

PENERAPAN MAQÂSID SYARI'AH DALAM FATWA-FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA PROVINSI SUMATERA UTARA TAHUN 2000-2010

(Sebuah Analisa Sejarah Sosial Hukum Islam Dan Penerapan Maqasid Syari'ah)

Ilhamsyah Pasaribu , Nawir Yuslem, Djamil

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan bagaimana penerapan *maqâcid syari'ah* dalam fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara Tahun 2000-2010 M. Untuk lebih jelasnya tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut ini: 1). Menjelaskan model ijtihad Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara dalam Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara Tahun 2000-2010. 2). Menjelaskan pengaruh kondisi riil masyarakat Sumatera Utara terhadap fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara Tahun 2000-2010. 3). Menjelaskan penerapan *maqâcid syari'ah* dalam fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara Tahun 2000-2010.

Pendahuluan

Hukum dan perubahan adalah sesuatu yang tidak terpisah dari kenyataan dalam pemberlakuan hukum itu sendiri di tengah masyarakat. Pembicaraan tentang pembentukan atau pengembangan hukum yang dalam istilah ilmu usul fikih disebut ijtihad berkaitan dengan perubahan-perubahan sosial yang berlangsung dalam kehidupan masyarakat. Secara umum ijtihad itu dapat dikatakan suatu upaya berfikir secara optimal dalam menggali hukum Islam dari sumbernya untuk memperoleh jawaban terhadap permasalahan hukum yang muncul dalam masyarakat.¹ Ijtihad sangat dibutuhkan ketika menggali hukum terhadap permasalahan-permasalahan yang timbul di tengah masyarakat.

Antara upaya ijtihad di satu pihak dan tuntutan perubahan sosial di pihak lain terdapat suatu interaksi. Ijtihad, baik langsung atau tidak langsung dipengaruhi oleh perubahan-perubahan sosial yang diakibatkan oleh antara lain kemajuan ilmu dan teknologi, sedangkan disadari bahwa perubahan-perubahan sosial itu harus diberi arah oleh hukum sehingga dapat mewujudkan kebutuhan dan kemaslahatan umat manusia.

Dalam ilmu sosiologi hukum, hukum dalam posisi di atas dituntut dapat memainkan peranan ganda yang sangat penting. *Pertama*, hukum dapat dijadikan sebagai alat kontrol sosial (*social control*) terhadap perubahan-perubahan yang berlangsung dalam kehidupan manusia. *Kedua*, hukum dapat dijadikan alat rekayasa sosial (*social engineering*),² dalam rangka mewujudkan kemaslahatan umat manusia sebagai hakikat tujuan hukum itu sendiri. Dengan demikian dapat dipahami bahwa hukum dan masyarakat mengalami interdependensi atau adanya saling ketergantungan. Hukum pada satu sisi bisa mengarahkan perkembangan masyarakat, tetapi pada posisi yang lain hukum juga mengikuti perkembangan yang terjadi di tengah masyarakat.

Korelasi hukum dan masyarakat yang demikian itu terdapat pada semua sistem hukum, termasuk hukum Islam. Bahkan, karena atas dasar wahyu terdapat perbedaan dan keistimewaan tersendiri hukum Islam dari sistem hukum yang lain. Sebagai suatu sistem hukum yang berdasarkan wahyu, hukum Islam memiliki tujuan mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan kebahagiaan di akhirat.³ Perwujudan tujuan itu amat ditentukan oleh harmonisasi hubungan antara manusia baik secara individu maupun kolektif, serta hubungan manusia dengan alam sekitarnya. Di atas semuanya itu ditentukan oleh adanya

harmonisasi hubungan antara manusia sebagai makhluk dan Allah Swt sebagai *Khaliq*. Oleh karena, hubungan hukum Islam dan masyarakat juga tidak bisa dipisahkan, seperti juga halnya sistem hukum yang lain.

Dalam rangka mewujudkan harmonisasi hubungan-hubungan di atas, Allah yang dalam ilmu usul fikih disebut *Syâri'* memberikan tuntunan berupa aturan-aturan hukum. Aturan-aturan hukum yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dalam masalah akidah dan ibadah terdapat di dalam nas Alquran dan Hadis yang rinci, memiliki daya ikat dan validitas yang kuat bersifat *qam'î* atau pasti. Oleh karena itu terdapat pengaturan yang *qam'î*, tidak diperbolehkan melakukan perubahan-perubahan atau pengembangan. Inilah yang disebut secara tegas dalam sebuah hadis Nabi bahwa pengembangan dalam urusan keagamaan tanpa ada perintah sebelumnya dianggap tertolak (*mardûd*).⁴ Tercakup dalam hadis itu adalah bidang *aqidah*, *ibadah ma'âdah* serta bidang yang berkaitan dengan kehidupan sosial kemasyarakatan yang telah diatur secara rinci di dalam nas. Dengan demikian bidang tersebut tidak termasuk lapangan ijtihad. Hukum Islam memiliki bidang tertentu dalam hukum yang bisa mengalami perkembangan, namun ada juga bidang-bidang hukum yang tidak mengalami perkembangan, tetapi ia harus tetap dilaksanakan dalam situasi dan kondisi bagaimanapun selama hukum tersebut masih bisa dilaksanakan.

Berbeda dengan masalah *aqidah*, *ibadah ma'âdah* dan masalah-masalah muamalah yang rinci diatur nas secara rinci, ada juga masalah muamalah atau sosial kemasyarakatan dalam arti yang luas,⁵ aturan-aturan hukumnya dituangkan oleh Allah dalam bentuk garis-garis besarnya saja dan bersifat *çanni'* (tidak pasti). Ini artinya masih memerlukan pemikiran manusia secara rinci. Bertitik tolak dari garis-garis besar tersebut, manusia dengan potensi akal yang dianugerahkan kepadanya, diberi kebebasan untuk mencari alternatif-alternatif pemecahan terhadap permasalahan-permasalahan kehidupan yang mengitarinya.⁶ Ketika masalah-masalah yang ditemukan bersifat rinci maka seorang muslim melalui mujtahidnya dituntut untuk melakukan ijtihad dalam rangka untuk menemukan hukumnya dan juga menemukan cara bagaimana untuk menerapkan hukum Islam tersebut. Mujtahid dituntut untuk melakukan ijtihad sesuai dengan perkembangan masyarakat yang mengacu kepada aturan-aturan yang telah ditentukan oleh Allah Swt. Dalam hal ini Yusuf Al-Qara

âwî menjelaskan bahwa berkaitan dengan nas ada dua, yaitu nas yang bukan lahan ijtihad dan nas yang menjadi lahan ijtihad. Nas yang tidak menjadi lahan ijtihad ia tertutup (*muglaqah*) untuk dilakukan ijtihad, sedangkan nas yang menjadi lahan ijtihad ia terbuka untuk dilakukan ijtihad (*maftuhah*).⁷

Salah satu alasan diberikannya kebebasan kepada manusia untuk mencari alternatif pemecahan terhadap permasalahan-permasalahan kehidupan sosial kemasyarakatan adalah karena tujuannya merealisasikan kemaslahatan manusia itu sendiri. Kemaslahatan dan kebutuhan manusia tidaklah tetap, melainkan senantiasa mengalami perubahan-perubahan. Perubahan-perubahan itu terjadi disebabkan oleh beberapa faktor antara lain kemajuan ilmu dan teknologi. Kemaslahatan terwujud sesuai dengan situasi dan kondisi hukum itu diberlakukan. Hukum akan mengalami perubahan dikarenakan beberapa faktor. Banyak ahli hukum yang menjelaskan bahwa hukum akan mengalami oleh faktor faktor tersebut. Abdul Manan (l.1947 M) menjelaskan bahwa perubahan hukum dapat terjadi jika dipicu oleh berbagai faktor pengubah hukum yang terjadi di tengah masyarakat. Faktor-faktor pengubah hukum tersebut adalah 1) Faktor pengaruh globalisasi, 2) Faktor pengaruh politik, 3) Faktor pengaruh sosial budaya, 4) Faktor pengaruh aspek ekonomi, 5) Faktor pendidikan, 6) Faktor ilmu pengetahuan dan teknologi, 7) Faktor supremasi hukum dan 8) Faktor ijtihad dalam hukum Islam.⁸ Intinya hukum dapat tegak dipengaruhi oleh faktor-faktor yang mungkin mempengaruhinya.⁹

Pengaturan sebagian besar masalah sosial kemasyarakatan adalah dengan nas-nas dalam bentuk pokok-pokonya saja, sehingga masalah sosial kemasyarakatan ini banyak yang menjadi lapangan untuk ijtihad. Dalam bidang ini, kita dapat melihat dinamika hukum Islam dalam mengantisipasi perkembangan dan perubahan yang terjadi dalam masyarakat.¹⁰ Ini tidaklah berarti bahwa masalah sosial kemasyarakatan tidak mengandung dimensi ibadah. Dalam Islam segala aktivitas manusia merupakan wujud peribadatan kepada Allah. Pembagian di atas, lebih ditujukan untuk memberikan penekanan terhadap masalah-masalah

yang tidak menerima perubahan dan pengembangan dan masalah yang dapat menerima perubahan dan pengembangan dengan berbagai metode *ijtihad* dan pertimbangan yang diterapkan.

Dalam perspektif pemikiran hukum Islam para ulama usul fikih menerapkan berbagai metode untuk melakukan *ijtihad* hukum. Metode-metode itu antara lain, *qiyâs*, *istiqlâh*, *istis'âb* dan '*urf*'.¹¹

Abu Zahrah menjelaskan bahwa ada dua metode *ijtihad* yang dilakukan berkaitan dengan ada atau tidak adanya nas yang mengatur sebuah peristiwa hukum secara langsung atau tidak langsung. Mu'ammad Abû Zahrah menjelaskan metode *istinbâm al-a'kâm* dari *naç* terdiri dari dua bagian, yaitu metode *lafziyyah* dan *maknawiyah*. Metode *lafziyyah* yang dimaksud adalah pemahaman terhadap lafaz-lafaz yang terdapat dalam *naç*, baik berupa lafaz '*âm*, *khâç*, *manmûq* atau *mafhûm*, *mumlaq* dan *muqayyad* dan lain sebagainya. Sedangkan metode *maknawiyah* merupakan penggunaan dalil (*istidlâl*) dari selain *naç*, seperti *qiyâs*, *istihsân* dan *macâlih* dan lain sebagainya.¹²

Seiring dengan perkembangan masyarakat, maka penemuan hukum juga mengalami perkembangan. Dalam hal ini, Yusuf Al-Qara

âwî menawarkan dua model *ijtihad* dalam menghadapi kehidupan sosial masyarakat modern. Kedua model *ijtihad* ini dalam rangka pembaruan hukum Islam, yaitu model *ijtihad at-tarjihî al-intiqâ'î* dan *ijtihad al-ibdâ'î al-insyâ'î*. Dengan model *ijtihad at-tarjihî al-intiqâ'î*, para mujtahid mempelajari *istinbâm al-a'kâm* serta dalil-dalil dan argumentasi-argumentasi yang dipergunakan mujtahid tersebut. Setelah mempelajari dalil-dalil tersebut mujtahid memilih salah satu pendapat yang ada dengan melakukan *tarjih*. Sedangkan model *ijtihad al-ibdâ'î al-insyâ'î* adalah melakukan *ijtihad* terhadap peristiwa-peristiwa hukum yang baru, atau peristiwa-peristiwa hukum yang telah ada pada masa mujtahid terdahulu tetapi membutuhkan *ijtihad* baru dengan metode yang telah diperkenalkan oleh mujtahid terdahulu.¹³

Penerapan-penerapan metode tersebut dalam prakteknya juga didasarkan atas *maqâcid syari'ah*. Penalaran lafziyah dan maknaiyah tidak akan lepas dari maksud dari pemberlakuan syariah terhadap mukallaf. Tujuan *Syari'* memberlakukan hukum bagi mukallaf adalah untuk kemaslahatan para hamba-Nya di dunia dan akhirat. Inilah pokok tujuan yang menduduki martabat pertama. Tujuan ini tetap terwujud dalam segala hukum Islam. Tidak ada sesuatu hukum Islam yang tidak mengandung kemaslahatan yang hakiki, walaupun kemaslahatan itu tidak nampak bagi sebagian orang.¹⁴

Maqâcd syari'ah adalah bentuk jamak dari kata *maqâcd* yang berarti tuntunan, kesengajaan atau tujuan.¹⁵ Menurut istilah *maqâcid al-syari'ah* adalah *al-ma'âni allati syuriat lahâ al-a'kâm*,¹⁶ (kandungan nilai yang menjadi tujuan pensyariatan hukum). Jadi, *maqâcd syari'ah* adalah tujuan-tujuan yang hendak dicapai dari suatu penetapan hukum. Kajian terhadap *maqâcd syari'ah* itu sangat penting dalam upaya *ijtihad* hukum. Karena *maqâcd syari'ah* dapat menjadi landasan penetapan hukum. Pertimbangan ini menjadi suatu keharusan bagi masalah-masalah yang tidak ditemukan ketegasannya dalam nas.

