* ini tidak dapat dijadikan acuan dalam menetapkan hukum Islam. Imam Madzhab yang dikenal paling banyak menggunakan urf adalah Imam Abu Hanifah, Imam Malik, imam Ahmad bin hanbal dan Imam al-Syafi’i.

Ada beberapa kaidah terkait dengan peranan urf sebagai acuan hukum, di antaranya:

المعروف عرفاً كالمشروع شرعاً، الثابت بالعرف كالثابت بالنص.

Disamping sebagai acuan hukum, urf juga bisa menjadi pertimbangan dalam menjabarkan (*tafsir*) ketentuan-ketentuan hukum yang bersifat ijmal dan tidak memiliki standar praktis. Dalam kitab al-asybah wa an-nadha'ir dikatakan:

كُلُّ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ مُطْلَقاً ، وَلَا ضَابِطَ لَهُ فِيهِ ، وَلَا فِي الْلُّغَةِ ، يُرْجَعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ .

Dengan menjadikan urf sebagai salah satu acuan hukum maka hukum Islam menjadi sangat dinamis. Sebab, hukum dapat berubah karena berubahnya urf. Dalam kaidah usul fiqh dikatakan:

الْأَحْكَامُ الْمُبْنِيَّةُ عَلَى الْعُرْفِ تَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِهِ زَمَانًا وَمَكَانًا

3. Gaya Hidup Busana dalam Perspektif Fiqh

Dalam bahasa Arab istilah pakaian atau busana dapat disebut dengan beragam kata. Diataranya adalah *libas*, *tsiyab* dan *sarabiil*. *Libas* adalah segala sesuatu yang bisa menutup, tidak tertentu pada aurat. Termasuk juga cincin yang menutup sebagian tangan dan perhiasan lainnya. Istilah *libas* juga tidak hanya khusus anggota badan, ia juga bisa dipakai sebagai

pakaian batin. Seperti firman Allah "pakaian takwa", yang menunjukkan pakaian batin. Sedangkan *tsiyab/tsaub* adalah pakaian yang tertentu pada bagian lahir. Maknanya kembali ke ide semula. Artinya, ide semula dari pakaian itu adalah menutup aurat. Adapun yang terakhir, *sarabil* meliputi pada seluruh pakaian apapun jenisnya. Kalau demikian, maka pakaian/busana dalam pemahaman kita lebih cocok diberi istilah *tsiyab/tsaub*.

Dalam pandangan agama, pakaian memiliki fungsi-fungsi yang cukup beraneka ragam. Seperti yang disebutkan dalam al-Quran (Supriatna, 2022):

Hai anak Adam (manusia) sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. Dan pakaian takwa itulah yang paling baik.

Pada surah Al-A'raf ayat 26 tersebut, ada penjelasan tentang *libas* (pakaian) yang berfungsi sebagai penutup aurat juga sebagai *risya* (perhiasan). Dalam hal ini, menutup aurat merupakan kebutuhan *dharuri* (primer), sedangkan *risya* hanya sebagai kebutuhan *tahsini* (tertier). (Ibn Katsir, : 399-400). Ayat tersebut menerangkan dua fungsi pakaian, yaitu penutup aurat dan perhiasan. Sebagian ulama' menambahkan bahwa ayat tersebut juga menerangkan fungsi pakaian yang ketiga, yaitu *libasut takwa* (pakaian takwa) -bukan baju takwa istilah orang sekarang-. Pakaian ini terbuat dari benang tobat, sabar, syukur, Qana'ah, dsb. Sehingga, orang yang memakainya tidak akan terjerumus ke jurang kemaksiatan. Nabi bersabda: *Iman itu telanjang, pakaiannya adalah taqwa*.

Kendatipun yang dimaksud hadits tersebut adalah pakaian takwa, sesungguhnya pakaian juga berfungsi untuk mendekatkan diri kepada sang Khaliq. Allah berfirman (Nengsih & Auliya, 2020):

Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) mesjid (untuk shalat atau thawaf), makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.

