

BAB III

PERUBAHAN FATWA DAN MAQÂSHID AL-SYARÎ'AH

A. Perubahan Fatwa

1. Pengertian Fatwa dan Keagungannya

Fatwa dari segi bahasa artinya penjelasan¹ dan jawaban atas suatu permasalahan.² Zamakhsyari (w. 583 H), sebagaimana dikutip oleh Yusuf al-Qaradhawi dalam karyanya *al-Fatwa Baina al-Indhibâth wa al-Tasayyub*, mengatakan bahwa fatwa diambil dari kata “*al-Fata*” yang berarti usia muda, kata kiasan dari seseorang yang tinggi rasa keingin tahunya.³

Fatwa dalam pandangan Sulaiman al-Asyqar (w. 2009 M) adalah:

إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل.⁴
“*Menginformasikan tentang hukum Allah yang terambil dari dalil syara’ kepada orang yang menanyakannya, mengenai masalah yang dihadapinya*”.

Fatwa merupakan suatu kedudukan yang sangat tinggi dan sangat berpengaruh, oleh karena itu maka seseorang yang berhak memberikan fatwa (mufti) adalah orang yang menggantikan Rasulullah SAW sebagai penjelas hukum, penerus dan pewaris dakwahnya. Sebagaimana yang tergambar dalam penggalan hadits yang diriwayatkan dari Abu Darda’ RA:

¹ Muhammad Sulaiman Abdullah al-Asyqar, *al-Futya wa Manâhij al-Ifta’*, (Kuwait: Maktabah al-Manar al-Islamiyyah, 1976), h. 8.

² Mahmud Abdurrahman Abdulmun’im, *Mu’jam al-Mushthalahât wa al-Alfâdz al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dar al-Fadhilah, tt), juz 3, h. 33.

³ Yusuf al-Qaradhawi, *al-Fatwa Baina al-Indhibâth wa al-Tasayyub*, (Kairo: Dar al-Shahwah, 1988) cet ke-1, h. 11.

⁴ Muhammad Sulaiman Abdullah al-Asyqar, *op.cit.*, h. 9.

...العلماء ورثة الأنبياء....⁵ (رواه الترمذي)

“...*Ulama adalah pewaris para nabi...*” (HR. Tirmidzi)

Para ulama sangat mengakui tinggi dan mulianya kedudukan fatwa serta pengaruhnya yang sangat besar dalam kehidupan manusia. Bahkan mereka sangat takut dan berhati-hati dalam mengeluarkan fatwa. Jawaban “*Aku tidak tahu*” merupakan jawaban yang lumrah dan biasa mereka berikan ketika mereka ditanya tentang masalah yang mereka kurang memahaminya. Ini karena para ulama sangat menghormati dan mengagungkan masalah fatwa, mereka sadar bahwa banyak orang yang akan mengikuti apa yang mereka katakan.

Sepertinya yang membuat para ulama takut dalam berfatwa, sehingga jawaban “*tidak tahu*” menjadi lumrah keluar dari mulut mereka adalah ancaman yang disampaikan oleh Rasulullah SAW dalam haditsnya yang diriwayatkan oleh imam al-Darimi (w. 255 H):

عن عبید الله بن إبي جعفر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار.⁶ (رواه الدارمي)

“*Diriwayatkan dari Ubaidullah Ibn Abu Ja’far, dia berkata: Telah bersabda Rasulullah Saw.: “Orang yang paling berani berfatwa diantara kalian adalah orang yang paling berani masuk neraka”.* (HR. Al-Darimi)

Para al-Khulafa al-Rasyidin ketika mendapatkan kesulitan dalam suatu pertanyaan, mereka mengumpulkan para sahabat untuk bermusyawarah dan meminta pendapat mereka, padahal mereka merupakan orang-orang yang telah diberi oleh Allah kecerdasan, kesucian, pertolongan dan kebenaran.

⁵Muhammad Ibn Isa Ibn Saurah al-Tirmidzi, *Sunan Tirmidzi*, (Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, tt), cet ke-1, h. 604

⁶ Abu Muhammad Abdullah Ibn Abdurrahman Ibn al-Fadhl al-Darimi, *al-Musnad al-Jâmi’*, (Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 2013), cet ke-1, h. 132

Yusuf al-Qaradhawi mengutip beberapa kisah para ulama yang sangat takut dalam berfatwa dan tidak segan menjawab dengan jawaban “tidak tahu”, diantaranya adalah:

a. Abdullah Ibn Umar RA,

قال عتبة بن مسلم: صحبت ابن عمر أربعة وثلاثين شهرا فكان كثيرا ما يسأل فيقول: لا أدري.⁷

“Utbah Ibn Muslim berkata: “Tiga puluh empat bulan lamanya aku bersahabat dengan Ibn Umar, kebanyakan pertanyaan yang diajukan kepadanya selalu dijawab, ‘Aku tidak tahu’”.

b. Qasim Ibn Muhammad (salah satu dari Fuqaha Sab’ah di Madinah)

سئل القاسم بن محمد عن شيء فقال: إني لا أحسنه، فقال له السائل: إني جنتك لا أعرف غيرك، فقال له القاسم: لا تنظر إلى طول لحيتي وكثرة الناس حولي! والله لا أحسنه. فقال شيخ من قریش جالس إلى جنبه: يا ابن أخي الزمها فوالله ما رأيناك في مجلس أنبل منك اليوم. فقال القاسم: والله لأن يقطع لساني أحب إلي من أن أتكلم بما لا علم لي به.⁸

“Qasim Ibn Muhammad pernah ditanya tentang suatu masalah. Ia menjawab: “Aku kurang paham,” maka orang yang bertanya itu berkata: “Sesungguhnya aku datang kepadamu karena aku tidak tahu orang alim selain dirimu.” Maka Qasim berkata: “Janganlah kamu melihat panjangnya jenggotku dan banyaknya orang yang ada di sekitarku. Demi Allah, aku kurang tahu permasalahan itu.” Berkomentarliah seorang tua dari Quraisy yang duduk disampingnya: “Wahai putra saudaraku, jawablah pertanyaan itu, demi Allah di majlis hari ini tidaklah ada orang yang lebih paham darimu.” Qasim menjawab: “Demi Allah, lebih senang aku dipotong lidahku daripada aku harus mengatakan sesuatu yang tidak aku tahu.”

c. Imam Malik

قال مصعب: سئل مالك عن مسألة، فقال: لا أدري. فقال له السائل: إنها مسألة خفيفة سهلة، وأردت أن أعلم بها الأمير. وكان السائل ذا قدر، فغضب مالك وقال: مسألة خفيفة سهلة! ليس في العلم شيء خفيف. أما

⁷ Yusuf al-Qaradhawi, *op.cit.*, h. 21.

⁸ *Ibid.*, h. 22

سمعت قول الله تعالى: (إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا) فالعلم كله ثقیل وبخاصة ما يسأل.⁹

“Suatu hari Imam Malik ditanya oleh seseorang, tapi dia menjawab: “Aku tidak tahu,” maka berkatalah orang yang bertanya itu: “Ini masalah yang ringan dan mudah tapi saya ingin mengajarkannya kepada al-Amir.” Sedangkan si penanya sendiri sebenarnya bisa menjawabnya. Marah, itulah reaksi Imam Malik sambil berucap: “Anda kira masalah ini ringan? Dalam urusan agama tidak ada yang ringan atau mudah. Tidakkah anda mendengar firman Allah: إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا (Sesungguhnya kami akan menurunkan kepadamu perkataan yang berat) (QS. Al-Muzammil: 5). Semua ilmu adalah berat, khususnya ilmu yang anda tanyakan itu.”

Itulah sedikit cerita para ulama yang sangat mengagungkan fatwa, mereka tidak mau asal menjawab sebuah pertanyaan yang dilontarkan kepada mereka. Para ulama salaf sangat benci kepada orang yang menganggap remeh batas-batas fatwa dan orang-orang yang tidak spesialis dalam berfatwa.

2. Mufti dan Syarat-Syaratnya

Mufti dilihat dari segi bahasa merupakan bentuk *isim fa'il* dari kata أفتي

يفتي — artinya orang yang mengeluarkan fatwa.

Ahmad Ibn Hamdan al-Harrani al-Hanbali mendefinisikan mufti ini dengan:

المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله¹⁰

“Orang yang menginformasikan tentang hukum Allah supaya orang lain mengetahui hukum itu dengan dalilnya.”

Tidak jauh berbeda dengan definisi yang dipaparkan oleh Ahmad Ibn Hamdan al-Harrani al-Hanbali, Muhammad Yusri mendefinisikan mufti dengan:

⁹ *Ibid.*, h. 25.

¹⁰ Ahmad Ibn Hamdan al-Harrani al-Hanbali, *Shifât al-Fatwa wa al-Mufti wa al-Mustafti*, (Damaskus: Mansyurat al-Maktab al-Islami, 1380 H), h. 4.

المخبر بحكم الله تعالى عن دليل شرعي¹¹

“Orang yang menginformasikan tentang hukum Allah dari dalil syara’I.”

Seorang mufti bertugas untuk memberikan penjelasan tentang hukum syara’ yang harus diketahui dan diamalkan oleh umat. Mufti merupakan *ahl al-dzikri* yang diperintahkan oleh Allah SWT untuk merujuk kepadanya ketika umat ini menemui permasalahan.¹²

Mufti menempati kedudukan Nabi SAW, sebagai penjelas hukum dari permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat. Umat akan selamat bila dia memberikan fatwa yang benar dan sebaliknya, umat akan sesat bila dia salah dalam berfatwa. Dengan demikian ia harus memiliki syarat-syarat tertentu yang ia tidak akan dapat berbuat secara baik dalam profesinya itu tanpa memenuhi syarat tersebut.

Dari sekian banyak rumusan syarat-syarat mufti yang dipaparkan oleh para pakar ushul fiqh, Amir Syarifuddin mengelompokkannya ke dalam empat kelompok:

- a. Syarat umum. Karena ia akan menyampaikan hal-hal yang berkenaan dengan hukum syara’ dan pelaksanaannya, maka ia harus seorang *mukallaf* yaitu muslim, dewasa dan sempurna akalnya.

¹¹ Muhammad Yusri, *Afshâh al-'Ibârat fi Syarh al-Mahalli ma'a al-Waraqât*, (Kairo: Dar al-Yusri, 2008), cet ke-2, h. 364

¹² Muhammad Abu Nur Zuhair, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turats, 2004), juz 4, h. 206.

