

**METODOLOGI FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA:  
Telaah atas Fatwa Bidang Ibadah, Sosial dan Budaya  
dengan Pendekatan *Maqasid Al-Shari'ah***

**Methodology Of the Fatwa of The Indonesian Ulama Assembly:  
Reviewing the Fatwa in the Field of Worship, Social, and Culture  
with the Maqasid Al-Shari'ah Approach**

**A. Halil Thahir**

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kedri

[halilthahir16@yahoo.co.id](mailto:halilthahir16@yahoo.co.id)

**Abstrak:**

Tulisan ini membahas tentang metodologi fatwa majelis ulama Indonesia (MUI) di bidang ibadah, sosial dan budaya. Penelitian ini menelaah dan mengungkap dari persoalan berikut : 1. metodologi penetapan fatwa MUI dalam bidang ibadah, sosial, dan budaya perspektif *ijtihad maqasidi* 2. interkoneksi masalah fatwa MUI dalam bidang ibadah, sosial, dan budaya, dengan menggunakan pendekatan *maqasid al-shari'ah*. Penelitian ini adalah merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Sumber data penelitian ini adalah fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam bidang ibadah, sosial, dan budaya yang dari tahun 1975 hingga 2015 yang termaktub dalam buku "Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975 (*Edisi Terbaru*)" yang diterbitkan oleh Emir Jakarta pada tahun 2015 sebagai sumber primer, maupun dari literatur, buku, atau dokumen-dokumen tertulis terkait lainnya sebagai sumber sekunder. Teknik pengumpulan datanya menggunakan *Studi Dokumenter* terhadap bahan-bahan kepustakaan tentang fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI). Sedangkan dalam melakukan analisis data akan digunakan *Content Analysis* (analisis isi), yang akan digunakan dalam menganalisa isi dari fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) di bidang ibadah, sosial dan budaya. Secara metodologis, dalam fatwa bidang agama MUI mengesampingkan pendekatan *mashlahah* di luar kemaslahatan agama itu sendiri. Sementara dalam fatwa bidang sosial dan budaya, *mashlahah* menjadi pertimbangan penting dalam memutuskan fatwa, dengan tetap mempertimbangkan graduasi kekuatan *masalah* (*dharuriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyat*) dan graduasi *al-kulliyat al-khams*. Kemudian, Interkoneksi *mashlahah* (*ittishaliyat al-mashalih*) Fatwa MUI dalam ranah agama, sosial dan budaya merupakan pandangan dunia (*world view*) dalam melihat dan menyelesaikan problem tersebut, dengan ketentuan sebagai berikut : Pertama, ketika interkoneksi tersebut berhadapan dengan masalah agama maka MUI mengabaikan kemaslahatan di luar ranah agama ; Kedua, mempertimbangkan aspek *dharuriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyat* ; Ketiga, mempertimbangkan kaidah : المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة (kemaslahatan umum didahulukan atas kemaslahatan khusus).

**Kata Kunci :** metodologi, interkoneksi, fatwa MUI, *maqasid al-shari'ah*

**Abstract:**

*This paper discusses the fatwa methodology of the Indonesian Ulama Council (MUI) in worship, society and culture. This study examines and reveals the following issues: 1. methods for determining the MUI fatwa in the fields of worship, social, and culture from the maqasidi ijtihad perspective. 2. interconnectivity of the MUI fatwa masalah in the fields of worship, social, and culture? using the maqasid al-shari'ah approach. This research is library research (library*