Pada ayat tersebut, Allah menyeru umat manusia supaya mengenakan pakaian ketika akan beribadah kepada-Nya, seperti pergi ke Masjid untuk melakukan shalat. Ayat tersebut turun supaya pakaian dijadikan penutup aurat, perhiasan, ekspresi nikmat Allah serta untuk menghentikan tradisi kaum jahiliyah yang salah. Menurut Ibnu Abbas, dahulu kala

masyarakat jahiliah melakukan thawaf pada malam hari bagi laki-laki dan pada siang hari khusus wanita. Ketika mereka sampai ke masjid Mina, mereka melemparkan pakaianya kemudian menuju masjid dengan telanjang. Mereka berkata: "*Kami tidak ingin berthawaf dengan memakai baju yang berlepotan dosa.* Sebagian lain berkata: "*Kami berharap agar kami telanjang (terbebas) dari dosa-dosa sebagaimana kami menelanjangi pakaian*". (Tafsir al-Razi, tt: 77).

Selain tiga fungsi utama di atas, masih ada fungsi lain dari pakaian. Diantaranya adalah memberi petunjuk identitas seseorang. Dengan pakaian, kita dengan mudah dapat mengenali identitas dan status sosial seseorang. Apakah laki-laki, wanita, orang muslim, non muslim, pelajar, guru, pejabat dan sebagainya. Pada surat al-Ahzab ayat 59, Allah berfirman: "...*Yang demikian itu lebih mudah bagi mereka untuk dikenal..*" Ayat ini turun berkenaan dengan anjuran berjilbab untuk menunjukkan identitas seorang muslimah.

Lalu seperti apa pakaian yang diinginkan Islam? Sesungguhnya, jika busana Islami identik dengan mode tertentu, maka dalam Islam tidak ada istilah busana Islami. Sebab Islam memberi kebebasan kepada umatnya untuk memilih selera pakaian yang disukainya. Tidak terikat pada mode dan corak tertentu. Bahkan Islam menganjurkan supaya kita bisa mengikuti *trend zaman*. Tidak ketinggalan dan kekunoan. Jika di suatu daerah memiliki kebiasaan memakai pakaian tertentu, lalu sebagian warga menyalahi tradisi itu, maka perbuatan itu sangat tidak wajar. Namun demikian, agama tidak berarti memberi kebebasan tanpa batasan. Ada beberapa kriteria yang tak bisa ditawar-tawar. Kriteria tersebut memiliki kaitan erat dengan fungsi-fungsi pakaian sebagaimana dijelaskan di atas.

Pertama, menutup aurat. Pengertian menutup aurat tentu tidak hanya sekedar menutup. Kriteria pokok ini oleh kebanyakan orang sering dilupakan. Kriteria tersebut adalah: *Pertama*, tidak boleh menampakkan perhiasan kecuali cincin dan celak mata bukan *make-up*, pemerah bibir dan seterusnya. *Kedua*, pakaian harus tidak tipis, sehingga tidak menampakkan kulit. Sebab, Asma binti Abi Bakar pernah menghadap Nabi dengan pakaian yang sangat tipis dan Rasulullah memalingkan wajahnya. *Ketiga*, pakaian tidak terlalu mencolok, sehingga menarik perhatian orang yang memandangnya. *Keempat*, tidak ketat sehingga menampakkan lekuk tubuh pemakainya. Kerena perempuan yang berpakaian ketat sebenarnya sama saja dengan tidak berpakaian. Dalam hadits diterangkan (Marito, 2020):

Dua golongan penduduk Neraka yang sebelumnya tak pernah kutemui, kaum yang mempunyai pecut seperti seekor sapi yang digunakan untuk mencambuk orang. Perempuan

yang berpakaian tapi telanjang, menggugah hasrat laki-laki, berjalan melengak-lengkok, mereka tidak akan masuk Surga dan tidak akan mencium harumnya

Kedua, tidak ada unsur *tasyabuh*. Pakaian tidak boleh mencerminkan identitas orang lain. Tetapi identitas pemakai secara utuh. Sebab agama menginginkan umatnya memiliki identitas yang jelas. Ukuran *tasyabuh* ini tetap harus disesuaikan dengan budaya senyampang masih bisa mempertahankan identitas masing-masing. Nabi bersabda: *Rasulullah melaknat lelaki yang memakai pakaian perempuan dan perempuan yang memakai pakaian lelaki.* (Sunan Abi Dawud: 3575). **Ketiga**, tidak boleh *israf* (berlebihan). Salah satu fungsinya pakaian untuk memperindah penampilan. Agama memang menganjurkan umatnya untuk berhias diri dengan busana yang indah. Keindahan memang naluri manusia. Siapapun menyukai keindahan. Dahulu kala, seseorang sahabat bertanya tentang seseorang yang senang pakaian indah dan alas kaki indah (apakah termasuk keangkuhan). Nabi menjawab: "*Sesungguhnya Allah indah, senang kepada keindahan, keangkuhan adalah menolak kebenaran dan menghina orang lain*" (Shahih Muslim:131).