- b. Syarat keilmuan: yaitu bahwa ia ahli dan mempunyai kemampuan untuk berjihad. Untuk itu dia harus memiliki syarat-syarat sebagai mana syarat yang berlaku bagi seorang mujtahid¹³.
- c. Syarat kepribadian; yaitu adil dan dipercaya. Dua persyaratan ini dituntut dari seorang mufti karena ia secara langsung akan menjadi ikutan bagi umat dalam beragama.
- d. Syarat pelengkap dalam kedudukannya sebagai ulama panutan yang oleh al-Amidi diuraikan antara lain: dengan berfatwa ia bermaksud untuk mendidik untuk mengetahui hukum syara', bersifat tenang (*sakinah*) dan berkecukupan. Ditambahkan oleh Imam Ahmad, yaitu: mempunyai niat dan iktikat yang baik, kuat pendirian dan dikenal di tengah umat. Al-Asnawi secara umum mengemukakan syarat mufti, yaitu sepenuhnya syarat-syarat yang berlaku pada seorang perawi hadits¹⁴ karena dalam tugasnya memberi penjelasan sama dengan tugas perawi.¹⁵

Sulaiman al-Asyqar (w. 2009 M) mengumpamakan mufti ini bagaikan seorang dokter bagi pasiennya. Seorang dokter harus menanya dulu pasiennya secara jelas sebelum memberikan obat, supaya obat yang diberikan memang

¹³ Syarat mujtahid adalah: 1). Beragama Islam, 2). Mukallaf, 3). Memahami dengan baik nash-nash al-Qur'an dan sunnah yang terkait dengan hukum, 4). Mengetahui semua ilmu yang berkaitan dengan bahasa Arab, 5). Mengetahui semua ilmu yang berkaitan dengan ushul fiqh, 6). Paham dengan *nasikh* dan *mansukh*, 7). Mengetahui tentang *ijma'* yang sudah disepakati para mujtahid sebelumnya, dan 8). Memiliki kecerdasan dan kepandaian. [Lihat Muhammad Sulaiman Abdullah al-Asyqar, *al-Wadhîh fi Ushul al-Fiqh*, (Yordania: Dar al-Nafais, 2005), cet ke-6, h. 257-260. Muhammad Ibn Ali al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul Ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Ushul*, (Riyadh: Dar al-Fadhilah, 2000), juz 2, h. 1027-1035.]

¹⁴ Syarat perawi hadits: 1). Beragama Islam, 2). Baligh, 3). Berakal, 4). 'Adalah, dan 5). Hafalannya *dhabîth*. [Lihat Muhammad Ajaj al-Khatib, *Ushul al-Hadîts*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 229-232.]

¹⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2014), cet ke-7, jil. 2, h. 486.

cocok dengan penyakit si pasien. Begitu juga dengan mufti, dia harus paham pertanyaan si peminta fatwa dan benar-benar tahu kondisinya, supaya fatwa yang dikeluarkan mufti ini memang betul-betul menjadi solusi bagi si penanya.¹⁶

Selain memenuhi syarat-syarat di atas, seorang mufti atau mujtahid harus berpegang teguh kepada prinsip-prinsip dasar dan etika dalam berfatwa. Yusuf al-Qaradhawi menjelaskan, paling tidak ada enam prinsip dasar dan etika yang harus diperhatikan oleh seorang mufti atau mujtahid dalam mengeluarkan pendapatnya, yaitu:

Pertama, التحرر من العصبية والتقليد (terbebas dari fanatisme mazhab

dan taqlid), melepaskan diri dari fanatisme terhadap suatu mazhab dan taklid buta kepada salah seorang ulama terdahulu atau masa kini.¹⁷

Kedua, يسروا ولا تعسروا (memberi kemudahan dan tidak

mempersulit), Yusuf al-Qaradhawi mengutip sebuah ungkapan yang menarik dari Sufyan al-Tsauri: *إنما الفقه الرخصة من ثقة أما التشديد فيحسنه كل أحد!*

(*Sesungguhnya fikih itu merupakan keringanan yang dikeluarkan oleh seorang mufti yang terpercaya keilmuannya, sedangkan sikap mempersulit bisa saja dilakukan oleh setiap orang*). Menurut pandangan al-Tsauri, faqih yang sebenarnya adalah seseorang yang memberikan kemudahan kepada orang lain dalam setiap fatwanya, dengan syarat agama dan keilmuannya terpercaya.¹⁸

¹⁶ Muhammad Sulaiman Abdullah al-Asyqar, *op.cit.*, h. 64

¹⁷ Yusuf al-Qaradhawi, *op.cit.*, h. 107.

¹⁸ *Ibid.*, h. 109-112.

Ketiga, مخاطبة الناس بلغة العصر (berfatwa dengan bahasa yang populer), seorang mufti harus menyampaikan fatwa dengan bahasa yang mudah dipahami, hindarkan kata-kata yang sulit dan istilah-istilah asing. Tujuannya adalah supaya orang yang menerima fatwa bisa cepat menangkap dan memahami makna dari fatwa tersebut.¹⁹

Keempat, الإعراض عما لا ينفع الناس (menolak pembahasan yang tidak bermanfaat), seorang mufti hendaknya tidak menyibukkan diri kecuali dengan hal-hal yang bermanfaat dan dibutuhkan oleh kehidupan masyarakat sehari-hari.²⁰

Kelima, الإعتدال بين المتحليلين والمتزمتين (bersikap moderat), seorang mufti harus selalu bersikap moderat, tidak telalu ketat tapi juga tidak terlalu longgar, antara mengikuti keinginan orang-orang yang ingin mengupas dan mencari jalan keluar dari hukum yang sudah tetap sesuai perkembangan zaman, dan antara orang-orang yang ingin tetap berpegang terhadap apa yang sudah ditetapkan oleh para ulama masa lalu.²¹

Keenam, إعطاء الفتوى حقه من الشرح والإيضاح (memberikan penjelasan yang lengkap tentang fatwa yang dikeluarkannya), tidak sepatutnya seorang mufti hanya menjawab “*ini boleh*” dan “*ini tidak boleh*” dari setiap pertanyaan yang dilontarkan kepadanya. Seorang mufti harus menjelaskan dalil-dalil kenapa fatwanya itu bisa muncul seperti itu, menyebutkan hikmah dan

¹⁹ *Ibid.*, h. 115

²⁰ *Ibid.*, h. 120

²¹ *Ibid.*, h. 124

alasan, sebelum menjelaskan suatu hukum diberikan dulu pengantar supaya mudah dimengerti oleh orang yang bertanya, dan seorang mufti juga mesti memberikan solusi dan jalan keluar dari masalah yang ditanyakan oleh *mustafti*.²²

Seorang mufti dalam pandangan Abu al-Husain Muhammad Ibn Ali Ibn al-Thaib al-Bashri al-Mu'tazili harus berfatwa menurut ijtihadnya sendiri, dia tidak boleh mengutip ijtihad orang lain, karena *mustafti* bertanya tentang pendapatnya, bukan menanyakan pendapat orang lain. Kalaulah boleh seorang mufti menjawab dengan mengutip hasil ijtihad orang lain, maka orang awam pun bisa dikatakan mufti ketika dia berfatwa dengan pendapat yang ditemukannya dalam kitab-kitab fiqh.²³

Penulis melihat bahwa pandangan Abu al-Husain Muhammad Ibn Ali Ibn al-Thaib al-Bashri al-Mu'tazili betul adanya, akan tetapi bukan berarti menutup rapat peluang seorang mufti untuk merujuk pendapat ulama yang lain. Boleh saja seorang mufti merujuk kepada pendapat ulama lain atau memaparkan pendapat beberapa ulama yang terkait dengan masalah yang ditanyakan, namun setelah itu dia mentarjih dan menguatkan salah satu diantara pendapat ulama-ulama tersebut dengan menyebutkan alasan-alasannya.

3. *Mustafti* dan Etika Meminta Fatwa

Kata *mustafti* merupakan bentuk *isim fa'il* dari kata **استفتى - يستفتي** yang berarti orang yang meminta fatwa. Amir Syarifuddin mendefinisikan

²² *Ibid.*, h. 130-134

²³ Abu al-Husain Muhammad Ibn Ali Ibn al-Thaib al-Bashri al-Mu'tazili, *al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt), juz 2, h. 359.

mustafti dengan orang yang tidak mempunyai pengetahuan tentang suatu hukum *syara'*, baik secara keseluruhan atau sebagian dan oleh karenanya harus bertanya kepada yang lain supaya ia dapat mengetahui dan beramal dalam suatu urusan agama. Pada dasarnya orang yang meminta fatwa itu adalah orang awam yang tidak tahu sama sekali dan tidak mampu melakukan ijtihad.²⁴

Tidak mungkin semua manusia diharuskan menjadi mujtahid, tidak mungkin ijtihad dijadikan sebagai fardhu 'ain atas semua umat Islam, karena hal ini akan menyebabkan tebengkalainya kehidupan. Oleh karena itu maka dalam hal ini manusia terbagi menjadi dua golongan, golongan yang mampu menggali hukum dari dalil-dalilnya yang dinamakan dengan mujtahid, dan golongan yang tidak memiliki kemampuan untuk menggali hukum yang dinamakan dengan orang-orang awam. Orang-orang awam dalam mengetahui hukum-hukum agama menanyakan kepada para ulama, mereka meminta fatwa kepada orang yang mampu melakukan ijtihad.²⁵

Masyarakat awam pada umumnya sangat menghendaki adanya petunjuk dan bimbingan (*guidance* dan *conselling*) yang mantap dalam memahami al-Qur'an dan hadits, sehingga secara kongkrit fungsi fatwa dalam kehidupan umat Islam mengandung peranan penting dalam mengemudikan umat manusia ke jalan yang lurus yang diridhai oleh Allah.²⁶

²⁴ Muhammad Sulaiman Abdullah al-Asyqar, *op.cit.*, h. 487.

²⁵ Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), cet ke-7, h. 179.

²⁶ Rohadi Abdul Fatah, *Analisa Fatwa Keagamaan Dalam Fiqh Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1991), h. 35.

Jika seorang mufti mempunyai syarat-syarat yang harus dipenuhi terlebih dahulu sebelum mengeluarkan fatwa, maka seorang peminta fatwa (*mustafti*) juga harus mengetahui etika dan tata cara dalam meminta fatwa, diantaranya adalah:

a. Bertanya tentang sesuatu yang bermanfaat

Jika diperhatikan pertanyaan-pertanyaan yang dilontarkan oleh para sahabat kepada Rasulullah yang dikisahkan dalam al-Qur'an dapat diketahui bahwa mereka hanya menanyakan sesuatu yang bermanfaat untuk dirinya yang berkaitan dengan ibadah, muamalah dan permasalahan akidah yang mereka tidak memahaminya. Mereka tidak pernah menanyakan tentang ruh setelah berpisah dengan jasad, apa yang dilakukan oleh ruh itu, berapa ukuran surga dan lain sebagainya yang tidak memberikan manfaat kepada mereka baik dunia maupun akhirat.²⁷

Umar RA pernah menghukum seorang laki-laki yang kemauannya selalu menanyakan tentang hal-hal yang *mutasyâbihat*, yang tidak ada gunanya sama sekali, yang kadang-kadang memperuncing perdebatan berkepanjangan, membuang-buang waktu, mengacaukan fikiran, dan menimbulkan kebencian dalam hati.²⁸

b. Tidak meminta fatwa hanya untuk uji coba saja

Seseorang yang ingin meminta fatwa hendaklah ia menanyakan sesuatu yang memang benar-benar dia tidak tahu, atau sesuatu yang dia ragu. Jangan sampai dia menanyakan suatu hal yang sebenarnya dia sudah tahu hukumnya, karena hal ini hanya akan membuang-buang waktu saja, bahkan bisa jadi akan

²⁷ Mahmud Syatut, *al-Fatwa; Dirasah li Musykilat al-Muslim al-Mu'ashir fi Hayatih al-Yaumiyyah al-'Amah*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2004), cet ke-18, h. 11.