Apabila ditelusuri pada masa-masa awal Islam ketika Nabi Muhammad Saw masih hidup, tampaknya perhatian terhadap *maqâcd syari'ah* dalam pembentukan hukum sudah muncul. Sebagai contoh dalam sebuah hadis, Nabi pernah melarang kaum muslimin menyimpan daging kurban kecuali dalam batas tertentu sekedar perbekalan untuk waktu tiga hari. Namun selang beberapa tahun, ketentuan yang diberikan Nabi dilanggar oleh beberapa orang sahabat. Permasalahan ini dikemukakan kepada Nabi. Pada waktu itu Nabi membenarkan tindakan para sahabat sembari menjelaskan bahwa hukum pelanggaran penyimpanan daging kurban itu didasarkan oleh kepentingan *al-daffah* (tamu yang terdiri dari orang-orang miskin yang datang dari perkampungan Badwi ke Kota Madinah). Sekarang kata Nabi, simpanlah daging-daging kurban itu karena tidak ada lagi tamu yang membutuhkannya.¹⁷

Dalam suatu riwayat yang lain, berkaitan dengan ziarah kubur, pada permulaan Islam, Nabi melarang kaum muslimin berziarah ke kuburan. Namun kemudian beliau memperbolehkan ziarah kubur. Hal ini untuk mengingatkan bagi muslim yang hidup bahwa ia akan juga meninggalkan dunia. Oleh karena itu, pembolehan dan pelarangan untuk ziarah kubur sangat berkaitan erat dengan maksud dan tujuan pensyariatan itu sendiri.

Dua contoh di atas menunjukkan bahwa pada masa Nabi masih hidup, *maqâcid syari'ah* telah menjadi pertimbangan yang menjadi landasan penetapan hukum, walaupun secara teoritis tidak dikemukakan

kajian tentang *maqâcid syari'ah* sebagaimana yang terdapat dalam perkembangan ilmu *usûl fiqh* pada masa jauh sesudah wafat Nabi. Secara substansial *maqâcid syari'ah* telah pula menjadi perhatian dalam penetapan syariat.

Dalam contoh pertama, larangan menyimpan daging kurban. Adanya pelarangan itu diharapkan tujuan syariat dapat dicapai yakni memberi kelapangan kaum miskin yang berdatangan dari dusun ke kota Madinah. Setelah alasan pelarangan tersebut tidak ada lagi, maka larangan itu sendiri tidak diberlakukan oleh Nabi. Dalam contoh kedua, tujuan hukum adalah menjauhkan kemungkinan orang melakukan pemujaan atau pen-*taqdis*-an terhadap roh atau kuburan. Segala sesuatu yang dianggap dapat membawa kepada hal-hal yang harus dihindari itu seperti ziarah ke kuburan bagi umat Islam yang belum kuat imannya harus diberlakukan. Akan tetapi larangan tersebut tidak diberlakukan lagi bila mereka telah memiliki keimanan yang kuat.

Dalam rentang waktu berikutnya, apa yang dilakukan oleh Nabi diambil sebagai pedoman oleh para sahabat dalam memecahkan permasalahan-permasalahan hukum yang mereka hadapi. Para sahabat karena banyak bergaul dengan Nabi dapat dengan cepat menangkap rahasia-rahasia *tasyri'* sehingga dengan itu mereka mampu mengahadapi tantangan-tantangan zamannya.

Dari praktek yang dilakukan oleh sahabat-sahabat Nabi, menurut Satria Efendi dapat dipahami bahwa khusus di bidang muamalah selama dapat diketahui tujuan hukumnya maka dapat dilakukan pengembangan hukum, ayat-ayat hukum yang tak terbatas jumlahnya, di samping itu kata Satria dengan mengetahui tujuan syariah (*maqâcid syari'ah*) akan dapat diketahui apakah sesuatu ketentuan-ketentuan hukum masih dapat diterapkan atau sebaliknya. Karena tujuan hukum yang mendasarinya tidak lagi seperti semula.¹⁸

Sebagai contoh yang popular dalam kaitan ini adalah pendapat Umar bin Khattab tentang penghapusan pembagian zakat bagi orang yang sedang dibujuk hatinya untuk memeluk Islam, yaitu kelompok *muallaf qulûbuhum*. Pada masa Nabi mereka mendapat bagian zakat Islam dimana Islam dalam posisi yang masih lemah. Sedangkan ketika Islam dalam posisi yang kuat maka pemberian zakat dengan tujuan untuk membujuk hati mereka, untuk sementara mereka tidak diberikan zakat. Dan masih banyak lagi contoh-contoh yang memberikan gambaran bahwa penerapan *maqâcid syari'ah* sangat penting diperhatikan dalam menggali dan menerapkan hukum Islam.

Dalam perkembangan pemikiran hukum Islam lebih lanjut, walau masih tidak menyebut istilah *maqâcid syari'ah* dapat diduga ia dikembangkan dalam penerapan konsep qiyas yakni dalam kaitan *masâlik al-illah*. Corak seperti ini dapat ditelusuri seperti dalam *ar-Risâlah* karya Imam Syafi'i (150-204 H), *al-Burhân* karya aj-Juwayni, *Al-Mustafâ* karya al-Ghazali (445-505 H), dan *al-Mu'tamad* karya Abu Hasan al-Bisri. Berkaitan dengan ulama yang peduli dengan *maqâcid syari'ah* ini Yusûf al-Qarâ

awi menulis dalam bukunya tentang para ulama yang memperhatikan *maqâcid syari'ah*. Al-Qarâ awi menyatakan bahwa hukum-hukum syariat mengandung contoh-contoh mulia, nilai-nilai tinggi, tujuan-tujuan luhur, dan kemaslahatan-kemaslahatan bijaksana. Baik yang meliputi kebaikan dunia ataupun akhirat, bagi individu, keluarga, jamaah, umat dan seluruh manusia.¹⁹ Mujtahid terdahulu selalu memperhatikan *maqâcid syari'ah* dalam memutuskan sebuah perkara hukum.

Membaca karya-karya ulama yang menaruh perhatian terhadap *maqâcid syari'ah*, melebihi perhatian mereka terhadap lafaz dan bentuk syariat, seperti Imam Abul Abbas, Ibnu Taimiyah (727 H), dan muridnya Imam Ibnul Qayyim (751 H) yang ada di Timur, Imam Abu Ishaq as-Syatibi (790 H) yang ada di Barat, Imam Waliyullah ad-Dahlawi (1076 H) yang ada di India, Imam Muhammad bin Ibrahim al-Wazir (840 H) yang ada di Yaman, serta al-Allamah Rasyid Ridha (1354 H) yang termasuk ulama modern zaman sekларang.²⁰ Mereka ini semua, selalu memperhatikan kaedah-kaedah *istinbâm al-âkâm* tanpa mengabaikan *maqâcid syari'ah*.

Menyepakati ulama yang memegang maksud-maskud syariat dan menolak literalisme dalam memahami teks, seperti: Syekh Mahmud Syaltut, Muhammad Abdullah Darraz, Muhammad Yusuf Musa, Muhammad al Madini, Muhammad Abu Zahrah, Abdul Wahhab Khallaf, Ali Al-Khafif, Muhammad Mustafa Syalabi,

Ali Hasbullah, Musthafa Zaid, Musthafa Zarqa', Musthafa as-Siba'i, Al-Bahi al-Khuli, Muhammad al-Ghazali dan Sayyid Sabiq.²¹

Dalam perkembangan lebih lanjut lagi, *illah* merupakan salah satu dari cara memahami *maqâcid syari'ah*. Di samping itu masih ada cara lain, di antaranya meneliti lafal serta penelitian induktif terhadap kandungan nas-nas baik Alquran maupun Sunnah.

Perkembangan pemahaman dan perhatian terhadap *maqâcid syari'ah* cukup besar muncul pada abad ke-8 Hijriah oleh as-Syatibi (790 H) dengan karya monumentalnya *al-Muwafaqât fi Uçûl as-Syarâ'ah*. Pemikiran al-Syatibi, menurut Abdullah Darraz menandai perkembangan orientasi kajian *uçûl fiqh* parohan yang kedua, yang membicarakan kembali *maqâcid syari'ah* secara memadai setelah parohan pertama ilmu tersebut menekankan kajiannya pada kaidah-kaidah kebahasaan.

Apabila kita telusuri kembali literatur-literatur *uçûl fiqh*, maka kita dapat berkata bahwa *maqâcid syari'ah* telah dipaparkan oleh para ulama *uçûl fiqh*, namun tampaknya tidak menjadi fokus utama. Hal ini sedikit banyak disebabkan oleh persoalan teologis yang berimplikasi pada lahirnya pendapat-pendapat yang berbeda tentang ada tidaknya tujuan Allah sebagai *Syâri'* dalam menetapkan hukum. Namun dalam realita kehidupan dengan berbagai tuntutan hukum yang harus dipecahkan disadari oleh ulama antara lain Al-Syatibi akan pentingnya pertimbangan tujuan pensyariaan hukum atau *maqâcid syari'ah*.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa peranan pemahaman *maqâcid syari'ah* sangat penting dalam melakukan ijtihad, baik itu dalam bentuk *qânûn*, *qaâ'* dan juga fatwa. Para ulama mutakhirin melanjutkan pemahaman yang ada di kalangan ulama salaf dengan konsep *maqâcid syari'ah* untuk menemukan dan menerapkan hukum Islam. Mereka sangat peduli dan respon terhadap *maqâcid syari'ah* dalam ijtihad. Hal ini terlihat sebagaimana yang diungkapkan oleh Abdullah Darraz berikut ini:

Artinya: Sesungguhnya istinbâm al-ahkâm berdiri di atas dua pondasi, pertama adalah ilmu bahasa Aran, dan yang kedua adalah ilmu tentang rahasia-rahasia syariat dan maqâcid syari'ah.

Dalam pernyataan teks di atas dapat dipahami bahwa Abdullah Darraz melihat dalam melaksanakan *istinbât ahkâm* mesti mengerti dua asas, yaitu ilmu bahasa Arab dan rahasia-rahasia syariat dan maksud-maksud bahasa Arab serta rahasia syariat itu sendiri. Penguasaan pemahaman terhadap teks dan rahasia nas sangat penting dikuasai oleh seorang mujtahid dalam menemukan dan menerapkan hukum Islam di tengah masyarakat.

Muhammad Abu Zahrah juga menjelaskan bahwa pemahaman tentang *maqâcid syari'ah* adalah salah satu syarat untuk menjadi seorang mujtahid untuk menemukan dan menerapkan hukum Islam. Ada beberapa syarat seorang menjadi mujtahid, yaitu:

Artinya: Syekh Muhammad Abu Zahrah mensyaratkan bagi seorang mujtahid yang akan melakukan istinbât ahkâm dengan beberapa syarat, yaitu; menguasai ilmu bahasa Arab, menguasai ilmu Alquran Nashikh dan Mansukhnya, ilmu tentang Sunnah, menguasai tempat-tempat yang sudah ijma dan ada khilaf di antara para ulama, menguasai qiyad dengan segala permasalahannya, menguasai maqâcid syari'ah berdasarkan pemahaman yang benar dan ukuran yang tepat serta niat yang benar dan i'tiqad yang tepat.