research). The data source of this research is the fatwa of the Indonesian Ulema Council (MUI) in the fields of worship, social and culture, which from 1975 to 2015 is contained in the book "The Association of MUI Fatwa Since 1975 (Latest Edition)" published by the Emir of Jakarta in 2015 as primary sources, as well as from literature, books, or other related written documents as secondary sources. The data collection technique uses a documentary study of library materials regarding the fatwa of the Indonesian Ulema Council (MUI). Meanwhile, in conducting data analysis, Content Analysis will be used, which will be used to analyze the content of the fatwa of the Indonesian Ulema Council (MUI) in the fields of worship, social, and culture. Methodologically, in the religious fatwa, the MUI has ruled out the *maslahah* approach outside of the benefit of religion itself. Meanwhile, in social and cultural fatwas, *mashlahah* becomes an important consideration in deciding the fatwa while still considering the graduation of *maslahah* power (*dharuriyat*, *hajiyyat*, and *tahsiniyat*) and *al-kulliyat al-khams* graduation. Then, the interconnection of *mashlahah* (*ittishaliyat al-mashalih*) The MUI fatwa in the realm of religion, social and culture is a world view in seeing and solving the problem, with the following provisions: First, when the interconnection deals with religious issues, MUI ignores benefits outside the realm of religion; Second, consider the aspects of *dharuriyat*, *hajiyyat*, and *tahsiniyat*; Third, consider the rules: *المصالح العامة لي المصالح الخاصة* (*public benefit takes precedence over particular benefit*).

**Keywords:** methodology, interconnection, MUI fatwa, *maqashid al-syari'ah*

## PENDAHULUAN

Islam hadir untuk membimbing umat manusia agar senantiasa berada dalam jalan yang benar, yaitu jalan yang membawa rahmat dan kemaslahatan bagi alam semesta. Rahmat dan kemaslahatan yang mengiringi kehadiran Islam tersebut meniscayakan fleksibilitas (*al-murunah*, *al-hanafiyyah*) ajarannya sesuai dengan tuntutan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang bergerak cepat. Pada saat yang sama, ajaran-ajaran yang bersifat pokok fundamental (*al-ushul*) tetap tegak kokoh (*al-istiqamah*) relevan dengan segala situasi dan kondisi (*salih li kulli zaman wa makan*).<sup>1</sup> Dua hal inilah yang menjadikan Islam tetap eksis

dan bahkan mengalami perkembangan signifikan dari waktu ke waktu, baik dalam kuantitas pemeluknya maupun kesadaran untuk hidup lebih "islami" dalam segala aspek kehidupan: ibadah, sosial, budaya, ekonomi, dan politik.

Sebagai manifestasi penghambaan manusia kepada Allah swt, ibadah dengan segala bentuk dan macamnya tidak luput dari permasalahan-permasalahan baru yang muncul ke permukaan dan memerlukan jawaban serta solusi yang benar. Salah satu kasus yang dapat penulis sebutkan di sini adalah shalat jum'at dua gelombang yang pernah ditanyakan dan diusulkan oleh PT The Fist Nasional Glassware Limetid (PT

<sup>1</sup>Berkaitan dengan konsep fleksibilitas (*al-nafiyyah*) dan keajegan (*al-istiqamah*) ajaran Islam banyak dikupas oleh para pemikir Islam. Muhammad Syahrur, Pemikir Islam kelahiran Syiria, menegaskan bahwa ajaran Islam memiliki dua sisi, yakni (tegak lurus, tidak berubah, dan tetap dalam kondisi apa pun) dan *al-hanafiyyah* (lentur, fleksibel, dan dapat berubah sesuai situasi dan kondidi), sepintas antara

yang satu dengan lainnya saling bertolak belakang. Namun justru dengan dua karakter tersebut, menurut Syahrur Islam senantiasa "nyaman" dan memberikan "kenyamanan" tidak saja pada pemeluknya, tapi juga memeberikan kenyamanan bagi semesta. Periksa, Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'asirah* (Syiria: al-Ahali li al-Tiba'ah, 2000), 20

Firna Glass) agar dikeluarkan fatwa oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui surat bernomor: 005/M/FIRNA/97 tertanggal 2 September 1997.<sup>2</sup> Dalam surat tersebut, PT Firna Glas yang diwakili oleh Dewan Kemakmuran Masjid (DKM) menanyakan hukum shalat Jum'at dua gelombang dalam satu masjid. Gagasan untuk melaksanakan shalat Jum'at dua gelombang di perusahaan tersebut didasarkan pada situasi dimana apabila shalat Jum'at dilaksanakan hanya satu gelombang saja maka perusahaan harus menghentikan mesin pabrik, padahal pabrik harus beroperasi selama 24 jam nonstop. Apabila mesin mati dan tungku/dapur gelas-pun juga mati walaupun hanya beberapa menit saja maka akan berakibat pada membekunya cairan gelas sebelum waktunya membeku dan membatu. Proses untuk mencairkannya kembali harus membongkar tungku yang membutuhkan waktu paling cepat 3 bulan. Bila hal ini yang harus ditempuh perusahaan yang tujuannya agar seluruh karyawan perusahaan dapat shalat Jum'at satu gelombang, maka kerugian besar bukan hanya dirasakan oleh perusahaan, tapi juga berdampak pada tingkat kesejahteraan seluruh karyawan.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2016), 150.