²⁸ Yusuf al-Qaradhawi, *op.cit.*, h. 48.

mengaburkan pemahaman mufti, seperti menyembunyikan satu unsur dari permasalahan. Akibatnya mufti akan memberikan fatwa berdasarkan apa yang didengarnya saja tanpa meneliti hal-hal yang tersembunyi. Padahal sebenarnya, andaikata pertanyaan diterangkan dengan jelas dan gamblang, bisa jadi mufti akan mengeluarkan fatwa yang berbeda.

c. Memahami fatwa secara utuh

Seseorang yang meminta fatwa hendaklah mempelajari dan mendalami fatwa muftinya dengan penuh kesungguhan, mengetahui batas-batas dan syarat-syarat sampai benar-benar paham. Lalu mempraktekkannya pada diri sendiri. Jangan mudah menukil suatu pendapat (fatwa) orang lain, sebelum mendalami permasalahan dan jawabannya, dari awal sampai akhir. Juga mengetahui batas-batas dan sifat-sifatnya yang mungkin kurang tepat jika dipraktekkan dalam bentuk amalan. Sebab, barangkali mufti itu menjawab dengan jawaban yang bersifat umum, kemudian di tengah atau di akhir fatwanya, ia memberikan batas atau syarat tertentu. Bisa jadi ia kembali kepada ucapannya yang pertama, sehingga mufti itu membatasi kemujmalannya.²⁹

4. Perubahan Fatwa dan Dasar Hukumnya

Adapun yang dimaksud dengan perubahan fatwa adalah berbedanya hasil fatwa yang dikeluarkan oleh seorang mufti dengan fatwa yang dikeluarkan oleh mufti sebelumnya karena adanya hal-hal yang mempengaruhinya, apakah itu tempat, waktu, *'urf* (kebiasaan), dan lain sebagainya. Perubahan fatwa dalam beberapa literatur dibahas dengan tema perubahan hukum.

²⁹ *Ibid.*, h. 55.

Melakukan perubahan terhadap fatwa yang sudah ada tentang sebuah permasalahan bukan berarti *menasakh* fatwa tersebut, karena proses *nasakh* tidak ada lagi setelah wafatnya Nabi, akan tetapi ini sebagai usaha untuk menerapkan nash yang sama dalam kondisi yang berbeda.³⁰

Melakukan perubahan fatwa bukan berarti mengotak-atik yang sudah baku dalam agama ini, seperti menghalalkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah SWT, mengharamkan sesuatu yang dihalalkan oleh Allah dan mensyari'at sesuatu yang tidak diperbolehkan oleh Allah SWT. Karena hal-hal yang *tsawâbit* dan *qath'i* tidak boleh lagi diperdebatkan dan diotak-atik, seperti masalah dasar-dasar akidah, dasar-dasar akhlaq, serta dasar-dasar halal dan haram. Tidak satupun ulama yang berusaha kembali menggugat hal-hal yang *tsawâbit* itu. Akan tetapi yang dibahas dalam tema perubahan fatwa ini adalah hal-hal yang *mutaghayyirat*, permasalahan yang hukumnya dihasilkan dari dalil-dalil yang *zhanni*, permasalahan yang masuk dalam lapangan ijtihad, seperti bidang mu'amalat, cabang-cabang ibadah dan permasalahan yang berkaitan dengan etika. Inilah salah satu keunggulan syari'at Islam, fleksibel dan bisa diterapkan di mana saja dan kapan saja.³¹

Dalil yang dijadikan dasar hukum bolehnya melakukan perubahan terhadap fatwa adalah:

a. Al-Qur'an.

Surat al-Anfal ayat 65-66:

³⁰ Umar Ibn Shalih Ibn Umar, *Maqâshid al-Syari'ah 'Inda Izzuddin Ibn Abdissalam*, (Yordania: Dar al-Nafais, 2003), h. 395.

³¹ Yusuf al-Qaradhawi, *Mujîbat Taghayyur al-Fatwa fi 'Ashrina*, (Kairo: Dar al-Syuru', 2011), cet ke-3, h. 25. Lihat juga Shalah al-Shawi, *al-Tsawâbit wa al-Mutaghayyirat fi Masirah al-'Amal al-Ilami al-Mu'ashir*, (tt, al-Muntada al-Islami, tt), h. 38-42.

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ
يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ
لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ عَنَّا وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِنْ يَكُنْ
مِّنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ
وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾ (الأنفال: ٦٥-٦٦)

“Hai Nabi (Muhammad)! Kobarkan lah semangat para mukmin untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar diantara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. Dan jika ada seratus orang yang sabar diantara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan seribu orang kafir, karena orang-orang kafir itu adalah orang-orang yang tidak mengerti. Sekarang Allah telah meringankan kamu karena Dia mengetahui ada kelemahan pada mu. Maka jika diantara kamu ada seratus orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. Dan jika diantara kamu ada seribu orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ribu orang musuh dengan seizing Allah. Allah beserta orang-orang yang sabar”.(QS. Al-Anfal: 65-66)

Dalam hadits yang diriwayatkan dari Ibn Abbas RA dijelaskan tentang tafsiran ayat ini:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ) شق ذلك على المسلمين حين فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة، فجاء التخفيف فقال (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين)...(رواه البخاري)

“Diriwayatkan dari Ibn Abbas Ra., dia berkata: “Ketika ayat (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ) turun, umat Islam merasa berat dengan tidak bolehnya lari dari medan perang ketika jumlah pasukan muslim satu berbanding sepuluh dengan pasukan orang kafir, maka datang keringanan, kemudian dia membacakan ayat (الآن خفف)

³² Abu Abdullah Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *al-Jâmi' al-Shahîh*, (Kairo: Mathba 'ah Salafiyyah, 1400 H), cet ke-1, juz 3, h. 234.

الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
(مائتين). (HR. Bukhari).

Hadits di atas menunjukkan bahwa tidak ada proses *nasakh* dalam surat al-Anfal ayat 65-66 ini, yang ada hanyalah mengangkat hukum yang terkandung dalam ayat pertama dan habisnya masa untuk mengamalkan ayat tersebut. Jelaslah bahwa ayat pertama ‘*azîmah* yang *muqayyad* dengan kondisi pasukan umat Islam sedang kuat, sedangkan ayat kedua adalah *rukhsah* yang *muqayyad* dengan kondisi pasukan umat Islam sedang lemah. Artinya ayat kedua disyari’atkan dalam kondisi tertentu yang berbeda dengan kondisi ketika ayat pertama turun. Inilah yang menjadi dasar hukum adanya proses perubahan fatwa.³³

b. Sunnah

Ada beberapa hadits yang bisa dijadikan sebagai pijakan hukum bolehnya perubahan fatwa, diantaranya adalah:

1) Hadits tentang mencium istri ketika berpuasa:

عن أبي هريرة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن
المباشرة للصائم فرخص له. وأتاه آخر فسأله فنهاه. فإذا الذي رخص
له شيخ والذي نهاه شاب³⁴ (رواه أبو داود)

“Diriwayatkan dari Abu Hurairah, seorang laki-laki bertanya kepada Nabi Saw. tentang mencium istri ketika sedang berpuasa, maka Nabi memberikan *rukhsah* kepadanya. Kemudian datang lagi seorang laki-laki menanyakan hal yang sama, maka Nabi melarangnya. Laki-laki yang diberikan *rukhsah* itu adalah kakek-kakek yang sudah tua, sedangkan yang dilarang oleh Nabi itu adalah seorang syabab (pemuda)”. (HR. Abu Daud)

Hadits senada juga diriwayatkan dari Abdullah Ibn Amr Ibn ‘Ash RA, sebagaimana yang terdapat dalam *musnad* Imam Ahmad:

³³ Yusuf al-Qaradhawi, *op.cit.*, h. 29

³⁴ Abu Daud Sulaiman Ibn al-Asy’ats al-Sijistani, *Sunan Abu Daud*, (Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, tt), h. 418

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء شاب فقال: يا رسول الله أقبل وأنا صائم؟ قال: لا. فجاء شيخ فقال: أقبل وأنا صائم؟ قال: نعم. قال: فنظر بعضنا إلى بعض. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه.³⁵ (رواه أحمد)

“Diriwayatkan dari Abdullah Ibn Amr Ibn ‘Ash dia berkata: “Ketika kami sedang bersama dengan Rasulullah Saw. tiba-tiba datang seorang pemuda, maka dia berkata: “Wahai Rasulullah, apakah boleh saya mencium (istri saya) ketika saya sedang berpuasa?” Nabi menjawab: “Tidak”. Kemudian datang lagi seorang kakek-kakek dan bertanya: “Apakah boleh saya mencium (istri saya) ketika saya sedang berpuasa?” Nabi menjawab: “Boleh”. Kemudian kami saling memandang keheranan, melihat sikap kami Rasulullah berkata: “Saya paham kenapa kalian saling berpandangan, sesungguhnya kakek-kakek itu bisa mengendalikan dirinya”. (HR. Ahmad)

Kedua hadits di atas menunjukkan bahwa berbedanya jawaban yang diberikan oleh Rasulullah SAW atas pertanyaan yang sama dari dua orang sahabat. Rasulullah SAW memberikan jawaban melihat kondisi orang yang bertanya terlebih dahulu, kepada orang yang masih muda tidak diperbolehkan oleh Nabi SAW untuk mencium istrinya ketika dia sedang berpuasa, sedangkan kepada orang yang sudah tua diperbolehkan oleh Nabi SAW mencium istrinya ketika dia sedang berpuasa, alasannya karena orang yang sudah tua itu bisa mengendalikan nafsunya. Ini menandakan adanya perubahan sabda yang dilakukan oleh Rasulullah SAW.

2) Hadits tentang menyimpan daging hewan kurban:

عن سلمة بن الأكوع قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: من ضحي منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة شيناً. فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله

³⁵ Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal, *al-Musnad*, (Kairo: Dar al-Hadits, 1995), jil. 6, h. 283.

نفعل كما فعلنا عام أول؟ فقال: لا إن ذاك عام كان الناس فيه بجهد فأردت أن يفشو فيهم.³⁶ (رواه مسلم)

“Dari Salmah Ibn al-Akwa’, dia berkata: Nabi SAW bersabda: “Barang siapa diantara kamu yang melaksanakan ibadah kurban, maka janganlah bersisa daging-daging kurban itu setelah tiga hari setelah berkurban (bagikan kepada orang lain).” Tahun depannya mereka bertanya lagi kepada Rasulullah: “Wahai Rasulullah, apakah kami akan melakukan (tidak menyimpan kurban setelah tiga hari) tahun sekarang sama seperti tahun kemaren?” Rasulullah menjawab: “Tidak, tahun kemaren karena kondisi masyarakat sangat membutuhkan, maka aku ingin daging-daging kurban itu dibagikan kepada mereka”. (HR. Muslim)

Hadits Salmah Ibn al-Akwa’ RA ini menunjukkan bahwa pada awalnya Rasulullah SAW melarang umat Islam untuk menyimpan daging hewan kurban, karena masyarakat waktu itu sangat membutuhkan. Namun setelah itu Rasulullah SAW membolehkan menyimpannya karena situasi masyarakat sudah berbeda dengan tahun sebelumnya. Ini artinya sabda yang dikeluarkan Rasulullah SAW ketika masyarakat sedang membutuhkan berbeda dengan sabda yang dikeluarkan ketika kondisi masyarakat sudah tidak membutuhkan.