Pada teks di atas, Muhammad Abu Zahrah menjelaskan bahwa pemahaman *maqâcid syari'ah* sangat penting dikuasai oleh seorang mujtahid untuk bisa mencapai kebenaran pemahaman dan ketepatan standar. Peranan pemahaman *maqâcid syari'ah* sangat penting. Ini semua berawal dari pemahaman yang dilahirkan oleh Imam Syatibi di atas.

Oleh karena itu dapat dipahami bahwa pemahaman untuk menggali hukum (*istinbât ahkâm*) dari sumber-sumber hukum Islam, baik itu wahyu yang ada di dalam Alquran maupun Sunnah, pemahaman *maqâcid syari'ah* dan pertimbangan situasi dan kondisi untuk menerapkan hukum Islam itu sendiri sangat dibutuhkan untuk menemukan dan menerapkan hukum Islam bagi seorang mujtahid. Ibnu al-Qayyim menjelaskan istilah ini bahwa mujtahid harus memahami peristiwa hukum yang dihadapi atau dipertanyakan kepadanya dan juga memahami hukum Islam itu sendiri. Ia menuliskan:

Seorang mufti dan hakim tidak akan kokoh untuk berfatwa dan menerbitkan hukum dengan benar kecuali dengan dua pemahaman, yaitu memahami sebuah kasus dan fiqh tentang istinbat ilmu hakikat apa yang telah terjadi melalui qarinah-qarinah, indikator-indikator dan tanda-tanda sehingga ia betul betul paham, dan bentuk kedua adalah memahami peristiwa dimana ia memahami untuk menerapkan hukum Allah terhadap peristiwa tersebut berdasarkan hukum Allah yang ada dalam kitab-Nya dan Sunnah Rasul-Nya.

Seorang ahli ushul fiqh modern, Abdussalam Balaji menjelaskan sebagai berikut:²⁵

Artinya: ijihad dibangun atas dua pondasi yang asli, pertama adalah memahami maqâcid syarî'ah, kedua mampu untuk melakukan istinbât ahkâm dengan menguasai ilmu bahasa Arab, mengetahui hukum-hukum Alquran, Sunnah, Ijma dan khilaf para fuqaha' dan hal-hal yang bersangkutan.

Dari tulisan di atas, menurut Abdussalam dalam Kitabnya tersebut ijihad harus dibangun dua pondasi utama, yaitu pemahaman *maqâcid syarî'ah* dan berpegang teguh pada kaedah-kaedah bahasa Arab, pengetahuan hukum-hukum Alquran, Sunnah, Ijma dan mengetahui *ikhtilâf fuqâhâ*. Ini menunjukkan bahwa di saat zaman modern sekarang ini, seorang mujtahid harus menguasai *maqâcid syarî'ah* dalam menemukan dan menetapkan hukum Islam.

Oleh karena itu, penting sekali memahami *maqâcid syarî'ah* dalam pelaksanaan ijihad, terutama dalam hal-hal yang berkaitan dengan tidak ada teks nas secara zahir. Dalam setiap kegiatan ijihad harus berpedoman kepada pemahaman *maqâcid syarî'ah*, baik itu *qa*, *fiqh*, *q n n* ataupun fatwa.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara adalah salah satu lembaga yang mempunyai kompetensi memberikan fatwa di Sumatera Utara. Dalam hal ini tentu Majelis Ulama (MUI) Provinsi Sumatera Utara akan memberikan fatwa sesuai dengan situasi yang mengelilinginya atau sekitarnya. Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara akan memberikan fatwa sesuai dengan permintaan fatwa yang ditujukan kepadanya dengan kaedah-kaedah *istinbât ahkâm* yang ada dengan mempertimbangkan *maqâcid syarî'ah* serta situasi dan kondisi yang ada di Sumatera Utara. Situasi dan kondisi ril masyarakat Sumatera Utara yang heterogen dengan variant yang sangat banyak akan menjadi pertimbangan tersendiri bagi Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara dalam memutuskan dan menetapkan fatwanya. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, situasi dan kondisi alam Sumatera Utara yang berbeda dengan daerah lain serta hal-hal yang tertuang di dalam kitab fikih akan mempengaruhi fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara.

Yang sangat perlu juga menjadi perhatian dan pertimbangan adalah bahwa semenjak tahun 1998, situasi dan kondisi masyarakat republik Indonesia sedang mengalami reformasi yang menuntut pembaruan berbangsa dan bernegara. Pembaruan ini tidak hanya dalam kerangka berpikir politik, tetapi juga ekonomi dan budaya. Konsep demokrasi sangat diangungkan dan kebebasan berpikir. Hak Asasi Manusia menjadi patokan dalam bertindak, serta mewujudkan kesejahteraan ekonomi rakyat sangat menjadi fokus pembangunan. Pengembangan budaya yang sesuai dengan tujuan kemerdekaan menjadi tujuan bersama. Hal ini, secara langsung atau tidak, mau atau tidak akan mempengaruhi situasi dan kondisi yang ada di Sumatera Utara sebagai salah satu bagian dari daerah Republik Indonesia.

Banyak masyarakat Sumatera Utara yang mulai aktif bertanya tentang hukum yang sedang mereka hadapi di tengah situasi dan kondisi yang mengitarinya. Masyarakat yang meminta fatwa terhadap Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara tentunya mereka yang menetap di Sumatera Utara sesuai dengan permasalahan-permasalahan yang mereka hadapi secara ril di tengah masyarakat. Masyarakat Sumatera Utara mempunyai keunikan tersendiri dibandingkan dengan Provinsi lain yang ada di Indonesia. Ia memiliki keanekaragaman budaya, suku, agama dan etnis. Setiap budaya hidup di tengah etnis yang memiliki budaya tersebut dan akan ada kemungkinan mempengaruhi budaya yang ada di sekitarnya atau justru bisa jadi budayanya akan dipengaruhi oleh budaya lainnya yang ada di sekitarnya. Disamping itu di Sumatera Utara juga terdapat berbagai macam organisasi sosial kemasyarakatan yang mengkaitkan

dirinya terhadap pemahaman dan pemikiran hukum Islam. Seorang muslim Sumatera Utara dia akan bergaul dengan umat agama yang berbeda, seperti Katolik, Protestan, Hindu dan Budha. Dia juga akan bergaul dengan etnis yang berbeda, seperti etnis India, Cina, Eropa dan juga beberapa Negara Asia disamping etnis yang ada di nusantara ini. Pergaulan diri seorang muslim dalam kehidupan beraneka ragam agama, suku dan kehidupuan sosial lainnya tentu akan berpengaruh kepada masalah-masalah yang dihadapinya. Belum lagi pemahaman-pemahaman keagamaan yang diantut oleh muslim yang ada di Sumatera Utara berdasarkan mazhab atau organisasi sosial keagamaan lainnya.²⁶ Hal ini semua mempengaruhi masalah, kepribadian dan cara berfikir kaum muslimin yang ada di Sumatera Utara.

Berdasarkan beragam corak masalah yang dihadapi oleh kaum muslimin Sumatera Utara yang dilatarbelakangi keanekaragaman suku, etnis, agama, sosial, ekonomi dan budaya tentu serta faktor ilmu pengetahuan dan teknologi serta situasi dan kondisi alam akan berpengaruh dalam hal melahirkan fatwa bagi masyarakat muslim di Sumatera Utara. Di sisi lain, fatwa yang dilahirkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara juga dituntut untuk mendatangkan kemaslahatan bagi muslim Indonesia di dunia dan akhirat.

Penwaran nas-nas yang ada dalam Alquran dan Sunnah serta teori *maqâcid syari'ah* tentu akan menjadi sumber, metode dalam memberikan fatwa bagi masyarakat muslim di Sumatera Utara. Dalam hal ini ada beberapa fatwa Majelis Ulama Provinsi Sumatera Utara yang sangat menarik untuk dikaji dalam penerapan *maqâcd syari'ah* dalam fatwanya.

Ada beberapa contoh fatwa Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara yang sangat menarik untuk dikaji. Sebagai contoh dalam bidang ibadah, fatwa Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara menyatakan pada prinsipnya tidak ada larangan melaksanakan dua jumat pada satu kampung sebagaimana yang berlaku pada beberapa Negara-negara Islam di Timur Tengah. Melaksanakan dua Jum'at pada satu tempat dibenarkan, jika mendatangkan kemaslahatan bagi masyarakat, seperti kemudahan dan kelancaran pelaksanaan ibadah Jumat asal memenuhi syara-syarat mendirikan Jumat, seperti Jumlah Jama'ah dan tempat Jum'atnya adalah masjid dan sebagainya.²⁷ Apabila dianalisa pendapat ini mungkin berkaitan dengan adanya beberapa aliran sosial kemasyarakatan yang berbeda dalam satu komunitas masyarakat tertentu sehingga mereka membutuhkan dua masjid dalam satu kampung. Dilatarbelakangi ini lahirah fatwa ini. Kebolehan melaksanakan Jum'at dua kali pada dua tempat dalam waktu yang sama karena mendatangkan kemaslahatan pada masyarakat yang berbeda adalah suatu hal yang memungkinkan. Tentu hal ini memerlukan penjelasan yang lebih mendalam sehingga dapat diterima.

Dalam fatwa lain untuk menyelaraskan beberapa faham keagamaan yang hidup di tengah masyarakat Majelis Ulama Provinsi Sumatera Utara juga berpendapat bahwa Jumlah (qadar) zakat fitrah yang wajib dikeluarkan dalam bentuk *ain* (benda) adalah lebih kurang 2,7 Kg beras. Boleh membayar zakat fitrah dengan uang (*qimah*). Jumlah uang (*qimah*) yang harus dibayar untuk zakat fitrah (satu orang) setara dengan harga lebih kurang 2,7 Kg beras.²⁸ Hal ini dapat dimaklumi, karena dalam beberapa mazhab saja ada perbedaan kebolehan tentang membayar zakat dengan *qimah*. Tetapi demi kesatuan umat, perbedaan itu diakomodir dalam fatwa ini dengan pertimbangan kemasalahatan umat di samping perbedaan pendapat itu sendiri sudah ada sebelumnya.

Dalam fatwa lain juga dijelaskan bahwa khutbah Jum'at yang wajib dalam bahasa Arab adalah rukun-rukunnya, sedangkan selain rukun dibolehkan dengan yang bukan bahasa Arab, seperti bahasa Indonesia. Pengajaran (*wa'zah*) dalam khutbah Jumat tidak termasuk rukun khutbah, karena itu boleh disampaikan dalam bahasa Indonesia. Hal ini juga berkaitan masih adanya sekelompok masyarakat muslim yang berpaham bahwa khutbah Jum'at harus dalam bahasa Arab.²⁹ Tetapi anehnya dalam fatwa ini dibolehkan berbahasa Indonesia hanya pada bagian pengajaran dan penasehatan saja, sedangkan dalam rukun harus tetap juga berbahasa Arab, apakah ini tidak termasuk *win-win solution* terhadap ajaran yang ada di tengah masyarakat?

Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara juga memperhatikan perkembangan kehidupan masyarakat yang ada di tengahnya. Berkaitan dengan zakat profesi ia berpendapat bahwa penghasilan dari jasa

dapat dikenakan zakat bila sampai nisab dan haul. Nisab zakat profesi adalah senilai 93,6 gram emas. Yang dimaksud dengan *haul* adalah 12 bulan qamariyah. Bila sudah cukup nisab tetapi belum sampai haul, zakatnya sudah dapat dikeluarkan secara *ta'jil*.³⁰ Hal ini juga sangat menarik untuk dikaji, apa dalil-dalil yang dipergunakan oleh Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara dalam menetapkan fatwanya itu? Apakah itu atas dasar *maqâcid syari'ah*?