<sup>3</sup>Ibid. Dengan nalar tersebut, perusahaan melihat kemaslahatan harta benda selayaknya dapat dijadikan pertimbangan dalam melaksanakan ajaran agama, termasuk pelaksanaan shalat Jum'at dua gelombang. Pada tahun 2013 penulis mendapatkan kesempatan mengikuti program postdoktoral yang diselenggarakan oleh Diktis Kemenag Pusat di Tunisia

Pertanyaan yang diajukan PT Firna Glass kepada Majelis Ulama Indonesia tersebut membutuhkan kejelian dalam melihat permasalahan agar diperoleh jawaban yang tepat dan benar. Di dalamnya terdapat dua kemaslahatan yang sepiantas antara satu kemaslahatan dengan kemaslahatan yang lain saling bertentangan. Apabila seluruh karyawan melaksanakan shalat Jum'at dalam satu waktu, mereka telah memenuhi kemaslahatan agama (*al-din*) yang merupakan kewajiban satu pekan sekali. Namun ketaatan beragama tersebut, --dalam situasi dan kondisi perusahaan seperti yang telah dijelaskan,-- dapat mengabaikan kemaslahatan harta benda yang juga dilindungi oleh agama, dan bahkan menjadi salah satu syarat kecakapan (*ahliyyah*) seseorang dalam ibadah-ibadah tertentu yang bersifat fisik (*badaniyyah*), lebih-lebih ibadah yang bersifat materi (*maliyyah*). Sebaliknya, jika pelaksanaan shalat Jum'at dilaksanakan sebanyak dua gelombang atau lebih, sulit dicarikan dasar normatifnya baik dalam sumber ajaran utama: Alquran dan Hadis, maupun dalam literatur kitab fikih klasik maupun kontemporer.

yang bermadzhab Malikiyyah. Di negara tersebut, shalat Jum'at lazim dilaksanakan dalam dua, bahkan ada yang tiga gelombang untuk memberikan kesempatan para karyawan melaksanakan shalat Jum'at tanpa harus dipusingkan dengan urusan keberlangsungan tugas dan kewajiban duniawi. Namun demikian, shalat Jum'at dua gelombang di negara penghasil buah zaitun terbaik di dunia itu dilaksanakan di masjid yang berbeda, walaupun jarak antara dua masjid hanya sekitar dua ratus meter.

Menyikapi realitas ini, Majelis Ulama Indonesia melalui forum Munas VI MUI pada tanggal 25-28 Juli 2000 mengeluarkan fatwa bahwa pelaksanaan shalat Jum'at dua gelombang (lebih dari satu kali) di tempat yang sama pada waktu yang berbeda hukumnya tidak sah, walaupun terdapat alasan yang dibenarkan secara hukum ('*udzur shar'i*'). Dalam fatwanya, MUI juga memutuskan bahwa seorang muslim yang tidak dapat melakukan shalat Jum'at karena alasan yang benar ('*udzur shar'i*') hanya diwajibkan melaksanakan shalat zuhur).<sup>4</sup>

Perkawinan beda agama adalah salah satu contoh permasalahan baru yang terjadi dalam ranah sosial kemasyarakatan, khususnya di Indonesia. Masalah ini tergolong permasalahan yang rumit dan sensitif baik secara teologis maupun secara teknis. Secara teologis, baik Islam maupun di luar Islam (khususnya Kristen) masing-masing menolak keabsahan perkawinan beda agama. Bahkan tidak jarang putra-putri yang kawin beda agama dianggap "murtad" dari agamanya masing-masing serta diblokir dari hubungan kekeluargaan. Secara teknis operasional, pelaksanaan kawin beda agama harus menapaki jalan yang tidak mungkin untuk dilalui, dimana masing-masing agama