3) Hadits tentang ziarah kubur:

عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها....³⁷ (رواه النسائي)

“Dari Abdullah Ibn Buraidah dari bapaknya, dia berkata: Rasulullah Saw. bersabda: Aku telah melarang kalian untuk melakukan ziarah kubur, sekarang lakukanlah ziarah kubur itu...” (HR. al-Nasa’i)

Hadits yang diriwayatkan oleh Buraidah ini menunjukkan berbedanya sabda yang dikeluarkan oleh Nabi SAW, pada awalnya ia menyatakan tidak

³⁶ Abu al-Husain Muslim Ibn al-Hajjaj Ibn Muslim al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Kairo: Jam’iyah al-Maknaz al-Islami, 2000), juz 2, h. 862

³⁷ Abu Abdirrahman Ahmad Ibn Syu’aib Ibn Ali Ibn Sinan Ibn Bahr Ibn Dinar al-Khurasani al-Nasa’i, *Sunan Nasa’i*, (Kairo: Jam’iyah al-Maknaz al-Islami, 2000), juz 1, h. 333.

bolehnya melakukan ziarah kubur, setelah berlalu waktu kemudian ia memperbolehkan ziarah kubur.

Dari ayat dan hadits-hadits di atas dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa bolehnya melakukan perubahan terhadap fatwa, dengan memperhatikan situasi dan kondisi, apakah fatwa yang sudah ada itu cocok untuk diterapkan atau tidak. Jika fatwa itu cocok, maka harus diterapkan, jika tidak cocok, maka harus diadakan kajian untuk melakukan perubahan terhadap fatwa tersebut supaya fatwa yang dikeluarkan sesuai dengan situasi dan kondisi.

B. *Maqâshid al-Syarî'ah*

1. Definisi *Maqâshid al-Syarî'ah*

a. Definisi *Maqâshid al-Syarî'ah* Secara Bahasa

Kata "*maqâshid al-syarî'ah*" merupakan kata yang *murakkab idhâfi*, suatu kata yang tersusun dari dua suku kata, yaitu kata "*maqâshid*" dan kata "*al-syarî'ah*". Untuk dapat memahami kata *maqâshid al-syarî'ah* secara utuh, harus dipahami terlebih dahulu masing-masing dari kata *maqâshid* dan *al-syarî'ah*.

Maqashid (المقاصد) bentuk jamak dari kata المقصد, kata المقصد merupakan *mashdar mimy* yang terambil dari kata قصد, yaitu: — يقصد — قصد. Kata المقصد ditinjau dari sisi bahasa memiliki banyak arti, yaitu: الأم (bermaksud/berniat) الاعتماد (jalan lurus) استقامة الطاريق (menyengaja).³⁸

Al-syarî'ah (الشريعة) terambil dari kata شرع — يشرع — شرعا yang berarti tempat yang dilalui oleh air. الشريعة juga berarti tepian pantai yang menjadi tempat bermainnya hewan melata.³⁹ Fairuz Abadi mengatakan bahwa الشريعة berarti suatu jalan yang telah ditentukan oleh Allah untuk hambanya.⁴⁰

b. Definisi *Maqâshid al-Syarî'ah* Secara Istilah

Ulama klasik belum mengenal istilah “*maqâshid al-syarî'ah*”, namun intisari dari pembahasannya sudah dibicarakan sejak lama oleh para ulama. Para ulama klasik mengistilahkan *maqâshid al-syarî'ah* ini dengan idiom yang beragam, diantaranya adalah: *al-hikmah al-maqshûdah bi al-syarî'ah*, *mashlahâh*, *daf'ul masyaqqah wa raf'uha*, ‘illah al-juziyyah li al-ahkam al-fiqhiyyah.⁴¹

Istilah *Maqâshid al-syarî'ah* baru dipopulerkan oleh Imam al-Syathibi (w. 790 H), Ahmad Raisuni menggelari Imam al-Syathibi dengan “*Syaikh al-*

³⁸ Thahir Ahmad al-Zawi, *Tartîb al-Qâmus al-Muhith 'Ala Tharîqah al-Mishbâh al-Munir wa Asâs al-Balâghah*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), cek ke-3, juz 3, h. 628. Lihat juga Ibn Mazhur, *Lisan Arab*, (Beirut: Dar Ihya al-Turats alArabi, 1992), cet ke-2, jil. 11, h. 179.

³⁹ Ibn Manzhur, *op.cit.*, jil. 7, h. 86.

⁴⁰ Majiduddin Muhammad Ibn Ya'qub al-Fauruz Abadi, *al-Qamus al-Muhith*, (Beirut: Dar al-Jail, tt), juz 3, h. 45.

⁴¹ Nuruddin Ibn Mukhtar al-Khadimi, *al-Ijtihâd al-Maqâshidi; Hujjiyyatuhu Dhawâbithuhu, majâlatuhu*, (Doha: Wizarah al-Auqaf wa al-Syuun al-Islamiyyah, 1998), h. 48-51

*maqâshid*⁴².⁴² Sekalipun Imam al-Syathibi yang mempopulerkan istilah ini, namun dia tidak memberikan definisi yang jelas tentang *maqâshid*, tetapi dia lebih menitik beratkan pada isi dari *maqâshid al-syarî'ah* itu sendiri. Begitu juga dengan ulama-ulama klasik lainnya. Secara umum pembahasan ulama-ulama tersebut tentang *maqâshid al-syarî'ah* sudah langsung mengacu kepada isi dari *maqâshid al-syarî'ah* itu, tanpa terlebih dahulu mendefinisikannya. Namun walaupun demikian, kajian utama dari *maqâshid al-syarî'ah* itu sudah tergambar dalam beberapa ungkapan dan pembahasan ulama tersebut. Pada dasarnya mereka mengatakan bahwa sesungguhnya isi *maqâshid al-syarî'ah* itu adalah untuk mewujudkan kemashlahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat.

Pendefinisian *maqâshid al-syarî'ah* baru dilakukan oleh ulama-ulama kontemporer, diantaranya adalah:

1) Thahir Ibn 'Asyur (w. 1394 H)

المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الأحكام ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها.⁴³

⁴² Ahmad Raisuni, *al-Fikr al-Maqâshidi; Qawâ'iduhu wa Fawâ'iduhu*, (Rabat: Mathba'ah al-Najah al-Jadidah bi Dar al-Baidha, 1999), h. 23.

⁴³ Muhammad al-Thahir 'Asyur, *Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (Yordania: Dar al-Nafais, 2001), cet. Ke 2, juz. 2, h. 251. Lihat juga Hammadi al-'Abidi, *al-Syâthibi wa Maqâshid al-Syarî'ah*, (Beirut: Dar Qutaibah, 1992), h. 119. Ismail al-Hasani, *Nazhariyyah al-Maqâshid 'Inda al-Imam Muhammad al-Thâhir Ibn 'Asyur*, (Virginia: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikri al-Islami, 1995), h. 117. Ahmad Raisuni, *Nazhariyyah al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syathibi*, (Virginia: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikri al-Islami, 1995), h. 18. Muhammad Sa'ad Ibn Ahmad Ibn Mas'ud al-Yubi, *Maqashid al-Syarî'ah al-Islamiyyah wa 'Alaqtuha bi al-Adillah al-Syarî'yyah*, (Riyadh: Dar al-Hijrah, 1998), h. 34.

“Makna-makna dan hikmah-hikmah yang diinginkan oleh Syari’ (Allah) dalam setiap penetapan hukum atau sebagian besarnya saja, dengan tidak mengkhususkan penetapannya itu pada bagian hukum tertentu. Ini mencakup sifat-sifat hukum, tujuan umum dan makna-makna yang diinginkan oleh Syari’ dalam semua penetapan hukum, dan mencakup juga makna-makna hukum yang tidak ditetapkan untuk semua hukum tetapi di sebagian besar hukum.”

2) ‘Allal al-Fasi (w. 1394 H)

الغاية منها والاسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.⁴⁴
 “Tujuan dari syari’at dan rahasia-rahasia syari’at yang ditetapkan oleh Syari’ (Allah) dalam setiap hukum-hukumnya.”

3) Yusuf al-Qaradhawi

الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين، أفراداً وأسراً وجماعة وأمة.⁴⁵

“Tujuan yang menjadi target nash hukum untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia, baik berupa perintah, larangan, maupun mubah. Untuk individu, keluarga, jamaah dan umat”.

4) Ahmad Raisuni

الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد.⁴⁶
 “Tujuan yang ditetapkan oleh Allah demi tercapainya kemashlahatan hamba.”

Jika dilihat definisi yang dipaparkan oleh Raisuni diatas, sebenarnya hampir sama dengan definisi yang dipaparkan oleh al-Fasi, cuman dengan redaksi bahasa yang berbeda.

5) Wahbah Zuhaili

⁴⁴ Allal al-Fasi, *Maqâshid al-Syarî’ah al-Islâmiyyah wa Makârimuha*, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1993), cet. Ke 5, h. 7. Lihat juga Ismail al-Hasani, *op.cit.*, h. 118. Ahmad Raisuni, *loc.cit.*, Muhammad Sa’ad Ibn Ahmad Ibn Mas’ud al-Yubi, *op.cit.*, h. 35.

⁴⁵ Yusuf al-Qaradhawi, *Dirasah fi Fiqh Maqashid al-Syarî’ah*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2008), cet ke 3, h. 20.

⁴⁶ Ahmad Raisuni, *op.cit.*, h. 19, Muhammad Sa’ad Ibn Ahmad Ibn Mas’ud al-Yubi, *op.cit.*, h. 36.

المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.⁴⁷

“Makna-makna dan tujuan-tujuan yang ditetapkan oleh Syara’ (Allah) pada semua hukumnya atau sebagian besar saja, atau bisa juga tujuan dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh Syari’ (Allah) disetap hukum-hukumnya”.

Jika diperhatikan definisi yang dipaparkan oleh Wahbah Zuhaili ini, ternyata ia mencoba untuk menggabungkan antara definisi Thahir Ibn Asyur dan definisi Allal al-Fasi.

6) Muhammad Sa’ad Ibn Ahmad Ibn Mas’ud al-Yubi

المعاني والحكم ونحوها التي راعها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد.⁴⁸

“Makna-makna, himah-hikmah dan lain sebagainya yang ingin dijaga oleh Syari’ (Allah) disetiap menetapkan hukumnya, baik secara umum maupun secara khusus demi tercapainya kemashlahatan hamba”.