Sungguhpun pakaian juga berfungsi sebagai perhiasan, tapi perhiasan tidak boleh sampai melebihi batas kesederhanaan. Sehingga tidak terjebak pada sikap Takabbur (menganggap orang lain hina). Agama melarang umatnya berlaku *israf*. "*Makanlah, minumlah, berpakaianlah, dan bershadaqahlah kalian dengan tidak israf dan sompong*" (Fathu al-Bari, 423). Meski begitu, bagi wanita tetap dibolehkan memakai segala jenis perhiasan, seperti: emas, perak, cincin, kalung, gelang, anting-anting dll. Tentunya, dalam batas-batas yang tidak mengakibatkan *israf*. Hal ini sesuai dengan pendapat kalangan Syafi'iyah. Sedangkan Imam Nawawi membolehkan setiap perhiasan bagi wanita senyampang tidak *israf* (al-Majmu', : 443-444).

Hal yang paling krusial bagi bagi santri saat tampil di ruang publik adalah saat menentukan bahan, pilihan warna, berkreasi menata busana dan melakukan akting (gaya) jalan. Sebagian umat Islam tidak memikirkan dimana posisi agama atau fiqh dan apa akibatnya. Bagi mereka yang terpenting indah, dan baik. Diantara mereka ada yang menyatakan bukankah agama itu menyukai keindahan. Karena itu asalkan menutupi aurat, tidak menampakkan lekuk tubuh, dan indah, dalam pemahaman mereka itu sudah mengamalkan ajaram agama (fiqh). Apalagi dengan dukungan busana yang indah, cermin identitas diri dan mungkin juga agama tentu juga akan terkesan baik di mata orang lain. Dengan demikian, busana sesungguhnya dapat dijadikan sebagai salah satu hiasan diri dan

agama. Jadi beragama tidak cukup dengan etik, akan tetapi harus dikuatkan dengan estetik. Jadi santripun juga sudah menjadikan agama sebagai urusan yang privat. Dalam bahasa lain, santri mengalami privatisasi dalam beragama.

Maka dari itu, sebelum tampil di ruang publik mereka mencari referensi dari berbagai media yang menginformasikan perkembangan busana masa kini. Mereka tidak berfikir media tersebut telah dikonstruksi oleh kelompok kapital sebagai arena pasar. Dengan begitu, masyarakat akan dengan mudah untuk digiring atau *dihegemoni* mengikuti orientasi pasar. Padahal selera pasar yang telah *dihegemoni* dalam keadaan yang dikondisikan untuk kepentingan *poweri* dan *prantice* berakibat tidak berkembangnya tingkat apresiasi masyarakat terhadap karya seni. Dengan kata lain, kemampuan masyarakat dalam menikmati karya seni sebatas pada pemahaman yang *impressionistik* sesuai dengan kapasitas karya seni itu sendiri dan kepentingan dari *poweri* dan *prantice* dalam *menghegemoni* keadaan. Adapun yang dimaksud dengan kapasitas karya seni adalah menempatkan karya seni sesuai dengan fungsinya yaitu sebagai hiburan dan memiliki kegunaan (Salim & Syas, 2019).

Dalam masyarakat yang berorientasi pada pasar, cara pandang terhadap dunia (seperti juga terhadap agama) mengalami pergeseran. Agama dalam hal ini bukan merupakan sumber nilai dalam pembentukan gaya hidup, tetapi lebih sebagai instrumen bagi gaya hidup itu sendiri. Beragama tidak sekedar menjalankan tuntunan spiritual, tetapi beragama telah menjadi produk yang dikonsumsi dalam rangka identifikasi diri yang disebut oleh Friedman sebagai bentuk *cultural strategy of self-definition* (Featherstone, 2008). Dengan demikian, model keberagamaan santri dalam berbusana sebenarnya telah diambil oleh pasar untuk dikelola sedemikian rupa.