memiliki regulasi yang eksklusif. Pada pasal 2 UU Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan disebutkan bahwa adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Ketentuan Undang-Undang Perkawinan ini menegaskan bahwa prosesi perkawinan hanya boleh dilakukan oleh satu lembaga agama saja, yaitu di Kantor Urusan Agama (KUA) bagi yang beragama Islam, dan melalui Catatan Sipil bagi yang beragama Kristen. Jika calon mempelai berlainan agama maka lembaga agama tidak dapat menikahkan mereka, kecuali salah satunya mengikuti agam pasangannya. Dalam tradisi Kristiani, calon mempelai harus melalui prosesi pemberkatan, dan apabila salah satu calon tidak beragama Kristen dia harus siap dibaptis, memeluk agama Kristen. Dalam perkawinan Islam hal serupa juga terjadi. Calon mempelai dituntun oleh wali atau *naib* (petugas akad nikah di KUA) untuk mengucapkan dua kalimat shahadat sebagai bukti nyata calon mempelai adalah benar-benar beragama Islam. Aturan yang rumit dan super ketat baik dari aspek teologis maupun teknis operainalnya secara agama maupun perundang-undangan yang berlaku, perkawinan beda agama juga terjadi dengan berbagai modus ilegal.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Ni'am, *Penetapan*, 152.

<sup>5</sup> Abdul Mosith Ghazali membahas secara mendalam tentang kemungkinan dan legalitas kawin beda agama dengan pertimbangan narasi teks keagamaan, baik Alqur'an, Hadis, maupun naskah kitab-kitab fikih dengan analisis historis empiris.

Periksa, Abdul Moqsth Ghazali, "Tafsir islam Progresif Tentang Nikah Beda Agama" di dalam *Istiqra' Jurnal Penelitian*, Vol. 04, Nomor 01 (Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Islam Departemen Agama, 2005), 225-2249.

Berkaitan dengan perkawinan beda agama, MUI telah mengeluarkan fatwa sebanyak dua kali. Pertama, fatwa tentang Perkawinan Campuran yang ditetapkan melalui Munas II MUI yang berlangsung pada tanggal 11-17 Rajab 1400 H/26 Mei-1 Juni 1980 M Fatwa ini menegaskan bahwa perkawinan muslimah dengan laki-laki non muslim adalah haram. Fatwa MUI kedua adalah fatwa tentang Perkawinan Beda Agama yang ditetapkan melalui Munas VII MUI yang berlangsung pada tanggal 19-22 Jumadil Akhir 1426 H/26-29 Juli 2005 M. di Jakarta. Dalam forum Munas ini MUI memberikan fatwa bahwa perkawinan beda agama adalah tidak sah dan haram. Dalam fatwa tersebut juga ditegaskan bahwa laki-laki muslim haram menikah dengan perempuan ahlul kitab.<sup>6</sup>

Melihat dua contoh fatwa MUI di atas, dasar yang digunakan MUI dalam menetapkan fatwanya bukan hanya berdasarkan narasi teks keagamaan (Alquran, Hadis, dan literatur kitab fikih) tetapi juga mempertimbangkan masalah dan sekaligus mafsadah yang diyakini akan mengiringi suatu kasus hukum. Pertimbangan penetapan hukum atas dasar masalah lazim disebut sebagai metode *istislahi* dalam kajian ushul fiqh. Metode *istislahi*, sejak lahirnya kitab *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, karya Abu Ishak al-Shatibi berkembang menjadi satu

disiplin keilmuan mandiri (mustaqil) yang dikenal dengan *maqasid al-shari'ah*.