Ia juga berpendapat semua jenis tumbuh-tumbuhan dan buah-buahan yang bernilai ekonomis wajib dizakati seperti kopi, teh, kelapa sawit dan lain-lain. Nisabnya adalah 5 (lima) ausuq setara dengan 1481 kg gabah atau 815 kg beras. Zakat pertanian dan perkebunan dikeluarkan 10 % dari hasil yang diperoleh; akan tetapi jika pertanian dan perkebunan itu memakai biaya untuk pengairan, pupuk dan obat-obatan maka zakatnya 5 %, zakat pertanian dan perkebunan yang hasilnya memiliki musim tertentu dihitung dan dikeluarkan pada setiap kali panen, sedangkan hasil pertanian dan perkebunan yang tidak memiliki musim tertentu atau panennya terjadi secara terus menerus maka zakatnya dihitung pada setiap kali akhir tahun.³¹ Hal ini dapat dimaklumi karena Sumatera Utara adalah sebagian adalah tanah yang cocok untuk berkebun dan bertani. Sumatera Utara menghasilkan Sawit, Kopi, The, Karet dan juga Kakao. Sumatera Utara tidak menghasilkan kurma dan gandum. Apakah karena tidak diatur dalam Alquran dan Hadis secara tekstual atau leksikal sehingga masyarakat Sumatera Utara tidak wajib zakat atas Sawit, Kopi, The, Karet dan juga Kakao? Ternyata Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara berpendapat seperti fatwa di atas. Apa dalil mereka ini? Apakah berkaitan dengan *maqâci syari'ah*?

Sedangkan berkaitan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi, Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara juga mengeluarkan fatwa bahwa seseorang yang semasa hidupnya berwasiat akan menghibahkan kornea matanya sesudah wafatnya dengan diketahui dan disetujui dan disaksikan oleh ahli warisnya, wasiat itu dapat dilaksanakan dan harus dilakukan oleh ahli bedah.³² Pendapat ini sangat menarik dan sangat membantu orang yang sangat membutuhkannya. Apa dalil yang dipergunakan? Tentu membutuhkan jawaban.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera dalam menghadapi pergaulan muslim dengan non muslim juga mengeluarkan fatwa bahwa non muslim boleh masuk ke dalam masjid dengan syarat; setelah mendapat keizinan dari orang Islam (Nazhir pengurus mesjid) setempat, dan memelihara tata tertib dan kesopanan masuk ke dalam masjid.³³ Di samping itu juga ia berpendapat bahwa mengucapkan salam kepada muslim harus menggunakan kata *assalâmu 'alaikum* dan lengkapnya ditambah dengan *warahmatullahi wabarakatuhu*. Mengucapkan salam dengan kata *salam sejahtera* setelah ucapan salam dibolehkan apabila di dalam majelis terdapat orang yang tidak menganut agama Islam. Apakah ini atas dasar toleransi umat beragama atau ada dalil lain?

Berkaitan dengan kebijakan pemerintah tentang keharusan untuk mencatat setiap perkawinan maka Majelis Ulama Provinsi Sumatera Utara berpendapat bahwa hukum nikah *simri* yang telah memenuhi syarat dan rukun nikah adalah sah dan jika tidak memenuhi syarat dan rukun nikah tidak sah dan perbuatan itu haram. Adapun nikah di bawah tangan yang berkembang dimasyarakat yaitu pernikahan yang dilakukan tanpa pencatatan hukumnya adalah sah menurut syara' akan tetapi *wajib syar'iy* untuk dicatat kepada petugas pencatat nikah. Dalam fatwa ini ada yang sangat menarik bahwa Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara memandang bahwa nikah yang tidak terdapat di KUA adalah sah selama masih memenuhi rukun dan syarat, tetapi berkaitan dengan pencatatan pernikahan, mereka berpendapat itu adalah *wajib syar'iy*. Apakah maksud istilah ini?

Majelis Ulama Indoensia Provinsi Sumatera Utara juga berpendapat bahwa harta pencaharian kekayaan bersama dalam perkawinan adalah harta syarikat di antara suami dan isteri. Apabila terjadi perceraian antara suami isteri cerai hidup atau cerai mati harta itu dibagi dua. Selanjutnya ia juga berpendapat bahwa talak melalui sms hukumnya adalah sah dengan syarat disertai niat dan harus diproses melalui Pengadilan Agama.³⁴ Dalam Alquran dan Hadis hal ini tidak diatur secara *ibarat*, jadi apa dalil yang dipergunakan?

Dilatar belakangi permasalahan-permasalahan di atas, seperti pentingnya konsep *maqâcid syari'ah* dalam ijtihad serta situasi dan kondisi yang mengitari Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara maka menurut peneliti sangat penting dilakukan penelitian berkaitan dengan bagaimana metode ijtihad yang

ditempuh oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara, bagaimana pengaruh situasi dan kondisi ril masyarakat Sumatera Utara terhadap fatwa-fatwa dan bagaimana penerapan *maqâcid syari'ah* dalam fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera. Pentingnya penelitian ini karena tuntutan-tuntutan perubahan dan dinamika masyarakat melahirkan persoalan-persoalan hukum. Jawaban terhadap persoalan-persoalan hukum itu sebagian dapat secara langsung ditemukan dalam nas Alquran dan Hadis, yang kerap terdapat hanya dalam bentuk isyarat, serta ada pula nas yang memerlukan penalaran terlebih dahulu, yang pada hemat penulis termasuk penalaran dari segi *maqâcid syari'ah*.

Dalam melakukan ijtihad, seorang mujtahid harus menguasai aspek *maqâcid syari'ah*. Dalam bukunya *Ilmu Ucûl Fiqh*, Abdul Wahhab Khallaf menyebut dengan tegas bahwa nas-nas syara' tidak dapat dipahami secara tepat dan benar kecuali oleh seseorang yang mengetahui tujuan hukum dan mengetahui kasus-kasus yang berkaitan dengan ayat-ayat yang diturunkan. Fath ad-Daraini dalam bukunya *al-Fiqh al-Islâmî al-Muqâran Ma'a al-Mazâhib*, mengatakan bahwa pengetahuan tentang *maqâcid syari'ah* merupakan pengetahuan yang berdiri sendiri dan memiliki proyeksi masa depan dalam rangka pengembangan teori *ucûl fiqh*.

Oleh karena itu, peneliti berniat untuk melakukan penelitian tentang penerapan *maqâcid syari'ah* dalam fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara yang dibatasi hanya dari tahun 2000 sampai dengan tahun 2010. Judul penelitian ini adalah "*Penerapan Maqâcid Syari'ah dalam fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara Tahun 2000-2010 (Sebuah Analisa Sejarah Sosial Hukum Islam dan Penerapan Maqasid Syari'ah)*".

Profil Sumatera Utara

Pada tahun 1948, yaitu tanggal 15 April 1948 pemerintah menetapkan Sumatera menjadi tiga provinsi melalui Undang-undang Nomor 10 Tahun 1948, yang masing-masing berhak mengatur dan mengurus rumah tangganya sendiri, yaitu Sumatera Utara, Sumatera Tengah dan Provinsi Sumatera Selatan.

Tanggal 7 Desember 1956 diundangkan Undang-undang Nomor 24 Tahun 1956 tentang pembentukan Daerah Otonom Provinsi Aceh dan Perubahan Peraturan Pembentukan Provinsi Sumatera Utara yang intinya Provinsi Sumatera Utara wilayahnya dikurangi dengan bagian-bagian yang terbentuk sebagai daerah otonom Provinsi Aceh. Sumatera Utara adalah sebuah provinsi yang terletak di Pulau Sumatera, Indonesia dan beribukota di Medan.

Demografis Provinsi Sumatera Utara

Sumatera Utara merupakan provinsi multietnis dengan Batak, Nias dan Melayu sebagai penduduk asli wilayah ini. Daerah Pesisir Timur Sumatera Utara, pada umumnya dihuni oleh orang-orang Melayu. Pantai barat dari Barus hingga Natal, banyak bermukim orang Minangkabau di mana masyarakat sering juga menyebutnya sebagai "orang Padang atau orang Awak". Wilayah tengah sekitar Danau Toba, banyak dihuni oleh Suku Batak yang sebagian besarnya beragama Kristen. Suku Nias berada di kepulauan sebelah barat. Sejak dibukanya perkebunan tembakau di Sumatera Timur pemerintah kolonial Hindia Belanda banyak mendatangkan kuli kontrak yang dipekerjakan di perkebunan. Pendetang tersebut kebanyakan berasal dari etnis Jawa dan Tionghoa. Pusat penyebaran suku-suku di Sumatera Utara sebagai berikut:

- 1) Suku Melayu; Pesisir Timur, terutama di Kabupaten Deli Serdang, Serdang Bedagai, Kabupaten Batubara, Kabupaten Asahan dan Langkat.
- 2) Suku Batak Karo; Kabupaten Karo.
- 3) Suku Batak Toba; Kabupaten Tapanuli Utara, Kabupaten Humbang Hasundutan, Kabupaten Samosir, Kabupaten Toba Samosir.
- 4) Suku Batak Mandailing; Kabupaten Mandailing Nata dan Tapanuli Selatan.
- 5) Suku Batak Angkola; Kabupaten Tapanuli Selatan dan Kabupaten Padang Lawas.
- 6) Suku Batak Simalungun; Kabupaten Simalungun dan sebagian di Kabupaten Serdang Bedagai dan Kabupaten Deli Serdang.

- 7) Suku Batak Pakpak; Kabupaten Dairi dan Kabupaten Pakpak Bharat.
- 8) Suku Nias; Pulau Nias
- 9) Suku Minang Kabau; Kota Medan, Kabupaten Batubara, Pesisir barat.
- 10) Suku Aceh: Kota Medan.
- 11) Suku Jawa: Hampir semua di daerah baik pedesaan maupun kota di seluruh Sumatera Utara
- 12) Suku Tionghoa: Hampir semua di daerah perkotaan pesisir timur dan barat Sumatera Utara.

Dengan demikian, berdasarkan penyebaran penduduk di atas berdasarkan etnis yang ada, maka dapat disimpulkan bahwa ada dua belas suku yang tersebar di Sumatera Utara. Masing-masing etnis ini memiliki budaya masing-masing yang tidak akan mungkin tidak akan saling mempengaruhi. Mereka hidup pada satu wilayah secara bersamaan. Munculnya beragam etnis yang ada di Sumatera Utara mempunyai potensi untuk saling mendukung untuk kebersamaan dan kemajuan, tetapi ada kemungkinan juga untuk menimbulkan komplik horisontal. Oleh karena itu perlu diwujudkan sikap saling toleransi antar etnis atau suku yang ada.

Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara

Majelis Ulama Indonesia adalah lembaga yang mewadahi para ulama, *zuama* dan cendekiawan Islam di Indonesia untuk membimbing, membina dan mengayomi kaum muslimin di seluruh Indonesia. Majelis Ulama Indonesia berdiri pada tanggal 17 Rajab 1395 H atau tanggal 26 Juli 1975 di Jakarta Indonesia, untuk membantu pemerintah dalam melakukan hal-hal yang menyangkut dengan umat Islam, seperti mengeluarkan fatwa dalam kehalalan sebuah makanan, penentuan kebenaran sebuah aliran dalam agama Islam dan hal-hal yang berkaitan dengan hubungan seorang penganut agama Islam dengan lingkungannya.

Majelis Ulama Indonesia sebagai hasil dari pertemuan atau musyawarah para ulama, cendekiawan dan *zuama* yang datang dari berbagai penjuru tanah air, antara lain meliputi duapuluh orang ulama yang mewakili 26 provinsi di Indonesia pada masa itu, 10 orang ulama yang merupakan unsur dari ormas-ormas Islam tingkat pusat, yaitu Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Syarikat Islam, Perti, Al-Washliyah, Matlaul Anwar, GUPPI, PTDI, DMI dan Al-Ittihadiyah, empat orang ulama dari Dinas Rohani Islam Angkatan Darat, Angkatan Udara, Angkatan Laut dan Polri serta 13 orang tokoh/cendekiawan yang merupakan tokoh perorangan. Dari musyawarah tersebut dihasilkan adalah sebuah kesepakatan untuk membentuk wadah tempat musyawarah para ualam, *zuama* dan cendekiawan muslim yang tertuang dalam sebuah Piagam Berdirinya Majelis Ulama Indonesia yang ditandatangani oleh seluruh peserta musyawarah yang kemudian disebut Musyawarah Nasional Ulama I.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sumatera Utara adalah bagian dari Majelis Ulama Indonesia (MUI). Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara juga melaksanakan tugasnya sebagaimana layaknya Majelis Ulama Indonesia Pusat, yaitu untuk membimbing, membina dan mengayomi kaum muslimin di Provinsi Sumatera Utara. Dalam rangka melaksanakan tugasnya tersebut Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sumatera Utara mengeluarkan beberapa fatwa sebagaimana yang dibahas pada bab tiga.