Berdasarkan definisi-definisi yang dipaparkan diatas, dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa *maqâshid al-syarî’ah* itu adalah rahasia dan tujuan yang hendak diwujudkan oleh *Syâri’* (Allah SWT) dalam setiap hukum yang ditetapkan-Nya bagi umat manusia. Dengan mengetahui rahasia dan tujuan *Syâri’* itu akan sangat berguna bagi para mujtahid dan bagi orang yang belum mencapai derajat mujtahid. Bagi mujtahid, memahami *maqâshid al-syarî’ah* akan membantu mereka dalam mengistinbathkan hukum secara benar. Adapun bagi orang yang belum mencapai derajat mujtahid, diharapkan mampu memahami

⁴⁷ Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Fikri, 1986), cet ke 1, juz. 2, h. 1017. Lihat juga Muhammad Sa’ad Ibn Ahmad Ibn Mas’ud al-Yubi, *op.cit.*, h. 36.

⁴⁸ *Ibid.*, h. 37

rahasia dan tujuan penetapan hukum, sehingga akan memotivasinya dalam melaksanakan hukum itu sendiri.

Berbicara tentang tujuan dan rahasia yang ingin diwujudkan oleh Allah SWT dalam penetapan hukum, Yusuf Hamid al-'Alim menyatakan bahwa tujuan Allah dalam penetapan sebuah hukum hanyalah untuk kemashlahatan hamba, baik di dunia maupun di akhirat, apakah dengan cara mewujudkan manfaat ataupun dengan cara menolak kemudharatan.⁴⁹ Senada dengan pernyataan diatas, Ibn Taimiyah (w. 728 H) mengatakan bahwa sebuah hukum yang dikehendaki oleh Allah memiliki dua tujuan, yaitu untuk pengabdian kepada-Nya dan mewujudkan kemashlahatan hamba di dunia dan di akhirat.⁵⁰

Ilmu *maqâshid al-syarî'ah* sama dengan ilmu-ilmu yang lainnya, tidak muncul langsung begitu saja menjadi sebuah disiplin ilmu, akan tetapi melewati beberapa proses sehingga sampai ke tahap penulisan secara terpisah dari ilmu yang lain menjadi disiplin ilmu khusus seperti yang dikenal sekarang ini. Sebenarnya *maqâshid al-syarî'ah* sudah muncul seiring dengan turunnya *nash-nash syara'*. Dalam al-Qur'an ada beberapa ayat yang mengandung intisari dari *maqâshid al-syarî'ah*, diantaranya adalah surat al-Baqarah ayat 185:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرة: ١٨٥)

“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu”. (QS. Al-Baqarah: 185).

⁴⁹ Yusuf Hamid al-'Alim, *al-Maqashid al-'Amah li al-Syarî'ah al-Islamiyyah*, (Riyadh: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami, 1994), cet ke-2, h. 79. Lihat juga Abu Hamid al-Gazali, *Syifa al-Ghalil fi bayan a;-Syabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'wil*, (Baghdad: Mathba'ah al-Irsyad, 1971), h. 159.

⁵⁰Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawi, *Maqashid al-Syarî'ah 'Inda Ibn Taimiyyah*, (Beirut: Dar al-Nafais, tt), h. 52.

Begitu juga dengan hadits, banyak sekali hadits-hadits Nabi SAW yang mengandung makna dari *maqâshid al-syarî'ah*, seperti hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ketika seorang Arab Badui datang ke Masjid Nabawi dan kencing di sana, tiba-tiba para sahabat marah dan menghampirinya, kemudian nabi memerintahkan untuk meninggalkan orang Badui itu dan memerintahkan para sahabat untuk menyiram bekas kencingnya itu dengan air, kemudian Nabi bersabda:

فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين (رواه البخاري)⁵¹
 “Kalian diutus untuk mempermudah, dan kalian tidak diutus untuk mempersulit”. (HR. Bukhari).

Ayat dan hadits diatas mengandung intisari dari *maqâshid al-syarî'ah*, yaitu mewujudkan kemashlahatan bagi umat manusia. Kemashlahatan yang dimaksud disini adalah kemashlahatan dalam pandangan *syara'*, bukan kemashlahatan menurut akal manusia. Mashlahat dalam pandangan manusia belum tentu mashlahat dalam pandangan *syara'*, karena manusia menilai kemashlahatan itu terkadang dipengaruhi oleh hawa nafsu dan syahwatnya.⁵²

Kemashlahatan yang ingin diwujudkan oleh Allah SWT dalam penetapan hukum-Nya adalah kemaslahatan yang hakiki, yang bertujuan untuk menjaga lima hal penting, yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kelima hal ini sangat penting untuk dijaga dan dipertahankan demi terwujudnya kehidupan yang sempurna bagi manusia.⁵³ Imam al-Ghazali menamakan lima unsur ini dengan *al-*

⁵¹ Abu Abdullah Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *op.cit.*, juz 1, h. 91.

⁵² Abdul Karim Zaidan. *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut, Muassasah al-Risalah, 1996), h. 378.

⁵³ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, tt), h. 367.

ushul al-khamsah.⁵⁴ Ada juga ulama yang menambahnya menjadi enam unsur, yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan, kehormatan dan harta.⁵⁵

2. Pembagian Ulama Dalam Memahami *Maqashid al-Syari'ah*

Ulama berbeda pendapat dalam cara memahami *maqâshid al-syarî'ah*. Secara umum, Imam al-Syathiby membaginya kepada tiga kelompok. Namun, jika diuraikan lebih jauh, maka pembagian tersebut dapat dirincikan kepada empat kelompok, yaitu:

- a. **Kelompok al-Zhahiriyah**, kelompok ini berpendapat bahwa tujuan dari *Syâri'* dalam menurunkan syari'at hanya dapat diketahui dengan petunjuk teks bahasa, bukan dari pentela'ahan terhadap makna yang dikandung oleh *nash*. Namun jika *nash*-nya tidak menunjukkan yang demikian, maka manusia tidak akan pernah bisa sampai pada tujuan tersebut karena keterbatasan akal dan tidak adanya hal-hal yang dapat mengenalkan manusia dengan hal-hal tersebut. Oleh sebab itu, meski pada sebagian pensyariatan terdapat mashlahat ataupun tidak, apabila *nash*-nya tidak menunjukkan hal demikian, maka manusia tidak akan bisa mengetahui mashlahat tersebut dengan sempurna.
- b. **Kelompok al-Bathinyah** dari mazhab Syi'ah, kelompok yang berpendapat bahwa tujuan dari *Syâri'* tidak bisa dipahami melalui *zhahir* teks ataupun dari makna yang terkandung dari teks tersebut. Pengetahuan yang sesungguhnya berasal dari penjelasan yang disampaikan oleh seseorang yang dianggap terpelihara dari perbuatan dosa (imam *ma'shum*). Oleh sebab itu mereka tidak

⁵⁴ Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, (Qum: Intisyarat Dar al-Dzakhir, 1368 H), cet. ke-2, juz 1, h. 287.

⁵⁵ Abd al-Rahman Abd al-Khaliq, *Maqashid al-'Amah li al-Syarî'ah al-Islamiyyah*, (Kuwait: Maktabah al-Shahwah al-Islamiyyah, 1985), h. 36.

akan mempercayai penyampaian yang dijelaskan oleh teks-teks *syara'* sampai ada penjelasan lebih lanjut dari sang imam.

- c. Kelompok *al-Muta'ammiqin fi al-Qiyas*** (kaum Substansialis), kelompok ini menyatakan bahwa tujuan dari *Syâri'* dapat diketahui dengan melakukan analisa terhadap makna-makna yang dikandung oleh teks-teks yang ada. Oleh sebab itu, makna-makna yang tertera pada *zhâhir* teks belum tentu benar kecuali dikuatkan dengan makna-makna yang terinspirasi dari analisa rasio terhadap teks-teks tersebut. Bahkan, jika terjadi kerancuan pemahaman antara makna rasio dengan penjelasan teks yang literal maka makna yang dihasilkan oleh rasio lebih diprioritaskan.
- d. Kelompok Ulama *al-Rasikhuna fi al-'Ilmi***, kelompok ini merupakan kelompok yang menggabungkan dua konsep pemahaman yang dipaparkan oleh kelompok pertama dan ketiga. Dalam memahami maksud *Syâri'* tidak saja dengan memahami teks secara literal akan tetapi harus dipadukan dengan pemahaman makna yang diinspirasikan dari *nash-nash* yang ada. Sehingga dari cara ini melahirkan beberapa aturan dalam memahami tujuan dari *Syari'* dan agar siapapun yang ingin memahami tujuan *Syâri'* tidak keluar dari garisan yang telah ditentukan.⁵⁶

Dari empat kelompok yang dipaparkan oleh Imam al-Syathibi di atas, penulis cenderung memilih kelompok keempat, kelompok yang dinamakan oleh Imam al-Syathibi dengan *al-Râsikhun. Maqâshid al-syarî'ah* tidak hanya bisa dipahami oleh imam ma'shum, akan tetapi bisa juga dipahami oleh ulama-ulama

⁵⁶ Abu Ishaq al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syarî'ah*, (Kairo: Maktabah Tijariyyah, tt), juz 2, h. 391-393.

yang dalam ilmunya, *maqâshid al-syarî'ah* harus dipahami dengan memadukan antara analisa terhadap *zhâhir* teks dan analisa terhadap makna-makna yang terkandung dalam teks tersebut.

3. Tujuan Mengetahui *Maqâshid al-Syarî'ah*

Banyak ulama yang mengkaji tentang *maqâshid al-syarî'ah*, namun dalam uraian mereka hanya sedikit yang menjelaskan dengan pasti tentang tujuan mengetahui *maqâshid al-syarî'ah* itu sendiri.

Diantaranya adalah Amir Syarifuddin, ia berpendapat bahwa tujuan awal dari mengetahui *maqâshid al-syarî'ah* adalah menemukan sifat-sifat shahih yang terdapat dalam hukum yang ditetapkan dalam *nash syara'* untuk disaring menjadi *'illat* hukum melalui petunjuk *masâlik al-'illah*, sedangkan tujuan akhir yang merupakan tujuan utamanya adalah *ta'lim al-ahkâm* yang artinya mencari dan mengetahui *illat* hukum. Adapun tujuan mengetahui *'illat* hukum itu dapat dipisahkan menjadi tiga kemungkinan yaitu:

Pertama, untuk menetapkan hukum pada suatu kasus yang padanya terdapat *'illat* hukum, namun belum ada hukum padanya dengan cara menyamakannya dengan kasus yang sama yang padanya terdapat pula *'illat* hukum tersebut dalam arti yang sederhana untuk kepentingan qiyas. Inilah tujuan yang terbanyak dalam penemuan *'illat* tersebut dan disetujui oleh mayoritas ulama.

Kedua, untuk memantapkan diri dalam beramal. Seseorang akan mantap dalam melakukan perintah sholat sewaktu dia tahu bahwa sholat itu adalah zikir, sedangkan zikir itu adalah menenangkan hati.