Dalam masalah shalat Jum'at dua gelombang, fatwa MUI dengan tegas menyatakan tidak sah dan dilarang. Larangan tersebut sesungguhnya untuk merealisasikan kemaslahatan agama yang posisinya berada pada peringkat tertinggi dari pada empat kemaslahatan lainnya: jiwa (*al-nafs*), akal (*al-'aql*), keturunan (*al-nasl*) dan harta (*al-mal*). Perlindungan atas kemaslahatan agama dalam larangan melaksanakan shalat Jum'at dua gelombang adalah tidak terpenuhinya syarat sah shalat Jum'at sebagaimana dirumuskan oleh ulama ahli fikih (fuqaha') sebagai penjabaran dari perintah shalat Jum'at dalam Alquran dan Hadis, pada satu sisi. Pada sisi yang lain, tanpa harus merasa berdosa, karyawan dapat melaksanakan shalat zuhur dengan tanpa menjadikan perusahaan mengalami kerugian besar yang juga berdampak bagi kesejahteraan karyawan perusahaan. *ijtihad maqasidi*. Dengan demikian, kemaslahatan perlindungan akan harta benda (*hifz al-mal*) sebagai tonggak kesejahteraan juga terakomodir dalam fatwa MUI tersebut. 1. Bagaimana metodologi penetapan fatwa MUI dalam bidang ibadah, sosial, dan budaya perspektif *ijtihad maqasidi*? dan 2. Bagaimana interkoneksi masalah fatwa MUI dalam bidang ibadah, sosial, dan budaya?

<sup>6</sup> Ni'am, *Metode Penetapan*, 165-167

## METODOLOGI PENELITIAN

Jenis penelitian ini adalah jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat deskriptif-analitis, yaitu untuk mendeskripsikan metodologi fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam bidang ibadah, sosial, dan budaya dengan sudut pandang *maqasid al-shari'ah*. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan maqasid al-shari'ah dengan basis interkoneksi masalah. Obyek penelitian ini adalah fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam bidang ibadah, sosial, dan budaya. Sumber data penelitian ini adalah fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam bidang ibadah, sosial, dan budaya yang dari tahun 1975 hingga 2015 yang termaktub dalam buku "Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975 (*Edisi Terbaru*)" yang diterbitkan oleh Emir Jakarta pada tahun 2015 sebagai sumber primer, maupun dari literatur, buku, atau dokumen-dokumen tertulis terkait lainnya sebagai sumber sekunder. teknik pengumpulan datanya akan menggunakan *Studi Dokumenter* terhadap bahan-bahan kepustakaan dari fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI). Sedangkan dalam melakukan analisis data akan digunakan *Content Analysis* (analisis isi), yang akan digunakan dalam menganalisa isi dari fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) di bidang ibadah, sosial dan budaya. Selain itu, juga akan digunakan *Comparative Analysis* (analisis komparatif), yaitu dengan membandingkan materi-materi konsep yang

dianalisis untuk kemudian ditarik suatu kesimpulan dari hasil perbandingan tersebut.

## METODOLOGI FATWA MUI PERSPEKTIF IJTIHADMAQASHIDY ; BIDANG IBADAH, SOSIAL DAN BUDAYA

Fatwa MUI yang dikaji dalam penelitian ini adalah fatwa-fatwa yang ditetapkan antara tahun 1975-2014. Fatwa tentang ibadah seluruhnya berjumlah 39 dan tentang sosial-budaya berjumlah 57. Maka jumlah keseluruhan fatwa tentang ibadah, sosial dan budaya berjumlah 96. Dari 39 di bidang ibadah, yang menggunakan pendekatan Maqashid al-Syari'ah sebanyak 11 (sebelas) fatwa, dan dari 57 di bidang sosial-budaya yang menggunakan pendekatan maqashid al-syari'ah berjumlah 32 fatwa.

### Bidang Ibadah

Fatwa MUI di bidang ibadah sejak tahun 1975 hingga 2014 terdapat 39 fatwa. Dari 39 fatwa tersebut, yang menggunakan *mashlahah / maqashid* dalam penetapan hukumnya sebanyak 11 (sebelas) fatwa. Terdapat dua fatwa yang secara substansial dan metodologis bersentuhan langsung dengan *mashlahah*, yaitu fatwa tentang shalat jum'at dua gelombang dan haji bagi narapidana. Berikut analisis metodologis dua fatwa tersebut.