Kemajuan dalam bidang iptek dan tuntutan pembangunan yang telah menyentuh seluruh aspek kehidupan, di samping membawa berbagai kemudahan dan kebahagiaan, menimbulkan sejumlah perilaku dan persoalan-persoalan baru. Cukup banyak persoalan yang beberapa waktu lalu tidak pernah dikenal, bahkan tidak pernah terbayangkan, kini hal itu menjadi kenyataan.

Di sisi lain, kesadaran keberagaman umat Islam di bumi Nusantara ini semakin tumbuh subur. Oleh karena itu, sudah merupakan kewajaran dan keniscayaan jika setiap timbul persoalan baru, umat mendapatkan jawaban yang tepat dari pandangan ajaran Islam.

Telah menjadi kesadaran bersama bahwa membiarkan persoalan tanpa ada jawaban dan membiarkan umat dalam kebingungan tidak dapat dibenarkan, baik secara *i'tiqadi* maupun secara *syar'i*. Oleh karena itu para alim ulama dituntut untuk segera mampu memberikan jawaban dan berupaya menghilangkan

kehausan umat akan kepastian ajaran Islam berkenaan dengan persoalan yang mereka hadapi. Demikian juga segala hal yang dapat menghambat proses pemberian jawaban (fatwa) sudah seharusnya segera dapat diatasi. Hal tersebut sejalan dengan firman Allah Swt:

Artinya: Sesungguhnya orang-orang yang Menyembunyikan apa yang telah Kami turunkan berupa keterangan-keterangan (yang jelas) dan petunjuk, setelah Kami menerangkannya kepada manusia dalam Al Kitab, mereka itu dila'nati Allah dan dila'nati (pula) oleh semua (mahluk) yang dapat mela'nati,

Majelis Ulama Indonesia (MUI), yang merupakan wadah musyawarah para ulama, zu'ama dan cendekiawan muslim serta menjadi pengayom bagi seluruh muslim di Indonesia adalah lembaga paling kompeten bagi pemecahan dan menjawab setiap masalah sosial keagamaan yang senantiasa timbul dan dihadapi masyarakat serta telah mendapatkan kepercayaan penuh, baik dari masyarakat maupun dari pemerintah. Sejalan dengan hal tersebut di atas, sudah sewajarnya bila Majelis Ulama Indonesia (MUI) sesuai dengan amanat Musyawarah Nasional VI tahun 2000 lalu, senantiasa berupaya untuk meningkatkan kualitas peran dan kinerjanya, terutama dalam memberikan solusi dan jawaban keagamaan terhadap setiap permasalahan yang kiranya dapat memenuhi harapan masyarakat yang semakin kritis dan tinggi kesadaran keberagamannya.

Pedoman penetapan fatwa yang ditetapkan berdasarkan SK Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia (MUI) Nomor U-596/MUI/X/1997 tanggal 2 Oktober 1997 (Penyempurnaan dari Pedoman berdasarkan keputusan sidang pengurus paripurna Majelis Ulama Indonesia tanggal 7 Jumadil Awal 1406 H/18 Januari 1986 M) dipandang sudah tidak memadai lagi. Atas dasar itu, kiranya Majelis Ulama Indonesia (MUI) perlu segera mengeluarkan pedoman baru dan memadai, cukup sempurna serta transparan yang mengatur prosedur, mekanisme dan sistem pemberian jawaban masalah keagamaan.

Majelis Ulama Indonesia (disingkat MUI) adalah MUI Pusat yang berkedudukan di Ibukota Negara Republik Indonesia. Majelis Ulama Indonesia Daerah (Disingkat MUI Daerah) adalah MUI Provinsi yang berkedudukan di Ibukota Provinsi atau MUI Kabupaten/Kota yang berkedudukan di Ibukota Kabupaten/Kota. Majelis Ulama Indonesia terdiri dari Dewan Pimpinan, yaitu Ketua Umum dan Sekretaris Umum Majelis Ulama Indonesia, Ketua Umum dan Sekretaris Umum Majelis Ulama Indonesia Daerah, selanjutnya komisi yang membidangi fatwa yang terdiri dari Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia atau Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia Daerah. Komisi ini mempunyai anggota. Anggota komisi adalah anggota Komisi Fatwa berdasarkan ketetapan Dewan Pimpinan. Majelis Ulama Indonesia mengadakan rapat. Rapat adalah rapat komisi yang dihadiri oleh anggota komisi dan peserta lain yang dipandang perlu untuk membahas masalah hukum yang akan difatwakan. Fatwa adalah jawaban atau penjelasan dari ulama mengenai masalah keagamaan dan berlaku untuk umum. Keputusan fatwa adalah fatwa MUI tentang suatu masalah keagamaan yang telah disetujui oleh anggota komisi dalam rapat. Ijma' ialah kesepakatan para ulama tentang suatu masalah agama. Qiyas ialah pemberlakuan hukum asal pada faru' disebabkan kesatuan atau kesamaan 'illat hukum. Istihsan ialah pemberlakuan maslahat juz'iyah ketika berhadapan dengan kaedah umum. Maslahat mursalah ialah kemaslahatan yang tidak didukung oleh nas syar'i tertentu.

Penetapan fatwa didasarkan pada Alquran, Sunnah atau Hadis, ijma' dan qiyas. Penetapan fatwa bersifat responsif, proaktif, dan antisipatif. Aktivitas penetapan fatwa dilakukan secara kolektif oleh suatu lembaga yang dinamakan "Komisi Fatwa".

Majelis Ulama Indonesia melakukan fatwa dengan metode yang teratur. Sebelum fatwa ditetapkan hendaklah ditinjau lebih dahulu pendapat para imam mazhab tentang masalah yang akan difatwakan tersebut, secara seksama berikut dalil-dalilnya. Masalah yang telah jelas hukumnya (*al-ahkam al-qatiyyah*) hendaklah disampaikan sebagaimana adanya. Dalam masalah yang terjadi khilafiyah di kalangan mazhab, maka: ada dua kemungkinan langkah yang ditempuh, yaitu:

- a. Penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha; penemuan titik temu di antara pendapat-pendapat mazhab melalui metode *ūū al-jam' u wa at-taufiq*; dan
- b. Jika usaha penemuan titik temu tidak berhasil dilakukan, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *tarjih* melalui metode muqaranah mazahib dengan menggunakan kaedah-kaedah ushul fiqh muqaran.

Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapat hukumnya di kalangan mazhab, penetapan fatwa didasarkan pada hasil ijtihad jama'i (kolektif) melalui metode bayani, ta'lili (qiyasi, istihsani, ilhaqi), istislahi dan saddu zari'ah. Penetapan fatwa harus senantiasa memperhatikan kemaslahatan umum (*maḥāli'āmmah*) dan *maqāḥid al-syarī'ah*.

Rapat untuk mengeluarkan fatwa ditempuh dengan prosedur baku. Rapat harus dihadiri oleh para anggota komisi yang jumlahnya dianggap cukup memadai oleh pimpinan rapat. Rapat komisi fatwa dihadiri oleh seluruh anggota Majelis Ulama Indonesia (MUI) Propinsi Sumatera Utara. Dalam hal-hal tertentu, rapat dapat menghadirkan tenaga ahli yang berhubungan dengan masalah yang akan dibahas. Rapat diadakan jika ada:

- a. Permintaan atau pertanyaan yang oleh Dewan Pimpinan dianggap perlu dibahas dan diberikan fatwanya;
- b. Permintaan atau pertanyaan dari pemerintah, lembaga/organisasi sosial atau MUI sendiri;
- c. Perkembangan dan temuan masalah-masalah keagamaan yang muncul akibat perubahan masyarakat dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Rapat komisi fatwa dipimpin oleh ketua atau wakil ketua komisi atas persetujuan Ketua Komisi, didampingi oleh sekretaris dan atau wakil sekretaris komisi. Jika ketua dan wakil ketua komisi berhalangan hadir, rapat dipimpin oleh salah seorang anggota komisi yang disetujui. Selama proses rapat, Sekretaris dan Wakil Sekretaris Komisi mencatat usulan, saran dan pendapat anggota komisi untuk dijadikan risalah pendapat dan bahan keputusan fatwa komisi. Setelah melakukan pembahasan secara mendalam dan komprehensif serta memperhatikan pendapat dan pandangan yang berkembang rapat menetapkan keputusan fatwa. Keputusan komisi segera mungkin dilaporkan kepada Dewan Pimpinan untuk dipermaklumkan kepada masyarakat atau pihak-pihak yang bersangkutan. Berdasarkan data yang ada dalam Putusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara, yang pernah menjabat sebagai ketua Komisi Fatwa adalah Prof. Dr. Abdullah Syah, M.A. (Alm) Dr. Lahmuddin Nasution, M.A, Dr. H. Ramlan Yusuf Rangkuti, M.A., Drs. H. M. Nizar Syarif, Drs. H. Maratua Simanjuntak. Sedangkan yang pernah menjabat sekretaris Komisi Fatwa adalah Dr. Hasan Bakti Nasution, M.A., Drs. H. Darul Aman, M.Ag, Drs. H.A. Sanusi Luqman, Lc dan Drs. H. Baniyamin Lubis.

Keputusan fatwa dirumuskan dengan bahasa hukum yang mudah dipahami oleh masyarakat luas. Keputusan fatwa ditandatangani oleh ketua dan sekretaris komisi. Keputusan fatwa memuat;

- a. Judul dan nomor keputusan fatwa;
- b. Konsideran yang terdiri atas;
 - 1). Menimbang, memuat latarbelakang, alasan dan urgensi penetapan fatwa;
 - 2). Mengingat, memuat dasar-dasar hukum (*adillah al-ahkam*)
 - 3). Memperhatikan, memuat pendapat peserta rapat, pendapat para ulama, pendapat para ahli, dan hal-hal lain yang mendukung penetapan fatwa;
- c. Diktum, memuat:
 - 1). Substansi hukum yang difatwakan, dan
 - 2). Rekomendasi dan atau jalan keluar, jika dipandang perlu;
- d. Penjelasan, berisi uraian dan analisis secukupnya tentang keputusan fatwa
- e. Lampiran-lampiran jika dipandang perlu

Majelis Ulama Indonesia (MUI) berwenang menetapkan fatwa mengenai masalah-masalah keagamaan secara umum, terutama masalah hukum (fiqh) dan masalah akidah yang menyangkut kebenaran dan kemurnian keimanan umat Islam Indonesia. Majelis Ulama Indonesia (MUI) berwenang menetapkan fatwa yang menyangkut umat Islam Indonesia secara nasional dan masalah-masalah keagamaan di suatu daerah yang diduga dapat meluas ke daerah lain. Terhadap masalah yang telah ada keputusan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), Majelis Ulama Indonesia Daerah hanya berhak melaksanakannya. Jika karena faktor-faktor tertentu keputusan Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagaimana dimaksud tidak dapat dilaksanakan, Majelis Ulama Indonesia (MUI) Daerah boleh menetapkan fatwa yang berbeda setelah berkonsultasi dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Dalam hal belum ada keputusan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), Majelis Ulama Indonesia (MUI) Daerah berwenang menetapkan fatwa. Khusus mengenai masalah-masalah yang sangat musykil dan sensitif, sebelum menetapkan fatwa MUI Daerah diharapkan terlebih dahulu melakukan konsultasi dengan MUI.

Model Ijtihad

Dalam sebuah fatwa tidak akan lepas dari ijtihad. Ijtihad dilakukan dengan memahami nas atau teks-teks ayat dengan *istinbat al-ahkam* dan fakta-fakta terhadap kasus yang ditanyakan. Seorang mufti akan melakukan ijtihad ketika menjawab pertanyaan yang muncul.

Bagi Al-Qara'awî ijtihad saat ini sangat penting. Ia menjelaskan sebagai berikut:

Artinya: Oleh karena itu, sesungguhnya setiap masa masing-masing memiliki masalah dan peristiwanya sendiri dan kebutuhan yang terus menerus diperbaharui, bumi yang terus berputar, orbit planet yang terus bergerak, alam yang terus berjalan dan jarum jam yang tidak akan pernah berhenti.