Ketiga, untuk menghindari hukum. Artinya menetapkan ‘*illat* untuk suatu hukum dengan tujuan menetapkan hukum kebalikannya sewaktu ‘*illat* itu tidak terdapat dalam kasus itu. Umpamanya aurat perempuan adalah selain muka dan telapak tangan yang ditetapkan melalui hadits Nabi. Dalam hadits itu tidak disebutkan ‘*illatnya*. Ada ulama yang mencari-cari ‘*illatnya*, yaitu “untuk membedakan perempuan merdeka dari perempuan sahaya,” kalau itu *illatnya*, tentu waktu ini yang sudah tidak ada perbudakan tidak relevan lagi batas aurat yang tersebut dalam hadits itu. Tujuan mencari ‘*illat* akal-akalan seperti ini tampaknya belum berkenan di hati mayoritas ulama.⁵⁷

Dari ketiga tujuan yang dijelaskan oleh Amir Syarifuddin di atas, penulis melihat bahwa tujuan pertama dilakukan oleh para ulama dan orang-orang yang telah bergabung dalam kelompok yang serius dalam mendalami ilmu agama, tujuan kedua dilakukan oleh orang-orang awam sebagai “alat” untuk memotivasi mereka dalam beramal, sedangkan tujuan ketiga hanya dilakukan oleh orang-orang yang ingin berlepas diri dari hukum yang sudah ditetapkan oleh Allah SWT.

4. Metode Mengetahui *Maqâshid al-Syari’ah*

Maqâshid atau maksud adalah sesuatu yang tersembunyi dalam diri yang bermaksud dan tidak dapat dilihat dari luar. Begitu pula maksud Allah SWT, terutama yang berkenaan dengan penetapan hukum adalah sesuatu yang tersembunyi. Oleh karena itu hanya Allah SWT yang mengetahui maksud-Nya, tidak seorang pun secara meyakini dapat mengetahui maqashid syari’ah itu. Sedangkan yang telah diucapkan sendiri oleh Allah SWT dalam nash hukum

⁵⁷ Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 247.

masih sulit untuk diketahui, apalagi yang tidak diucapkannya. Yang mungkin dilakukan oleh manusia hanyalah “mengira” berdasarkan petunjuk yang ada, yang hasilnya tentu tidak meyakinkan.⁵⁸

Imam al-Syathibi (w. 790 H) menjelaskan bahwa ada empat cara yang bisa dilakukan untuk mengetahui *maqâshid al-syarî'ah*, yaitu:

a. Melakukan analisis terhadap hakikat lafadz *al-amr* dan *al-nahy*.

Setiap lafadz *al-amr* (perintah) dan *al-nahy* (larangan) dalam *nash* al-Qur'an dan sunnah memiliki tujuan yang jelas, yaitu untuk mewujudkan kemashlahatan bagi hamba dan menghindarkan kemudharatan dari mereka. Sultan al-Ulama Izzuddin Ibn Adussalam (w. 660 H) berpendapat bahwa sesuatu yang disuruh mengerjakannya berarti di dalamnya terkandung tujuan untuk mewujudkan kemashlahatan dan jika dilarang berarti di dalamnya terkandung sebuah kemafsadatan. Oleh karena itu, maka akibat hukum yang lahir dari sebuah perbuatan yang diperintahkan adalah hukum wajib, mandub, atau mubah. Sedangkan akibat hukum yang lahir dari perbuatan yang dilarang adalah hukum haram atau makruh.⁵⁹

Menurut Imam al-Syathibi (w. 790 H), ketika ada suatu perintah maka tujuan Allah SWT adalah dikerjakannya perbuatan yang diperintahkan-Nya itu, begitu juga sebaliknya ketika ada sebuah larangan maka tujuan Allah SWT adalah tidak dilakukannya perbuatan yang dilarang-Nya itu. Terlaksananya isi dari perintah itu dan berhentinya seseorang dari melakukan hal-hal yang dilarang menjadi tujuan inti yang diinginkan oleh *Syâri'*. Untuk itu, Imam al-Syathibi (w.

⁵⁸ *Ibid.*, h. 248.

⁵⁹ Umar Ibn Shalih Ibn Umar, *Maqashid al-Syarî'ah 'inda al-Imam 'Izzuddin Ibn Abdussalam*, (Yordania: Dar al-Nafais, 2003), h. 186.

790 H) membuat dua syarat agar kedua kategori itu menghasilkan apa yang diinginkan oleh Allah SWT. Kedua syarat itu adalah: *pertama*, *al-amr* dan *al-nahy* semata-mata perintah atau larangan yang dituju sejak awalnya; *kedua*, perintah dan larangan itu jelas dan tegas.⁶⁰ Sebagai contoh, larangan jual beli yang terdapat dalam ayat *فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع* (*Bersegeralah kamu melaksanakan sholat Jum'at dan tinggalkanlah jual beli*) bukanlah semata-mata larangan yang dituju sejak awalnya, akan tetapi sebagai penguat (*ta'kid*) terhadap perintah bersegera melaksanakan sholat Jum'at. Maka larangan terhadap jual beli merupakan tujuan kedua, bukan tujuan pertama seperti larangan zina dan transaksi riba⁶¹ yang larangannya memang dituju sejak awal. Larangan terhadap jual beli dalam ayat ini dapat juga dimaknai dengan larangan semua aktifitas yang menghalangi seseorang untuk melaksanakan sholat Jum'at, seperti belajar, bekerja di sawah, di kantor dan lain sebagainya.

b. Melakukan analisis terhadap *'illat al-awâmir* dan *al-nawahy*.

Tujuan *Syari'* juga dapat diketahui melalui kajian mendalam terhadap *'illat* (motif) dari sebuah perintah dan larangan. Menurut Imam al-Syathibi (w. 790 H) *'illat* hukum terkadang disebutkan secara jelas dalam *nash (ma'lumah)* dan adakalanya *'illat* hukum itu tidak jelas (*ghair ma'lumah*). Ketika *'illat* itu disebutkan secara jelas, maka *'illat* itu harus diikuti, seperti perintah nikah bertujuan untuk melestarikan keturunan, perintah jual beli untuk mendapatkan manfaat satu sama lain, perintah *had* untuk memelihara kemaslahatan jiwa.

⁶⁰ Abu Ishaq al-Syathibi, *op.cit.*, h. 393-394

⁶¹ *Ibid.*

Namun jika *'illat* itu tidak diketahui, maka seseorang harus berhenti (*tawaqquf*) sampai disitu. Dalam menyikapi *tawaqquf* ini ada dua hal yang harus diketahui:

Pertama, tidak boleh melakukan *ta'addi* (perluasan) cakupan terhadap apa yang telah ditetapkan oleh *nash*, tanpa mengetahui *'illat* hukumnya. Upaya perluasan cakupan tanpa mengetahui *'illat* hukumnya sama artinya dengan menetapkan hukum tanpa dalil. Ini dapat dianggap bertentangan dengan syari'ah. *Tawaqquf* disini terjadi lebih dikarenakan tidak adanya dalil (*'adam al-dalil*).

Kedua, pada prinsipnya melakukan *ta'addi* itu tidak diperkenankan. Namun, *ta'addi* ini bisa dilakukan jika dimungkinkan dapat mengetahui *qashd Syari'* (tujuan hukum-Nya).⁶²

Jika dibandingkan antara cara kedua ini dengan cara yang pertama, dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa perbedaan mendasar dari dua pendekatan tersebut terletak pada orientasi atau objek pembahasan. Cara pertama lebih ditujukan kepada *nash-nash* yang berkaitan dengan permasalahan ibadah, sedangkan cara kedua lebih dititik beratkan kepada *nash-nash* yang berkaitan dengan mu'amalah.

c. Membedakan antara *maqâshid ashliyyah* (tujuan utama) dan *maqâshid tabî'ah* (tujuan tambahan).

Cara ketiga yang bisa dilakukan untuk mengetahui *maqâshid al-syarî'ah* adalah dengan cara membedakan antara mana yang *maqashid ashliyah* atau tujuan utama dan mana yang *maqâshid tabî'ah* atau tujuan tambahan. Sebagai contoh, tujuan utama (*maqshad ashli*) dari pernikahan adalah untuk mengembang biakkan

⁶² *Ibid.*, h. 394-395.

umat manusia agar tidak punah (*li al-tanasul*). Ini berdasarkan kepada hadits Nabi SAW yang memerintahkan umatnya untuk berlomba-lomba memperbanyak umat (anak). Sedangkan mencapai ketenangan, bersenang-senang dengan pasangan, menjaga diri dari perbuatan maksiat, dan lain sebagainya merupakan tujuan kedua (*maqshad tabi'iy*)

Dengan demikian, dalam contoh pernikahan diatas, keberadaan *maqâshid tabi'ah* berfungsi untuk mengukuhkan *maqâshid ashliyyah*, menguatkannya dan memotivasi orang untuk melakukan *maqâshid ashliyyah* itu sendiri. Jadi tujuan-tujuan tambahan itu memperkuat tercapainya tujuan utama dari pernikahan, yaitu memperoleh keturunan.⁶³

d. Melakukan analisis terhadap *sukut al-Syâri'* (diamnya *Syâri'*) dalam pensyari'atan suatu hukum.

Cara yang keempat ini merupakan upaya untuk melakukan pemahaman terhadap permasalahan-permasalahan hukum yang tidak disebutkan oleh *Syâri'*.

Untuk memahami *sukut al-Syâri'* dalam permasalahan hukum ini, Imam al-Syathibi (w. 790 H) membaginya menjadi dua kategori:

Pertama, *Syâri'* diam karena tidak ada motif yang mendorongnya untuk bertindak dengan menetapkan suatu ketentuan hukum. Sebagai contoh, penerapan hukum terhadap masalah-masalah yang muncul setelah Nabi SAW wafat, seperti pengumpulan *mushhaf* al-Qur'an, kodifikasi ilmu pengetahuan. Di masa Nabi tidak ada faktor pendorong yang mengharuskan pengumpulan al-Qur'an.⁶⁴ Pada masa Nabi SAW masih hidup, para sahabat yang hafal al-Qur'an cukup banyak

⁶³ *Ibid.*, h. 396-397

⁶⁴ *Ibid.*, h. 409-410

jumlahnya, sehingga Nabi SAW tidak pernah membayangkan lenyapnya ayat-ayat al-Qur'an. Ini berarti, apabila pengumpulan *mushhaf* al-Qur'an itu dianggap perlu oleh Nabi SAW tentu ia akan memerintahkan. Namun, faktanya ia tidak mengintruksikannya.

Pengumpulan al-Qur'an yang dilakukan oleh para sahabat baru terjadi setelah Nabi SAW meninggal dunia. Perihal ini sengaja dilakukan, karena terdesak oleh kekhawatiran akan hilangnya al-Qur'an di permukaan bumi ini seiring dengan banyaknya para sahabat *huffadz* al-Qur'an yang meninggal dunia baik karena termakan usia maupun karena meninggal di medan peperangan. Dengan logika demikian, maka sikap diam Nabi SAW pada waktu itu dapat dipahami bahwa pengumpulan *mushhaf* itu tidak dilarang bahkan sangat dibutuhkan apabila terdapat motif atau faktor pendorong yang mengharuskan pengumpulan itu.