#### 1. Shalat Jum'at Dua Gelombang

Ada beberapa pabrik perusahaan yang dioperasikan selama 24 jam tanpa henti

dan ditunggu secara terus-menerus.<sup>7</sup> Apabila pengoperasiannya dihentikan atau tidak ditunggu secara langsung sebentar saja maka mesinnya menjadi rusak yang akan menyebabkankerugian termasuk terhadap para pekerjanya. Dan konsekuensi palingburuk bagi para pekerja dari terjadinya kerugian tersebut yaitumereka dapat kehilangan pekerjaan.Sementara pada sisilain, para pekerja yang beragama Islammemiliki kewajiban ibadah yang waktu pelaksanaannya telah ditentukan, yang sangat mungkin waktunya bentrok dengan jadwal operasional industri tempat mereka bekerja.

Contoh kasus bentroknya jam operasional industri dengan waktu pelaksanaan ibadah bagi pekerja muslim dialami oleh PT The First National Glassware Limited (PT Firna Glass). Melalui surat bernomor. 005/M/FIRNA/IX/97, tertanggal 2 September 1997, Dewan Kemakmuran Masjid (DKM) PT Firna Glass menanyakan bagaimana hukum pelaksanaan shalat Jum'at dua gelombang sebagaimana direncanakan oleh jemaah masjid (karyawan) PT. Firna Glass. Pertanyaan itu bertolak dari kenyataan bahwa jika shalat Jum'at dilaksanakan satu gelombang sekaligus maka mau tidak mau mesin pabrik harus distop, sedangkan operasional pabrik gelas tersebut harus terus beroperasi selama 24 jam nonstop. Karena jika dapur gelas distop beberapa menit saja akan mengakibatkan

cairan tungku/dapur gelas distop beberapa me gelas menjadi lengket di tungku dan membatu, dan untuk, dan untuk mencairkannya kembali harus membongkar tungku di samping biayanya yang sangat mahal, juga me cepat 3 bulan. Dalam keadaan demikian tentu saja kerugian besar akandialami perusahaan dan berdampak langsung terhadap kesejahteraan karyawan. Selain alasan tersebut DKM PT Firna Glass juga mengatakan bahwa ruangan masjid yang dimiliki perusahaan tidak cukup untuk menampung seluruh jemaah (karyawan) jika shalat Jum'at digelar sekaligus satu gelombang.

Komisi Fatwa MUI akhirnya mengeluarkan sebuah fatwa dalam sidang forum Munas VI MUI pada tanggal 25-28 Juli 2000, bahwa pelaksanaan shalat Jum'at dua gelombang (lebih dari satu kali) di tempat yang sama pada waktu yang berbeda hukumnya tidak sah, walaupun terdapat alasan yang dibenarkan secara hukum ('udzur syar'i). MUI juga memfatwakan bahwa seorang muslim yang tidak dapat melaksanakan shalat Jum'at disebabkan adanya 'udzur syar'i hanya diwajibkan untuk melaksanakan shalat Zuhur.

Dalil yang dijadikan dasar pelarangan shalat Jum'at dilakukan dua gelombang adalah Al-Qur'an, Sunnah, pendapat ulama, dan juga *qā'idat al-*

<sup>7</sup>Pabrik yang beroperasi 24 jam biasanya membagi jadwal kerja karyawannya dengan 3 shift, yaitu shift

pagi, shift sore, dan shift malam, sesuai dengan UU ketenagakerjaan No. 13 tahun 2003.

*fiqhiyyah*.<sup>8</sup>Pertama, ditegaskan bahwa shalat Jum'at adalah salah satu ibadah dalam Islam yang hukumnya fardhu 'ayn (kewajiban perseorangan). Hal ini berdasarkan sejumlah dalil, antara lain, firman Allah ya di dalam Surah Al-Jumu'ah/62, ayat ke-9. Selain keterangan ayat Al-Qur'an, ada pula hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari 'Abdullah ibn Mas'ud yang darinya dapat disimpulkan bahwa shalat Jum'at hukumnya wajib. Hadis dimaksud memuat pernyataan Nabi yang berniat untuk membakar rumah yang diketahui meninggalkan shalat Jum'at, yang redaksinya sebagai berikut :

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون  
عن الجمعة لقد هممت أن أمر رجلا يصلي بالناس  
ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم  
(رواه مسلم)