Meskipun demikian, santri tetap mendasarkan pada logika fiqh. Dalam terminologi ilmu ushul fiqh soal hiasan masuk urutan ketiga dalam kategori maqashid syari'ah, yang biasa disebut dengan istilah *tahsiniy*. Urutan pertama adalah dharury, bahwa manusia hidup butuh makan, tempat tinggal, dan pakaian. Pakaian yang dimaksud adalah aal pakaian apa saja. Selanjutnya, adalah unsur kebutuhan pokok(*haji*). Dalam kontek pakaian atau busana diatur busana untuk musim dingin maupun musim panas. Kemudian barulah turun lagi pada level *tahsiniy* yang mengatur estetika busana. Disinilah pernik-pernik busana dibahas. Soal pernik-pernik atau asesoris busana sesungguhnya adalah suatu yang berkembang sesuai dengan perkembangan seni. Kalau agama terlalu rigit mengatur maka agama akan ditinggal oleh zaman. Jadi unsur tahsiny sifatnya relatif menyesuaikan dengan situasi.

Maka dari itu, jika memang fiqh mengatur tentang hal-hal yang partikular,

sesungguhnya dasar pertimbangannya adalah *urf* atau bisa jadi *istihsân*. Jika pertimbangannya adalah dua hal tersebut, maka sangat mungkin hal itu juga bisa berkembangan sesuai dengan konsensus budaya yang dipahami oleh masyarakat. Karena itu, menurut santri yang utamanya berperan sebagai peserta maupun desainer serta penyelenggara memiliki pandangan bahwa apa yang telah dilakukan masih dalam batas dan koridor fiqh dan tidak bertentangan dengan agama. Justru sebaliknya, kita ini sedang melakukan kreasi salah satu bagian dari agama yang akan kita sumbangkan dalam pergulatan budaya modern. Dengan demikian, santri telah mensiasati agama untuk berkreasi dalam konteks kepentingan globalisasi.