Oleh karena itu, ijtihad sangat dibutuhkan saat ini karena semakin banyaknya peristiwa-peristiwa hukum yang tidak terkandung dalam nas secara zahir dan juga belum dibahas oleh mujtahid terdahulu di dalam karya-karya mereka seiring dengan berkembangnya kehidupan sosial masyarakat muslim, atau mungkin saja sudah dibahas oleh mujtahid terdahulu, tetapi situasi dan kondisinya berbeda dengan masa mujtahid terdahulu ketika membahas peristiwa tersebut. Al-Qara'awî menjelaskan sebagai berikut:

Artinya: Kebutuhan untuk berijtihad selalu ada selama kejadian dan peristiwa hukum selalu mengalami pembaruan dan keadaan masyarakat berubah dan berkembang. Dan selama syariat Islam sesuai untuk setiap zaman dan tempat. Syariat akan menjadi hakim dalam setiap urusan manusia.³

Menurut Al-Qara'awî, ijtihad tidak hanya pada peristiwa-peristiwa yang baru saja tetapi ada yang penting lagi yaitu mengulangi kajian terhadap warisan fiqh dari sudut pandang modern dan kebutuhan manusia saat ini untuk memilih pendapat yang *râji'* dan lebih layak untuk mewujudkan *maqâ'id syar'i* dan *macâlih al-halq*. Ia menjelaskan:

Artinya: Sesungguhnya ijtihad pada zaman sekarang ini tidak hanya terbatas pada ruang lingkup masalah-masalah yang baru saja, tetapi ada yang penting lagi yaitu mengulangi kajian terhadap warisan fiqh dari sudut pandang modern dan kebutuhan manusia saat ini untuk memilih pendapat yang lebih rajih dan lebih layak untuk mewujudkan maqâ'id syar'i dan masalih al-halq yang dibangun atas kaidah berubahnya fatwa seiring dengan perubahan zaman dan tempat dan manusianya.

Oleh karena setiap saat dibutuhkan ijtihad, terutama pada masa sekarang ini. Selanjutnya Al-Qara'awî menyatakan:

Artinya: Apabila ijtihad dibutuhkan pada setiap zaman, maka pada zaman kita sekarang ini ijtihad sangat dibutuhkan daripada zaman-zaman sebelumnya, karena adanya perubahan kehidupan dibandingkan

dengan zaman-zaman sebelumnya. Di samping itu, adanya perubahan masyarakat setelah adanya perkembangan teknologi yang telah kita perhatikan secara langsung saat ini. Sudah merupakan kebutuhan mendesak untuk membuka pintu ijtihad karena pintu ijtihad ini telah dibuka oleh Rasulullah Saw dan tidak seorang pun yang mampu menutupnya setelah itu. Kembali membuka pintu ijtihad tidak hanya sebagai propoganda tetapi harus dilaksanakan.

Mufti yang hidup saat ini sudah tidak mesti melakukan ijtihad terhadap peristiwa atau kasus hukum yang sama dengan yang sudah dijelaskan pada kitab-kitab fiqh dan usul fiqh sebelumnya. Apabila masalah hukum yang dipertanyakan sama dengan masalah hukum yang sudah diatur di dalam kitab-kitab fiqh sebelumnya, maka mufti bisa merujuk langsung kitab-kitab tersebut, karena dalam kitab-kitab tersebut sudah dijelaskan dalil-dalil hukum dan *istinbâh al-a%kâm*-nya, namun apabila belum diatur pada kitab-kitab tersebut atau ada perkembangan dari aturan yang ada dalam kitab tersebut maka mufti bisa melakukan ijtihad sendiri apabila ia mampu untuk melakukannya.

Ibnu al-Qayyim menjelaskan seorang *mufti* harus memiliki dua pemahaman untuk memahami hukum atas sebuah peristiwa hukum, yaitu pemahaman terhadap peristiwa hukum yang dipertanyakan kepadanya (*fahm al-wâqî'*) dan pemahaman untuk menggali hukum dari *naç* (*fahm al-fiqh*).⁶ Memahami peristiwa hukum sangat penting dan menemukan hukum juga penting terhadap peristiwa hukum yang dipertanyakan. Dengan demikian, langkah yang ditempuh untuk berfatwa adalah memahami peristiwa hukum yang dipertanyakan kepadanya dan memahami aturan nas.

Al-Qaraâwî menjelaskan bahwa salah satu syarat seorang mujtahid harus mengetahui keadaan manusia yang bersentuhan dengan masalah yang dipertanyakan. Syarat ini sebenarnya sudah ditulis oleh Ibnu al-Qayyim sebelumnya. Ibnu al-Qayyim mengutip pendapat Abu Abdullah Battah dari Imam Ahmad, bahwa pada dasarnya telah menjelaskan bahwa ada lima ketentuan yang harus dimiliki oleh seorang *mufti* ketika berfatwa, yaitu, *pertama* niat, karena tanpa niat yang baik maka dia dan fatwanya tidak akan bersinar. *Kedua*, memiliki ilmu, kearifan atau lemah lembut, kewibawaan serta ketenangan, *ketiga*, kokoh dalam prinsip dan ilmu pengetahuan, *kelima*, merasa berkecukupan dalam kehidupan (*al-kifâyah*), kalau ia tidak merasa seperti itu maka ia akan bisa mengunyah manusia karena kebodohnya dan *kelima*, ia harus menguasai ilmu tentang kemanusiaan.⁷

Berkaitan dengan pengetahuan tentang kemanusiaan (*ma'rifah akhwâl an-nâs*), seorang *mufti* dan hakim harus menguasai pengetahuan ini karena ia sangat membutuhkannya. Kalaulah *mufti* dan hakim tidak menguasai ilmu tentang kemanusiaan dan *amar* serta *nahî*, sehingga ia menerapkan *amar* kepada *nahî* atau *nahî* kepada *amar* maka ia akan menimbulkan kerusakan pada hal-hal yang selayaknya dan sepantasnya baik, ia juga dapat menimbulkan seolah-olah ia berbuat zalim padahal ia yang dizalimi, atau sebaliknya seolah-olah dia yang dizalimi padahal ialah sebenarnya yang telah berbuat zalim. Oleh karena itu sangat pantas seorang *mufti* dan *hakim* menguasai ilmu pengetahuan tentang kemanusiaan. Dengan menguasai ilmu pengetahuan tentang kemanusiaan maka ia akan mengetahui tipu daya mereka, keadaan mereka, hal-hal yang ada di sekitar mereka dan mengetahui adat kebiasannya. Hal ini yang menimbulkan perbedaan fatwa berubah dikarenakan adanya perbedaan waktu, tempat, faktor lingkungan dan keadaan.⁸

Al-Qaraâwî juga menjelaskan bahwa pengetahuan tentang kemanusiaan bukanlah sebagai syarat sehingga mengantarkannya kepada syarat mujtahid, hanya saja supaya ijtihad itu menjadi benar dan sesuai dengan fakta maka ia harus mengetahui tentang keadaan manusia itu sendiri. Seorang mujtahid harus mengetahui budaya dan peradaban umat pada masanya supaya ia hidup tidak terpisah dengan umatnya yang ada di sekitarnya, padahal mereka meminta fatwa kepadanya.⁹

Maqâcid Syari'ah

1. Maqâcid syari'ah dalam konsep Imam as-Syâmibî

Istilah *maqâcid syari'ah* merupakan istilah puncak dalam penggalan hukum Islam. Ini artinya setelah

seorang mujtahid memahami kaedah-kaedah bahasa, baik itu lafzi dan maknawi maka ia harus memahami tujuan pensyariaan hukum Islam itu sendiri. Jalan yang ditempuh oleh seorang mujtahid harus sesuai dengan tujuan yang akan dicapai (*maqâcid syari'ah*). Hal ini sesuai dengan apa yang dituliskan oleh Abdullah Darrâz ketika mentahqiq kitab al-Muwafaqat karya Imam as-Sytibi. Dalam kitab tersebut ia menjelaskan sebagai berikut:

*Artinya: dari penjelasan ini, ketahuilah sesungguhnya untuk menggali hukum-hukum syariah ada dua rukun, salah satu diantaranya adalah ilmu bahasa Aran dan kedua adalah ilmu rahasia-rahasia syariat dan maksud-maksudnya.*¹⁰

Dengan demikian dapat dipahami bahwa seorang mujtahid ketika melakukan *istinbâm al-Akâm* harus menguasai kaedah-kaedah *istinbâm al-a%kâm* dan tujuan yang akan dicapai berdasarkan syariah (*maqâcid syari'ah*). Secara langsung, *istinbâm al-a%kâm* tidak berkaitan dengan *maqâcid syari'ah*, karena ia tidak bersentuhan langsung dengan teks *nac*. Namun menurut 'Abdullah Darrâz, ketika memberikan kata pengantar dalam kitab *al-Muwâfaqât* karya as-Syâmbîbî, ia menjelaskan *istinbâm al-a%kâm as-syari'ah* memiliki dua rukun, yaitu; ilmu bahasa Arab (*'ilmu lisân al-'Arabî*) dan ilmu rahasia-rahasia syari'ah dan maksud-maksudnya (*'ilmu asrâr as-syari'ah wa maqâsidiha*). Rukun yang pertama adalah membahas kaidah-kaidah kebahasaan untuk *istinbâm al-a%kâm*, dan ini telah lama dilakukan oleh para *ucûliyyûn*, sedangkan rukun yang kedua lama terlupakan atau terabaikan sehingga muncul pada abad kedelapan hijriyyah, yaitu as-Syâmbîbî yang membahas tentang *maqâcid syari'ah*.¹¹

Ini artinya dalam *istinbâm al-a%kâm* sangat perlu diketahui tentang *maqâcid syari'ah*.¹²

Maqâcid merupakan bentuk jama' *maqsûd* yang berasal dari akar kata *qacada* yang berarti menghendaki atau memaksudkan. *Maqâcid* berarti hal-hal yang dikehendaki dan dimaksudkan. Apabila dikaitkan dengan *syari'ah* maka ia menjadi *Maqâcid syari'ah*. Dalam usul fiqh, *maqâcid syari'ah* adalah berbagai tujuan dan sasaran yang menjadi perhatian *syara'* dan ingin diwujudkan dalam keseluruhan hukum-hukumnya, dan berbagai rahasia yang diciptakan oleh Allah sebagai pembuat syariat.¹³

Jumhur ulama sepakat bahwa Allah tidak mensyariatkan hukum-hukumnya melainkan karena ada berbagai maksud umum yang terkandung di balik *syari'at* itu sendiri. Maksud Allah tersebut pada akhirnya bermuara pada pemeliharaan kemaslahatan dan kepentingan kehidupan manusia di dunia dan akhirat sekaligus.¹⁴ Wujud dari kemaslahatan itu ialah menarik manfaat dan menolak bahaya dan kerusakan bagi umat manusia di dunia dan akhirat. Jelasnya maksud tersebut adalah terwujudnya kehidupan manusia di dunia yang penuh dengan keamanan, kedamaian, keharmonisan, ketertiban dan kesejahteraan serta jauh dari kekacauan, kerusakan, selanjutnya di akhirat manusia dapat mencapai kebahagiaan abadi di surga kenikmatan dan selamat dari azab Allah yang amat mengerikan di neraka yang penuh dengan kesengsaraan.¹⁵

Sudah banyak mujtahid yang telah membahas *maqâcid syari'ah*, diantaranya adalah yang sangat populer adalah Imam as-Syâmbîbî, Najamuddîn at-lûfi, Imam Ibnu Asyûr, Imam al-Bûmî dan Yûsuf Al-Qarâdawi. Dalam tulisan ini, penulis hanya menampilkan beberapa konsep *maqâcid syari'ah* menurut as-Syâmbîbî, Najamuddîn at-lûfi, dan Imam al-Bûmî saja. Pembatasan pada tiga konsep ini dikarenakan keterbatasan waktu dan tenaga.