Kedua, Syâri' secara sengaja berdiam sekalipun ada motif yang mendorongnya untuk bergerak menetapkan hukum. Sikap ini menurut Imam al-Syathibi (w. 790 H) harus dipahami bahwa suatu hukum yang diberlakukan dalam masyarakat harus sesuai dengan tuntunan yang sudah ditetapkan oleh *Syari'*, tanpa perlu untuk menambah atau mengurangi syari'at. Manusia tidak memiliki otoritas untuk menciptakan syari'at baru. *Syâri'* hanya Allah SAW dan Rasul-Nya. Penambahan atau pengurangan terhadap syari'at oleh Imam al-Syathibi (w. 790 H) dianggap sebagai bid'ah yang dilarang agama.

Contoh yang dikemukakan oleh Imam al-Syathibi (w. 790 H) adalah tidak disyari'atkannya sujud syukur dalam madzhab Maliki. Walaupun ada motif yang

mendorong untuk melakukan sujud syukur, Nabi SAW tidak pernah melakukannya. Sebagaimana diketahui bahwa berkali-kali Nabi SAW diberi nikmat dan karunia oleh Allah SWT, seperti pada waktu *fathu makkah*, tapi Nabi SAW tidak pernah sujud syukur. Jadi tidak wajibnya atau disyari'atkannya sujud syukur karena memang *Syâri'* tidak pernah mengundangkannya.⁶⁵

Itulah empat metode yang bisa dilakukan untuk menggali apa sebenarnya yang diinginkan oleh *Syâri'* (*maqâshid al-syarî'ah*) dalam menetapkan sebuah hukum.

5. Pembagian *Maqâshid al-Syarî'ah*

Imam al-Syathibi (w. 790 H) membagi *maqâshid* kepada kepada dua bagian penting, yaitu tujuan pembuat hukum (*qashd al-Syâri'*) dan tujuan mukallaf (*qashd al-mukallaf*).⁶⁶ Namun karena sangat luasnya pembahasan ini, penulis hanya akan menjelaskan tentang *qashd al-Syâri'* (tujuan Allah SWT) dalam masalah *qashd al-Syâri' fi wadh' al-syarî'ah* (tujuan Allah SWT dalam menetapkan hukum). Hal ini karena sangat berkaitan dengan tulisan ini, sekaligus untuk menguji perubahan fatwa yang dilakukan oleh para ulama. Selain itu, pembahasan *qashd al-Syâri' fi wadh' al-syarî'ah* (tujuan Allah SWT dalam menetapkan hukum) juga menjadi pembahasan inti para ulama dalam mengkaji *maqâshid al-syarî'ah*. Dengan demikian pembagian inilah yang sebenarnya paling menentukan dalam pembahasan *maqâshid al-syarî'ah*.

⁶⁵ *Ibid.*, h. 409-410

⁶⁶ *Ibid.*, h. 5.

Menurut Imam al-Syathibi (w. 790 H), Allah SWT menurunkan syari'at adalah untuk mewujudkan kemashlahatan dan menghindari kemafsadatan (*jalb al-mashâlih wa dar'u al-mafâsid*), dia ingin meyakinkan bahwa aturan-aturan hukum yang diturunkan oleh Allah SWT hanya untuk merealisasikan kemashlahatan bagi manusia. Berkenaan dengan kemashlahatan yang harus diwujudkan itu apabila dilihat dari segi kepentingan dan kekuatannya, Imam al-Syathibi (w. 790 H) dan ulama yang lainnya membaginya kepada tiga tingkatan, yaitu:

a. *Al-Dharûriyyah*

Al-Dharûriyyah dalam pandangan Imam al-Syathibi (w. 790 H) adalah:

أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر
مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة. وفي
الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين.⁶⁷

“*Sesuatu yang harus ada untuk mewujudkan kemashlahatan baik di dunia maupun di akhirat, apabila dharuriyyah itu tidak ada maka kemashlatan dunia tidak akan berjalan dengan baik, bahkan akan mengakibatkan rusak dan hancurnya kehidupan dunia, serta akan berakibat meruginya manusia di akhirat kelak.*”

Dalam artian bahwa *al-dharûriyyah* merupakan tujuan esensial dalam kehidupan manusia demi menjaga kemaslahatan mereka. Tujuan hukum Islam dalam bentuk *al-dharûriyyah* ini mengharuskan pemeliharaan terhadap lima kebutuhan yang sangat penting bagi manusia yang dikenal dengan *al-dharûriyyah*

⁶⁷ *Ibid.*, h. 8.

al-khamsah, yaitu pemeliharaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.⁶⁸

Diantara dalil tentang kewajiban untuk menjaga kelima unsur diatas tercakup dalam firman Allah surat al-An'am ayat 151-153:

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ وَالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ أَمْلَقَ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۗ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ ۗ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۗ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۗ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۗ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۗ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ ۗ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۗ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ ۗ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ (الأنعام: ١٥١ - ١٥٣)

“Katakanlah (Muhammad), “Marilah aku bacakan apa yang diharamkan oleh Tuhan kepadamu. Janganlah mempersekutukan-Nya dengan apapun, berbuat baiklah kepada ibu bapak, janganlah membunuh anak-anakmu karena miskin, Kamilah yang akan memberikan rezki kepadamu dan kepada mereka, janganlah kamu mendekati perbuatan yang keji, baik yang terlihat maupun yang tersembunyi, janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah, kecuali dengan alasan yang benar. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu mengerti (151). Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai ia mencapai usia dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabatmu, dan penuhilah janji Allah. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu ingat (152). Dan

⁶⁸ Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islamy*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, tt), 296-297.

sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus. Maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) yang akan mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya. Demikinalah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu bertakwa” (153). (QS. Al-An ‘am: 151-153).

Ayat diatas mengandung perintah untuk menjaga unsur yang lima, yaitu:

- 1) Menjaga Agama. Firman Allah: **أَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا** (*Janganlah kamu*

mempersekutukan-Nya dengan bentuk apapun) dan firman Allah: **وَأَنْ هَذَا**

صِرَاطِي مَيِّسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ

(Dan sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus. Maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) yang akan mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya).

Agama tidak akan berdiri kokoh dengan adanya perbuatan mempersekutukan Allah, oleh karena itu maka Allah melarang hamba-Nya berbuat syirik, memerintahkan untuk mengikuti jalannya yang lurus, dan melarang mereka mengikuti jalan-jalan syetan, karena jalan setan itu mengakibatkan mereka jauh dari jalan Allah.

- 2) Menjaga Jiwa. Firman Allah: **وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ** (*dan janganlah*

kamu membunuh anak-anakmu karena miskin) dan firman Allah: **وَلَا تَقْتُلُوا**

النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ (*dan janganlah kalian membunuh orang*

yang diharamkan oleh Allah, kecuali dengan alasan yang benar). Allah melarang hambanya membunuh anak-anak mereka karena takut akan kemiskinan dan melarang mereka mumbunuh orang kecuali dengan alasan yang benar. Membunuh jiwa dengan alasan yang benar juga salah satu cara

menjaga jiwa (*qishash*), menjaga agama (*had* murtad) dan menjaga keturunan (*rajam*).

- 3) Menjaga Keturunan. Firman Allah: **ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن** (*janganlah kamu mendekati perbuatan yang keji, baik yang terlihat maupun yang tersembunyi*). Allah melarang hambanya menjauhi segala bentuk perbuatan keji, seperti zina dan semua yang membawa ke arah zina.
- 4) Menjaga Harta. Firman Allah: **ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط** (*Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai ia mencapai usia dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil*). Allah melarang hambanya mengambil harta orang lain dan memerintahkan mereka untuk menyempurnakan takaran dan timbangan, sebagai salah satu cara untuk menjaga harta.
- 5) Menjaga Akal. Firman Allah: **لعلكم تعقلون** (Semoga kamu mengerti), penggalan ayat ini mengisyaratkan untuk selalu menjaga akal, supaya bisa memahami apa yang diperintahkan oleh Allah.⁶⁹

b. Al-Hâjiyyah

Imam al-Syathibi (w. 790 H) mendefinisikan *al-hâjiyyah* ini dengan:

⁶⁹ Abdul Aziz Ibn Abdurrahman Ibn Ali Ibn Rabi 'ah, *'Ilm Maqashid al-Syari'*, (Riyadh: Maktabah Malik Fahd al-Wathaniyyah, 2002), h. 127-128.

أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.⁷⁰

“Suatu kebutuhan yang mesti dimiliki oleh manusia, dan keberadaannya akan membuat manusia lebih mudah dan terhindar dari kesulitan, namun jika tingkatan hajiyyah ini tidak dimiliki oleh manusia, hanya akan berakibat kesulitan bagi mereka, tidak sampai mencelakakan kehidupan mereka”.

Contoh tingkatan *al-hâjiyyah* dalam permasalahan ibadah adalah diperbolehkannya mengambil keringanan yang diberikan oleh Allah SWT seperti meng*qashar* shalat bagi orang yang dalam perjalanan dan berbuka puasa bagi orang yang dalam perjalanan dan orang-orang yang sakit. Dalam bidang muamalah adalah diperbolehkannya sewa menyewa dan jual beli *salam*.⁷¹

Tujuan yang diinginkan oleh *Syâri'* ketika mensyari'atkan semua yang tercakup dalam tingkatan *al-hâjiyyah* ini hanyalah untuk memberikan kemudahan kepada hambanya dan menghindarkan mereka dari segala bentuk kesulitan.⁷²

Sebagaimana firman Allah dalam surat al-Nisa' ayat 28:

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ تَحْفَظَ عَنْكُمْ^ج وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ (النساء: ٢٨)

“Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, karena manusia diciptakan (bersifat) lemah.” (QS. Al-Nisa': 28)

c. *Al-Tahsîniyyah*

Definisi yang dipaparkan oleh Imam al-Syathibi tentang *al-tahsîniyyah* ini adalah:

⁷⁰ Abu Ishaq al-Syathibi, *op.cit.*, h. 10-11.

⁷¹ Abdul Aziz Ibn Abdurrahman Ibn Ali Ibn Rabi'ah, *op.cit.*, h. 134.

⁷² *Ibid.*

الأخذ بما يليق من محاسن العادات.⁷³

“Kebutuhan yang melengkapi dan memperindah kehidupan manusia sesuai dengan adat istiadat, kebiasaan atau kondisi sosial setempat.”

Contoh tingkatan *al-tahsîniyyah* dalam permasalahan ibadah adalah memakai pakaian yang rapi ke masjid dan memperbanyak amalan-amalan sunat. Sedangkan dalam permasalahan kebiasaan sehari-hari adalah etika makan dan minum serta menghindari hidup boros.⁷⁴

Tingkatan *al-tahsîniyyah* ini hanya sebagai pelengkap saja bagi kebutuhan *al-dharûriyyah* dan *al-hâjiyyah*, Imam al-Syathibi (w. 790 H) mengibaratkan *al-tahsiniyyah* ini sebagai cabang sedangkan *al-dharûriyyah* sebagai asalnya.⁷⁵

Jamaluddin ‘Athiyyah berpendapat bahwa sebenarnya *dharûriyyah*, *hâjiyyah* dan *tahsîniyyah* bukanlah tujuan dari *syara’*, akan tetapi hanya sebagai *wasîlah* (perantara) untuk mewujudkan tujuan yang diinginkan oleh *syara’* itu sendiri. Sebagai contoh, makan dan tempat tinggal yang berada di tingkatan *dharûriyyah* bukanlah menjadi tujuan *syara’*, akan tetapi makan dan tempat tinggal menjadi *wasîlah* untuk mewujudkan tujuan *syara’* itu, yaitu untuk menjaga jiwa.⁷⁶

Pada hakikatnya, baik kelompok *dharûriyyah*, *hâjiyyah* dan *tahsîniyyah* dimaksudkan untuk memelihara atau mewujudkan kelima pokok seperti yang disebutkan diatas. Hanya saja peringkat kepentingannya berbeda satu sama lain. Kebutuhan dalam kelompok pertama dapat dikatakan sebagai kebutuhan primer, yang kalau kelima pokok itu diabaikan maka akan berakibat terancamnya

⁷³ Abu Ishaq al-Syathibi, *op.cit.*, h. 11

⁷⁴ Abdul Aziz Ibn Abdurrahman Ibn Ali Ibn Rabi ‘ah, *op.cit.*, h. 137.