KESIMPULAN

Kesimpulannya, secara hakiki fiqh tidak pernah mengekang umatnya untuk memilih pakaian. Umat Islam bebas menentukan mode pakaian yang kita inginkan sesuai perkembangan zaman. Asalkan tetap dengan catatan bisa menutup aurat (dengan benar), tidak menyerupai lawan jenis dan tidak israf. Jika memenuhi kriteria tersebut barulah dikatakan *gaya hidup Islami*. Dan penting dicatat pula, memakai gaya hidup terkait busana tidak hanya untuk mempercantik tubuh dan memperelok penampilan. Ada fungsi agung dari busana yang tak bisa kita lupakan. Busana adalah sebagai sarana mendekatkan diri kepada Dzat yang Maha Indah. Sebagai dampak dari tekanan global tersebut, umat Islam melalui kuasanya untuk mensiasati fiqh, santri telah melakukan transformasi agama dari yang etik menuju estetis. Dengan begitu santri telah melakukan privatisasi agama. Bagi umat Islam aturan fiqh dalam busana sangat normatif, yang terpenting menutupi aurat, dan bahan atau kain tidak tipis yang dapat mengundang birahi orang yang memandang. Sedangkan asesorif busana sebagaimana konsep *tahsini* dapat dikembangkan sesuai dengan batas rung dan waktu. Jika pada suatu lokal dan dalam batas waktu tertentu, masyarakat memiliki konsensus, maka hal itu dapat dijadikan refensi dalam berperilaku. Konsep ini dapat disebut dengan *urf*. Dengan dasar dan pintu *tahsiniy* dan *urfiy*, maka santri ternyata mampu mensiasati fiqh yang terkesan rigit dan membatasi ruang gerak santri dalam berkreasi tentang busana. Dalam tampilan di ruang publik sesuangguhnya terdapat kontestasi antara agama dan ide global, yaitu dalam hal perumusan kriteria busana, perebutan identitas seni dan agama, standarisasi busana yang Islam, dan hegemoni. Melalui pilihan rasionalitas umat Islam leluasa mensiasati agama dan mengikuti selera pasar. Mereka tidak menyadari, bahwa hal itu akan memunculkan perilaku glamoris dan hedonitas yang secara tidak sadar menjadi “virus” bagi yang lain.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, I. (2010). *Konstruksi dan reproduksi kebudayaan*. Pustaka Pelajar.
- Al-Faini, M. I. H. (2010). *Metode Bermazhab Secara Qauili dan Secara Manhaji Dalam Bahsul Masail NU*. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Arief, A., & Patria, N. (2003). Negara & Hegemoni. *Yogyakarta: Pustaka Pelajar*.
- Artz, L., & Kamalipour, Y. R. (2012). *The globalization of corporate media hegemony*. State University of New York Press.
- Dali, Z. (2016). Hubungan antara manusia, masyarakat, dan budaya dalam perspektif islam. *Nuansa: Jurnal Studi Islam Dan Kemasyarakatan*, 9(1), 47–56. <https://doi.org/10.29300/nuansa.v9i1.373>
- Featherstone, M. (2008). Posmodernisme dan Budaya Konsumen (Consumer Culture and Posmodern). *Terjemahan*. *Yogyakarta: Pustaka Pelajar*.
- Hanaoka, C. (2024). The effect of warning signals from health check-ups on modifiable lifestyle risk factors: evidence from mandatory health check-ups for employees in Japan. *Applied Economics Letters*, 30(12), 1–7. <https://doi.org/10.1080/13504851.2023.2288031>
- Hefni, W. (2022). Pemikiran Hukum Nasional A. Qodri Azizy: Eklektisme Hukum Islam dan Hukum Umum. *Undang: Jurnal Hukum*, 5(2), 481–511. <https://doi.org/10.22437/ujh.5.2.481-511>
- Ilyas, R. (2015). Konsep mashlahah dalam konsumsi Ditinjau dari perspektif ekonomi Islam. *Jurnal Perspektif Ekonomi Darussalam (Darussalam Journal of Economic Perspec*, 1(1), 9–24. <https://doi.org/10.24815/jped.v1i1.6517>
- Lareina, F. I., Prakoso, M. A. N. B., Subekti, A., Swastika, R., Fitroni, D. S., & Nurhayati, E. (2024). Perkembangan Bahasa Asing di Indonesia dan Pengaruhnya terhadap Kata Serapan dalam Bahasa Indonesia. *Indonesian Culture and Religion Issues*, 1(2), 1–9. <https://doi.org/10.47134/diksima.v1i2.30>
- Mahfudin, A. (2021). Metodologi Istinbath Hukum Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama. *Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 6(1), 1–17.
- Maimun, M. (2022). Konstruksi Qiyyas Al-Gazali Dan Aplikasinya Dalam Istinbaṭ Hukum Islam Kontemporer. *El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law*, 3(2), 109–128. <https://doi.org/10.24042/el-izdiwaj.v3i2.11383>
- Makhfiyana, I. (2013). Rasionalitas plagiarisme di kalangan mahasiswa fakultas ilmu sosial UNESA. *Paradigma*, 1(3), 1–8.
- Marito, S. (2020). Fashion Style SPG dalam Memasarkan Produk Ditinjau dari Perspektif Al-Qur'an. *Yurisprudentia: Jurnal Hukum Ekonomi*, 6(1), 42–58. <https://doi.org/10.24952/yurisprudentia.v6i1.2540>
- Meliani, F., Iqbal, A. M., Ruswandi, U., & Erihadiana, M. (2022). Konsep Moderasi Islam dalam Pendidikan Global dan Multikultural di Indonesia. *Eduprof*, 4(1), 195–211.
- Nengsih, D., & Auliya, S. (2020). Perspektif Al-Quran Tentang Prinsip-Prinsip Konsumsi. *Istinarah: Riset Keagamaan, Sosial Dan Budaya*, 2(1), 45–59. <https://doi.org/10.31958/istinarah.v2i1.2155>
- Ritzer, G., & Goodman, D. J. (2007). *Teori Sosiologi Modern (Alimandan, Trans)*. Kencana

Prenada Media Group.

- Salim, A., & Syas, M. (2019). Komodifikasi Pertukaran Peran Gender pada Sinetron Dunia Terbalik di RCTI. *Ilmu Dan Budaya*, 41(64), 1–24. <https://doi.org/10.47313/jib.v41i64.709>
- Sukma, I. (2021). Kesenian Senjang Dalam Hegemoni Kekuasaan. *Besaung: Jurnal Seni Desain Dan Budaya*, 6(1), 8–13. <https://doi.org/10.36982/jsdb.v6i1.1337>
- Supriyatna, I. (2022). Pendidikan Akhlak Dalam Perspektif Tafsir Surah Al-A'raf Ayat 26-27. *Jurnal Pendidikan Ar-Rasyid*, 7(2), 1–16.
- Surahman, S. (2016). Determinisme teknologi komunikasi dan globalisasi media terhadap seni budaya Indonesia. *Rekam: Jurnal Fotografi, Televisi, Animasi*, 12(1), 31–42. <https://doi.org/10.24821/rekam.v12i1.1385>