Menurut as-Syâmbîbî *maqâcid syari'ah* adalah tujuan-tujuan disyariatkannya hukum oleh Allah Swt yang berintikan kemaslahatan umat manusia di dunia dan kebahagiaan di akhirat. Setiap pensyariaan hukum oleh Allah mengandung tujuan-tujuan, yakni kemaslahatan bagi umat manusia.

Takmilah atau *tatimmah* ini adalah memiliki syarat, namun ia tidak sama dengan asal dalam hal pembatalan. Apabila asal batal maka secara otomatis *takmilah* dan *tatimmah* adalah batal, namun apabila

takmilah dan *tatimmah* batal, bukan berarti bahwa *asab* batal. Sebagai contoh, jual beli adalah *darurah*, namun larangan penipuan dan tidak tahunya barang yang diperjualbelikan merupakan *takmilah* dan *tatimmah*. *Ijarah* adalah *darurrah*, namun jaminan dan adanya barang adalah *takmilah* dan *tatimmah*.

Maqâsid daruriyyah dalam syariat merupakan *asl* bagi *maqâsid hajiyyah* dan *maqâsid tahsiniyyah*. Apabila *maqâsid daruriyyah* tidak ada maka *maqâsid hajiyyah* dan *maqâsid tahsiniyyah* juga tidak ada. Apabila *maqâsid hajiyyah* tidak ada maka *maqâsid tahsiniyyah* juga tidak ada. Oleh karena *maqâsid daruriyyah* merupakan *asl* bagi *maqâsid hajiyyah* dan *maqâsid tahsiniyyah*. Menurut as-Syatibi, dari sini muncul lima tuntutan, yaitu:

- 1). *Maqâsid daruriyyah* dalam syariat merupakan *asl* bagi *maqâsid hajiyyah* dan *maqâsid tahsiniyyah*.
- 2). Apabila *maqâsid daruriyyah* tidak ada maka *maqâsid hajiyyah* dan *maqâsid tahsiniyyah* juga tidak ada.
- 3). Tidak ada *maqâsid hajiyyah* dan *maqâsid tahsiniyyah* bukan berarti tidak ada *maqâsid daruriyyah*.
- 4). Kadang-kadang tidak adanya *maqâsid hajiyyah* dan *maqâsid tahsiniyyah* maka bisa meniadakan *maqâsid daruriyyah*.
- 5). Seharusnya *maqâsid hajiyyah* dan *maqâsid tahsiniyyah* dipelihara untuk *Maqâsid daruriyyah*.¹⁶

Maqâcid syarîah dalam konsep Imam at-lûfi

Imam at-lûfi menjelaskan perlindungan terhadap kemaslahatan manusia merupakan tujuan utama hukum Islam (*qumb maqûd as-syar'î*). Ia menegaskan dimana saja ada *nas* atau *ijma'* yang tidak selaras dengan kemaslahatan manusia maka kemaslahatan manusia harus diprioritaskan. Hal ini karena kemaslahatan manusia pada dasarnya adalah tujuan hukum Islam. Oleh karena itu, kemaslahatan manusia menjadi prinsip hukum yang tertinggi atau sumber hukum yang paling kuat (*aqwâ adillah as-syra'î*).¹⁷

Selanjutnya Imam at-lûfi menjelaskan kemaslahatan hukum atau kehidupan duniawi manusia diketahui melalui cara-cara alami yang diberikan oleh Tuhan kepadanya, yakni oleh sifat alami, dari pengalaman-pengalaman hidup manusia sendiri dengan tuntunan akal atau intelegensianya sendiri (*bihukmi al-'âdah wa al-aql*). Cara alami ini tegasnya merupakan metode pemahaman dan pencapaian tujuan yang paling meyakinkan manusia. Karena itu, ia mengingatkan, *masalah* seharusnya tidak digantikan dengan metode atau sumber lain yang meragukan yang mungkin bisa atau tidak bisa mengantarkan kepada kemaslahatan manusia (*aumma innallaha azzawajallah marîq ilâ ma'rifah macâlihînâ 'âdah, falâ natrukuhâ liamri mubham yu'tamalu an yakûna marîq ilâ al-ma'alah wa anlayakûna*).¹⁸

Berkaitan dengan *maqâsid syarî'ah* untuk mewujudkan kemalsahatan di tengah umat, at-lûfi menjelaskan beberapa pendapat berikut ini:

- 1). Bahwa perlindungan terhadap kemaslahatan manusia merupakan sumber atau prinsip hukum yang paling jelas yang bersifat riil di dalam dirinya sendiri dan dengan dirinya sendiri (*amr %aqiqî fî nafsih*), dan karenanya terbukti dengan sendirinya (*al-wâi' bayânuâ as-sâmi burhanuhâ*) yang tidak perlu diperdebatkan (*la yukhtalafu fih*).
- 2). Bahwa *nass* saling berbeda dan bertentangan (*anna an-nusus mukhtalifa muta'aridah*), dan bahwa *nas* itu sebagaimana *ijmak* dan sumber-sumber hukum lainnya, bukan merupakan sumber-sumber atau prinsip-prinsip hukum yang tegas.
- 3). Bahwa terdapat kontradiksi-kontradiksi antara hadis-hadis Nabi sendiri, di satu sisi dan atau antara hadis Nabi dan Alquran, di sisi lain (*ta'âru ar-riwâyah wa an-nucûc*).
- 4). Bahwa kontradiksi-kontradiksi semacam itu merupakan pemicu ketidaksepakatan di kalangan para ahli hukum mazhab-mazhab (*wa'alamu anna min asbâb al-khiâf al-wâqi' bayna al-ulamâ' ta'âru ar-riwâyah wa an-nucûc*).
- 5). Bahwa para pengikut mazhab-mazhab hukum yang berbeda telah memalsukan hadis-hadis yang bersifat sektarian untuk membela mazhab-mazhab hukum tertentu mereka, dan menisbatkan hadis-hadis tersebut kepada Nabi (*fa unzur billâh, amr yahmilu al-atbâ' 'alâ wa' al-aâdia fi tafîl aimmatihim wa zamm ba' ihim*).

- 6). Bahwa pertumpahan darah (*al-qatl*), pertikaian dan saling benci (*at-tasyâjur wa at-tanâfur*) di kalangan mazhab-mazhab hukum, serta pemalsuan hadis-hadis sektarian, disebabkan oleh persaingan dalam memberikan keunggulan pada makna harfiah dari teks-teks dan yang serupa dengannya di atas perlindungan terhadap kemaslahatan manusia (*wa mâba'aaah ilâ tanâfus al-mazâhib fi taf'il az-zawâhir wa na'wih 'alâ ri'âyah al-macla'ah*).¹⁹

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa tujuan hukum Islam dalam pandangan Imam at-lûfi adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia yang bisa diperoleh melalui akal dan kebiasaan manusia itu sendiri. Menurutnya tidak akan mungkin terjadi pertentangan antara *nas* dan kemaslahatan. Oleh karena itu, hukum Islam akan mewujudkan kemaslahatan.

Maqâcid syari'ah dalam konsep Imam al-Bûmî

Menurut al-Bumî tujuan akhir dari *maqâcid syari'ah* adalah mewujudkan kemaslahatan di dunia dan akhirat. Al-Bûmî mengambil makna *al-Maslahah* ini dari Kitab *Lisân al-Arab*. Kemaslahatan berasal dari kata *al-Maclahah*, yang secara makna dan *wazan* sama dengan *al-manfa'ah*, dimana ia merupakan bentuk *macdar* dari *as-salâh*. *Al-Maclahah* merupakan bentuk *mufrad*, sedangkan dalam bentuk *jama'* adalah *al-Macâlih*.²⁰

Dalam bahasa Arabnya *Al-Maslahah* secara adalah:

Al-Maclahah secara bahasa adalah bermakna setiap segala sesuatu yang di dalamnya terdapat manfaat yaitu berupa faedah atau kenikmatan. Faedah dan kenikmatan ini diperoleh karena diusahakan atau merupakan sudah menjadi hasil tanpa diusahakan terlebih dahulu atau juga ia merupakan penolakan atau penjagaan dari hal-hal yang menimbulkan kemudharatan dan penyakit.²¹

Sedangkan makna *Al-Maclahah* secara istilah adalah:

Artinya: *Al-Maclahah* merupakan kenikmatan yang diperoleh atau jalan menuju kepada kenikmatan yang diperoleh tersebut, atau juga menolak kemudharatan. Untuk mengukur kemaslahatan itu adalah sesuai atau tidak dengan tuntutan Allah, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.²²

Dengan demikian dapat dipahami bahwa *Al-Maclahah* adalah manfaat yang dimaksudkan oleh Allah untuk para hamba-Nya, baik itu menjaga agama, jiwa, aqal, keturunan, dan harta mereka.²³

Menurut *ucûliyyûn* bahwa semua tindakan Allah tidak perlu ada '*illat*. Allah bebas melakukan apa saja. Namun sudah disepakati bahwa semua hukum Allah memiliki kemaslahatan terhadap hamba-Nya. Tidak ada *maqâcid syari'* dalam menetapkan hukum kecuali untuk mewujudkan kebahagiaan hakiki di dunia dan akhirat. Bahkan menurut al-Amîdî dan ulama-ulama lain bahwa ini merupakan *ijmâ fuqahâ'*.²⁴

Dengan demikian, syariah itu bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan di dunia dan akhirat bagi manusia. Banyak ayat atau hadis yang membuktikan bahwa syariat datang untuk mewujudkan kemaslahatan di dunia dan akhirat.

Menurut al-Bûmî kemaslahatan yang dibangun oleh hukum yang tidak berdasarkan syariat pada dasarnya memiliki tiga kelemahan, yaitu:

- 1). Kemaslahatan tersebut diukur dengan skala yang sempit, yaitu berdasarkan waktu dan tempat. Kemaslahatan dan kemafsadatan hanya diukur berdasarkan ukuran dunia saja.
- 2). Kemaslahatan tersebut hanya diukur secara materi saja, atau kemaslahatan berdasarkan pandangan personal atau masyarakat saja.
- 3). Menurut mereka kemaslahatan yang dipandang oleh agama adalah sebagaimana kecil kemaslahatan saja, bahkan kemaslahatan agama hanya membantu kemaslahatan yang menurut persepsi mereka.²⁵

Dalam pandangan al-Bûmî *Al-Maalahah* yang dipandang syariat mempunyai keunggulan, diantaranya adalah:

- 1). Kemaslahatan syari'ah diukur berdasarkan kemaslahatan dunia dan akhirat, bukan berdasarkan kemaslahatan dunia atau akhirat saja.
- 2). Kemaslahatan syari'ah tidak diukur hanya berdasarkan materi saja, tetapi ia diukur berdasarkan kebutuhan baik fisik dan ruh manusia.
- 3). Kemaslahatan syariah merupakan dasar atau fondasi bagi kemaslahatan yang lain.²⁶
Al-Bûmî menjelaskan secara jelas tentang syarat maslahat sebagai *maqâsid syari'ah*, harus mengacu pada lima prinsip,²⁷ yaitu:
 - 1). Al-Maalahah tersebut sesuai dengan maqâsid syari'ah
 - 2). Al-Maalahah tersebut tidak boleh bertentangan dengan Alquran.
 - 3). Al-Malahah tersebut tidak boleh bertentangan dengan as-Sunnah
 - 4). Al-Malahah tersebut tidak boleh bertentangan dengan qiyas

(Endnotes)

¹Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), h. 1.

²Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosilogi Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 1980), h. 115-126.

³Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah*, h. 167.

⁴Muhammad bin Ismâil al-Bukhârî, *Sahih al Bukhari*, (Berut: Dar al-Fikr, 1999), Jilid V. h.112.

⁵Mahmûd Syalmûm, *Al-Islâm: Aqidah wa Syari'ah* (AL-Qâhiroh: Dâr al-Qalm, 1966), .77.

⁶Muslim bin al-Hujâj Abû al-Hasan al-Qusyairi an-Naysabûrî, *al-Jâmi' as-ba'î li Miuslim*, Berût: Dâr al-Fikr, 2004, Juz II, h. 340.

⁷Yûsuf Al-Qaraâwî, *Al-Fatâwâ as-Syâyyah; Ma'âyiruhâ wa Tambiqâtuhâ wa asbâbuhâ wa Kaifa Nu'âlijuhâ wa Natawaqqâ* (al-Qâhirah: Dâr as-Syurûq, 2009/1430 H), h. 29.