⁷⁵ Abu Ishaq al-Syathibi, *op.cit.*, h. 18.

⁷⁶ Jamaluddin ‘Athiyyah, *Nahwa Taf’îl Maqashid al-Syarî’ah*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2001), h. 51.

eksistensi kelima pokok itu. Kebutuhan dalam kelompok kedua dapat dikatakan sebagai kebutuhan sekunder. Artinya, kalau kelima pokok dalam kelompok ini diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensinya, melainkan akan mempersulit dan mempersempit kehidupan manusia. Sedangkan kebutuhan dalam kelompok ketiga erat kaitannya dengan etika dan tidak akan mempersulit apalagi mengancam eksistensi kelima pokok itu. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa kebutuhan dalam kelompok ketiga lebih bersifat pelengkap.⁷⁷

Supaya memperoleh gambaran yang utuh tentang teori *maqâshid al-syarî'ah*, berikut ini akan dijelaskan kelima pokok kemashlahatan dengan peringkatnya masing-masing. Uraian ini bertitik tolak dari kelima pokok kemashlahatan, yaitu: agama, jiwa, akal, keurunan dan harta. Kemudian masing-masing dari kelima pokok itu akan dilihat berdasarkan tingkat kepentingan atau kebutuhannya.

a. Memelihara Agama (*Hifzh al-Dîn*)

Menjaga atau memelihara agama, berdasarkan kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- 1) Memelihara agama dalam peringkat *dharûriyyah*, yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban keagamaan yang termasuk peringkat primer, seperti melaksanakan shalat lima waktu. Kalau shalat ini diabaikan, maka akan terancam eksistensi agama.
- 2) Memelihara agama dalam peringkat *hâjiyyah*, yaitu melaksanakan ketentuan agama, dengan maksud menghindari kesulitan, seperti shalat *jama'* dan

⁷⁷ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos, 1995), h. 41

qashar bagi yang sedang bepergian. Kalau ketentuan ini tidak dilaksanakan, maka tidak akan mengancam eksistensi agama, melainkan hanya akan mempersulit orang yang melakukannya.

- 3) Memelihara agama dalam peringkat *tahsîniyyah*, yaitu mengikuti petunjuk agama guna menjunjung tinggi martabat manusia, sekaligus melengkapi pelaksanaan kewajibannya kepada Tuhan. Misalnya, membersihkan badan, pakaian dan tempat. Kegiatan yang erat kaitannya dengan akhlak terpuji. Kalau hal itu tidak dilakukan, karena tidak memungkinkan, maka tidak akan mengancam eksistensi agama dan tidak pula akan mempersulit orang melakukannya. Melihat pengelompokan di atas, tidak berarti sesuatu yang termasuk *tahsîniyyah* itu dianggap tidak penting, karena kelompok ini akan menguatkan kelompok *hâjiyyah* dan *dharûriyyah*.⁷⁸

b. Memelihara Jiwa (*Hifzh al-Nafs*)

Memelihara jiwa, berdasarkan tingkat kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- 1) Memelihara jiwa dalam peringkat *dharûriyyah*, berarti memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup. Kalau kebutuhan pokok itu diabaikan, maka akan berakibat terancamnya eksistensi jiwa manusia.
- 2) Memelihara jiwa dalam peringkat *hâjiyyah*, seperti dibolehkan berburu dan menikmati makanan yang lezat dan halal. Kalau keinginan itu diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensi manusia, melainkan hanya akan mempersulit hidupnya.

⁷⁸ *Ibid.*, h. 41-42

- 3) Memelihara jiwa dalam peringkat *tahsîniyyah*, seperti ditetapkan tatacara makan dan minum. Kegiatan ini hanya berhubungan dengan kesopanan dan etika, sama sekali tidak akan mengancam eksistensi jiwa manusia, ataupun mempersulit kehidupan seseorang.⁷⁹

c. Memelihara Akal (*Hifzh al-'Aql*)

Memelihara akal, dilihat dari segi kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- 1) Memelihara akal dalam peringkat *dharûriyyah*, seperti diharamkannya meminum minuman keras. Jika ketentuan ini tidak diindahkan, maka akan berakibat terancamnya eksistensi akal.
- 2) Memelihara akal dalam peringkat *hâjiyyah*, seperti dianjurkannya menuntut ilmu pengetahuan. Sekiranya kegiatan ini tidak dilakukan, maka tidak akan merusak akal, tetapi akan mempersulit diri seseorang, dalam kaitannya dengan pengembangan ilmu pengetahuan.
- 3) Memelihara akal dalam peringkat *tahsîniyyah*, seperti menghindarkan diri dari menghayal atau mendengarkan sesuatu yang tidak bermanfaat. Hal itu erat kaitannya dengan etika, tidak akan mengancam eksistensi akal secara langsung.⁸⁰

d. Memelihara Keturunan (*Hifzh al-Nasl*)

Memelihara keturunan, ditinjau dari segi tingkat kebutuhannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

⁷⁹ *Ibid.*, h. 42-43

⁸⁰ *Ibid.*

- 1) Memelihara keturunan dalam peringkat *dharûriyyah*, seperti disyari'atkan menikah dan dilarang berzina. Kalau kegiatan ini diabaikan, maka akan terancam eksistensi keturunan.
- 2) Memelihara keturunan dalam peringkat *hâjiyyah*, seperti ditetapkan menyebutkan mahar bagi suami pada waktu akad nikah dan diberikan hak talak kepadanya. Jika mahar itu tidak disebutkan pada waktu akad, maka suami akan mengalami kesulitan, karena dia harus membayar *mahar mistl*. Sedangkan dalam kasus talak, suami akan mengalami kesulitan. Jika tidak menggunakan hak talaknya, padahal situasi rumah tangga tidak harmonis lagi.
- 3) Memelihara keturunan dalam peringkat *tahsîniyyah*, seperti disyari'atkannya *khitbah* dan *walîmah* dalam perkawinan. Hal ini dilakukan dalam rangka melengkapi kegiatan perkawinan. Jika hal ini diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensi keturunan, dan tidak pula akan mempersulit orang yang melakukan perkawinan.⁸¹

e. Memelihara Harta (*Hifzh al-Mâl*)

Dilihat dari segi kepentingannya, memelihara harta dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- 1) Memelihara harta dalam peringkat *dharûriyyah*, seperti disyari'atkan tatacara pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak sah. Apabila aturan ini dilanggar, maka akan berakibat terancamnya eksistensi harta.

⁸¹ *Ibid.*, h. 43-44

- 2) Memelihara harta dalam peringkat *hâjiyyah*, seperti disyari'at jual beli dengan cara *salam*. Apabila cara ini tidak dipakai, maka tidak akan mengancam eksistensi harta, melainkan akan mempersulit orang yang memerlukan harta.
- 3) Memelihara harta dalam peringkat *tahsîniyyah*, seperti adanya ketentuan agar menghindarkan diri dari penipuan. Hal ini erat kaitannya dengan etika bermuamalah atau etika bisnis. Hal ini juga akan berpengaruh kepada kesahan jual beli itu, sebab peringkat yang ketiga ini juga merupakan syarat adanya peringkat yang kedua dan pertama.⁸²

Mengetahui urutan peringkat mashlahat di atas menjadi penting artinya, apabila dihubungkan dengan skala prioritas penerapannya, ketika kemaslahatan yang satu berbenturan dengan kemaslahatan yang lain. Dalam hal ini tentu peringkat pertama, *dharûriyyah*, harus didahulukan dari pada peringkat kedua, *hâjiyyah* dan peringkat ketiga *tahsîniyyah*. Ketentuan ini menunjukkan dibenarkan mengabaikan hal-hal yang termasuk peringkat kedua dan ketiga, manakala kemaslahatan peringkat pertama terancam eksistensinya.⁸³

C. Hubungan Fatwa dengan *Maqâshid al-Syarî'ah*

Fatwa memiliki kaitan yang sangat erat dengan *maqâshid al-syarî'ah*, karena seorang mufti ketika mengeluarkan fatwa harus memperhatikan sisi dari *maqâshid al-syarî'ah*, supaya fatwa yang dikeluarkannya itu memang sesuai dengan apa yang diinginkan oleh Sang Pembuat hukum (Allah SWT), yaitu untuk

⁸² *Ibid.*

⁸³ Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Dhawabith al-Mashlahah fi al-Syarî'ah al-Islamiyyah*, (Beirut: Muassasah Risalah, tt), h. 249-254.

kemashlahatan orang yang meminta fatwa. Seorang mufti harus berorientasi untuk mewujudkan *maqâshid al-syarî'ah* lewat fatwa-fatwanya.

Muchlis Bahar dalam karyanya *Pemikiran Hukum Islam Moderat* menegaskan bahwa *maqâshid al-syarî'ah* sebenarnya sebagai “alat bantu” untuk memahami nash al-Qur'an dan hadits yang secara kuantitatif jumlahnya terbatas. Dengan diketahuinya *maqâshid al-syarî'ah*, ayat al-Qur'an dan hadits yang jumlahnya terbatas itu dapat dikembangkan dengan menggunakan metode ijtihad seperti *qiyâs*, *istihâsan*, *mashlahah mursalah* dan *al-'urf*. Karena jika dipikirkan secara mendalam, substansi dari *qiyas*, *istihasan*, *mashlahah mursalah* dan *al-'urf* adalah untuk mewujudkan kemashlahatan bagi seluruh umat manusia di dunia dan akhirat.⁸⁴

Berdasarkan apa yang disampaikan oleh Muchlis Bahar di atas, dapat dipahami bahwa *maqâshid al-syarî'ah* merupakan “pisau” analisa yang digunakan oleh seorang mufti untuk mengkaji masalah yang ada dan menetapkan hukum dari masalah tersebut.

Jika seorang mufti sudah memenuhi syarat-syarat yang dipaparkan oleh para ulama ushul fiqh dan berpegang teguh kepada prinsip-prinsip dasar dan etika dalam berfatwa, serta mustafti juga beretika dalam bertanya maka fatwa yang dihasilkan oleh mufti itu akan sesuai dengan *maqâshid al-syarî'ah*.

⁸⁴ Muchlis Bahar, *Pemikiran Hukum Islam Moderat*, (Jakarta: Pustaka IKADI, 2009), h. 253.