⁸Abdul Manan, *Aspek-aspek Pengubah Hukum* (Jakarta: Kencana, 2009), h. 57.

⁹Soerjono Soekanto, *Faktor-faktor yang Mempengaruhi Penegakan Hukum* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2013), h.8.

¹⁰Khali M. Ishaque, *Islamic Law: Its Ideal and Principles* dalam Altaf Gauhar (Ed.) *The Challenge of Islam* (London: Islamic Council of Europe, 1988), h. 155.

¹¹Abdul Wahhâb Khallâf, *Ilmu Usul Fiqh* (Mesir: Dar al-Ilmi, 1977), h. 87-118, lihat juga Abdul Wahhâb Khallâf, *Masadir at-Tasyri' fi Ma La Nassa Fih* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972), h. 67-177.

¹²Muhammad Abû Zahrah, *Ucûl al-Fiqh* (Berût: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1377 H/1958), h. 115.

¹³Zulkifli Nas, *Metode Istinbâm al-Akâm dalam Fatwa-fatwa Yûsuf al-Qaraâwî iuntuk Pembaruan Hukum Islam* (Disertasi: UIN Sumatera Utara, 2017), h. 134-135.

¹⁴M. Hasbi Ash-Siddiqy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h.180.

¹⁵Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, J. Milton Cowan (Ed.)(London: Mac Donald & Evans LTD, 1980), p. 767.

¹⁶Ahmad al-Hajj al-Kurdi, *al-Madhal al Fiqh: al-Qawaid al-Kulliyah* (Damskus: Dar al-Ma'arif, 1980), h. 186.

¹⁷Lihat Malik bin Anas, *al-Muwatta'* ditashih oleh Muhammad Fuad Abdul Baqi (t.t.tp.tth), h. 299.

¹⁸Satria Effendi, *Maqasid al-Syari'ah dan Perubahan Sosial* dalam Makalah Seminar Reaktualisasi Ajaran Islam III (Jakarta: Departemen Agama, 1991), h. 8.

¹⁹Yûsuf al-Qaraâwî, *Dirâsah fî Fiqh Maqâcid as-Syari'ah: Baina al- Maqâcid al-Kuliyah wan an-Nucûc al-Juz'iyyah* (al-Qâhirah: Dâr as-Syurûq, 2006), h. 15-29.

²⁰*Ibid.*

²¹*Ibid.*

²²Abdullah Darrâz, *Muqaddimah Ta'ârif al-Muwâfaqât* (al-Qâhirah: Dâr al-Hadîa, 2006), Juz I, h. 6.

²³Muhammad Abû Zahrah, *Ucûl Fiqh* (al-Qâhirah: Dâr al-Hadîa, 2010), h. 382.

²⁴Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in an-Rabb al-'Alamîn* (Berût: Dâr al-Jil, 1973 H), Juz I, h.87-88.

²⁵Abdussalâm Balâjî, *Tamowwur 'Ilmi Ucûl Fiqh wa Tajadduduhu* (Mesir: Dâr al-Wafâ' 2007) , h. 285.

²⁶Lihat data-data yang dikeluarkan oleh Pemerintah Provinsi Sumatera Utara tahun 2015.

²⁷Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara* (Medan: Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara, 2010), h. 14.

²⁸*Ibid.*,h. 28.

²⁹*Ibid.*,h. 46.

³⁰*Ibid.*h. 83.

³¹*Ibid.*,h. 91.

³²*Ibid.*,h. 101.

³³*Ibid.*,h. 121.

³⁴*Ibid.*,h.129.

³⁵Yûsuf Al-Qaraâwî, *al-Ijtihâdu fî as-Syari'ah al-Islâmiyyah Ma'a Nazarâtin Ta'âlîmiyyatin fî al-Ijtihâd al-Mu'âsir* (Kuwait: Dâr al-Qalm, 1415 H/ 1415 M) , h. 101.

³⁶*Ibid.*

³⁷*Ibid.*

³⁸*Ibid.*, h. 107.

³⁹*Ibid.*

⁴⁰Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamîn* (Berût: Dâr Al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 2, 1993), Juz I, h. 87.

⁴¹*Ibid.*,Juz IV, h. 199.

⁴²*Ibid.*, 204.

⁴³Al-Qaraâwî, *al-Ijtihâdu fî as-Syari'ah...*, h. 48.

⁴⁴Abdullah Darrâz, dalam *As-Syâtmbî' al-Muwâfaqât fî Ucûl as-Syari'ah li Abî Ishâq as-Syâmibî* (al-Qâhirah: Dâr al-Hadîa, 2005), Juz I, h. 6.

⁴⁵*Ibid.*

⁴⁶Adapun kriteria *maqâcid syari'ah* adalah *pertama*, harus tetap; sasaran tersebut harus pasti atau mendekati kepastian, bukan berdasarkan dugaan. *kedua*, harus jelas, maksud yang ditunjukkan syari'at tersebut harus jelas, sehingga tidak menimbulkan perbedaan pendapat di antara para *fuqahâ*, seperti memelihara nasab dan keturunan merupakan maksud umum dalam perkawinan. Tujuan ini adalah jelas, karena hanya dengan perkawinannya baru didapat keturunan. *Ketiga*, harus *munabim*; maksud dan tujuan tersebut harus

dapat terukur dan mempunyai batasan yang pasti. Misalnya memelihara akal adalah tujuan pengharaman minuman khamar. Keempat, harus *muttarid*; tujuan tersebut tidak berubah dengan perubahan masa dan tempat. Lihat Muhammad Tahir, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah* (Tunisia: Syirkah at-Tunisiyyah, t.t), 51-55. lihat juga Ahmad Qorib, *Ushul Fiqh 2* (Jakarta: Nimas Multima, 1997), h.174.

⁴⁷Wahbah az-Zuhaili, *Ucûl al-Fiqh al-Islâmî*, Jilid II, h.1017.

⁴⁸Muhammad Sa'îd Ramaân al-Bûmî, *awâbim al-Maalahah fi as-Syarî'ah al-Islâmîyyah* (Damaskus: Mua'ssasah ar-Risâlah, 1973), h.73.

⁴⁹Ahmad Qorib, *Ushul Fiqh 2* (Jakarta: Nimas Multima, 1997), h.174.

⁵⁰*Ibid.*

⁵¹Abdallah M. al-Husayn al-Amiri, *at-Tufi's Refutation of Traditional Muslim Juristic Sources of Law and His View on The Priority of Regard for Human Welfare as The Highest Legal Sources or Principle*, terj. Abdul Basir, *Dekonstruksi Sumber Hukum Islam; Pemikiran Hukum Najm ad-Din at-Thufi* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004), h. 42.

⁵²*Ibid.*, h. 43

⁵³*Ibid.* 44.

⁵⁴Al-Bûmî, *awâbim al-Maalahah...*, h.23.

⁵⁵Al-Bûmî, *Dawabit al-Maslahah*, h.23.

⁵⁶*Ibid.*

⁵⁷*Ibid.* .

⁵⁸*Ibid.*

⁵⁹*Ibid.* h.31-40.

⁶⁰*Ibid.*, h.45-58.

⁶¹*Ibid.*, h.119-272.

Daftar Pustaka

- Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996)
- Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosilogi Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 1980)
- Muhammad bin Ismâil al-Bukhârî, *Sahih al Bukhari*, (Berut: Dar al-Fikr, 1999)
- Mahmûd Syalmûm, *Al-Islâm: Aqidah wa Syari'ah* (AL-Qâhroh: Dâr al-Qalm, 1966)
- Muslim bin al-Hujâj Abû al-Hasan al-Qusyairi an-Naysabûrî, *al-Jâmi' as-ba'î' li Miuslim*, Berût: Dâr al-Fikr, 2004
- Yûsuf Al-Qara
âwî, *Al-Fatâwâ as-Syâyyah; Ma'âyiruhâ wa Tambiqâtuah wa asbâbuhâ wa Kaifa Nu'âlijuhâ wa Natawaqqâ*
(al-Qâhirah: Dâr as-Syurûq, 2009/1430 H)
- Abdul Manan, *Aspek-aspek Pengubah Hukum* (Jakarta: Kencana, 2009)
- Soerjono Soekanto, *Faktor-faktor yang Mempengaruhi Penegakan Hukum* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2013)
- Khali M. Ishaque, *Islamic Law: Its Ideal and Principles* dalam Altaf Gauhar (Ed.) *The Challenge of Islam* (London: Islamic Council of Europe, 1988)
- Abdul Wahhâb Khallâf, *Ilmu Usul Fiqh* (Mesir: Dar al-Ilmi, 1977), h. 87-118, lihat juga Abdul Wahhâb Khallâf, *Masadir at-Tasyri' fi Ma La Nassa Fih* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972),

- Muhammad Abû Zahrah, *Ucûl al-Fiqh* (Berût: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1377 H/1958)
- Zulkifli Nas, *Metode Istimbâm al-Ahkâm dalam Fatwa-fatwa Yûsuf al-Qaraâwî iuntuk Pembaruan Hukum Islam* (Disertasi: UIN Sumatera Utara, 2017)
- M. Hasbi Ash-Siddiqy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975)
- Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, J. Milton Cowan (Ed.) (London: Mac Donald & Evans LTD, 1980)
- Ahmad al-Hajj al-Kurdi, *al-Madhal al Fiqh: al-Qawaid al-Kulliyah* (Damaskus: Dar al-Ma'arif, 1980)
- Malik bin Anas, *al-Muwatta'* ditashih oleh Muhammad Fuad Abdul Baqi (t.t.tp.tth)
- Satria Effendi, *Maqasid al-Syari'ah dan Perubahan Sosial* dalam Makalah Seminar Reaktualisasi Ajaran Islam III (Jakarta: Departemen Agama, 1991)
- Yûsuf al-Qaraâwî, *Dirâsah fi Fiqh Maqâcid as-Syari'ah: Baina al- Maqâcid al-Kulliyah wan an-Nucûc al-Juz'iyyah* (al-Qâhirah: Dâr as-Syurûq, 2006)
- 'Abdullah Darrâz, *Muqaddimah Ta'qiq al-Muwâfaqât* (al-Qâhirah: Dâr al-Hadîa, 2006), Juz I
- Muhammad Abû Zahrah, *Ucûl Fiqh* (al-Qâhirah: Dâr al-Hadîa, 2010)
- Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in an-Rabb al-'Alamîn* (Berût: Dâr al-Jîl, 1973 H), Juz I
- Abdussalâm Balâjî, *Tamowwur 'Ilmi Ucûl Fiqh wa Tajadduduhu* (Mesir: Dâr al-Wafâ' 2007)
- Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara* (Medan: Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara, 2010)
- Yûsuf Al-Qaraâwî, *al-Ijtihâdu fi as-Syari'ah al-Islâmiyyah Ma'a Nazarâtin Ta'limiyyatin fi al-Ijtihâd al-Mu'âsir* (Kuwait: Dâr al-Qalm, 1415 H/ 1415 M)
- Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamîn* (Berût: Dâr Al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 2, 1993), Juz I
- 'Abdullah Darrâz, dalam *As-Syâtmbî' al-Muwâfaqât fi Ucûl as-Syari'ah li Abî Ishâq as-Syâmbî'* (al-Qâhirah: Dâr al-Hadîa, 2005), Juz I
- Muhammad Tahir, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah* (Tunisia: Syirkah at-Tunisiyyah, t.t), 51-55. lihat juga Ahmad Qorib, *Ushul Fiqh 2* (Jakarta: Nimas Multima, 1997)
- Muhammad Sa'id Rama
- ân al-Bûmî, *awâbim al-Maalahah fi as-Syari'ah al-Islâmiyyah* (Damaskus: Mua'ssasih ar-Risâlah, 1973)
- Abdallah M. al-Husayn al-Amiri, *at-Tufi's Refutation of Tradtional Muslim Juristic Sources of Law and His Viewe on The Priority of Regadrd for Human Welfare as The Highest Legal Sources or Priciple*, terj. Abdul Basir, *Dekonstruksi Sumber Hukum Islam; Pemikiran Hukum Najm ad-Din at-Thufi* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004)