Artinya: "Nabi SAW berkata kepada kaum yang meninggalkan shalat Jum'at: "Saya sudah berniat untuk memerintahkan seorang laki-laki agar menjadi imam shalat, kemudian saya akan membakar rumah orang-orang yang meninggalkan shalat Jum'at." (H.R. Muslim).<sup>9</sup>

Sebagai bagian dari ibadah mahdhah, bentuk maupun tatacara pelaksanaan shalat Jum'at harus mengikuti

segala ketentuan yang telah ditetapkan oleh hukum Islam (syariah) sebagaimana yang dipraktikkan oleh Rasulullah SAW. Hal ini sesuai dengan *qā'idah al-fiqhiyyah* yang mengatakan : لا تشرع عبادة إلا بشرع الله (Suatu ibadah tidak disyariatkan kecuali telah disyariatkan oleh Allah), Juga *qā'idah al-fiqhiyyah* yang menyebutkan: الأصل في العبادات التوقيف (Hukum asal dalam masalah ibadah adalah *tawqif* [mengikuti ketentuan dan tata cara yang telah ditetapkan di dalam syariah]).<sup>10</sup>

Sejak masa Nabi SAW sampai dengan abad ke-20 Masehi, masalah pelaksanaan shalat Jum'at dua gelombang belum pernah dibicarakan atau difatwakan oleh ulama. Hal ini menunjukkan bahwa masalah tersebut tidak dibenarkan dan tidak dapat dipandang sebagai masalah khilafiah.

Ulama mazhab yang empat (Hanafi, Mālikī, Syāfi'ī, dan Hanbali) menyepakati bahwa orang yang tidak dapat ikut melaksanakan shalat Jumat diwajibkan menggantinya dengan mengerjakan shalat Zuhur, bukan dengan shalat Jum'at. Perbedaan pendapat di antara keempat mazhab tersebut hanya terjadi dalam masalah mana yang afdal, apakah shalat Zuhur dilaksanakan secara berjamaah atau sendirian.<sup>11</sup>

<sup>8</sup>Lihat *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975 (Edisi Terbaru)*, (Jakarta : Emir, 2015), 184-190.

<sup>9</sup>Diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Shahih Muslim*, juz 1, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), 290.

<sup>10</sup>Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, 153, lihat juga

Wahbah az-Zuhayli, *Nazhariyyat adh-Dharūrāt asy-Syar'iyyah*, (Damaskus: Maktabah al-Farabi, 1969), 32.

<sup>11</sup>al-Jazāirī, *al-Fiqh 'alā al-Madzāhib al-Arba'ah*,.....



Pembahasan mengenai penetapan fatwa mengenai shalat Jum'at dua gelombang ini sangat alot dan terjadi pro-kontra di dalam Komisi Fatwa vecara umum, peserta sidang Komisi Fatwa terbelah menjadi dua di ana sebagian membolehkan shalat Jum'at dalam dua gelombang dengan rtimbangan kemaslahatan dan memberi kemudahan kepada jamaah. Pendapat kedua tidak membolehkan dengan pertimbangan bahwa hal tersebut termasuk masalah yang baku dalam ibadah (*ta'abbudi*), serta untuk mencegah terjadinya pengampangan dalam hal masalah ibadah, dan agar pihak perusahaan mencari jalan keluar dengan tetap memperhatikan hak pekerja untuk melakukan ibadah.

Peserta sidang Komisi Fatwa yang membolehkan shalat Jum'at dalam dua gelombang berdalil, antara lain, dengan ayat Al-Qur'an, hadis dengan menyamakan masalah pelaksanaan shalat Jum'at dua gelombang itu ke dalam masalah berbilang-bilangnya shalat Jum'at (*ta'addud al-jumu'ah*). Disinggung pula firman Allah , antara lain di dalam Surah Al-Hajj/20, ayat ke-78 yang menerangkan tentang adanya kemudahan dalam urusan agama dan menghindari kesempitan. Sementara dalil dari hadis, antara lain riwayat Imam Al-Bukhārī dan Muslim yang menjelaskan untuk melakukan perintah sesuai dengan kemampuan. Kemudian, dikutip pula pendapat ulama mazhab Syāfi'i yang menyatakan bahwa dalam keadaan tertentu,

misalnya tempat shalat terlalu sempit, maka diperbolehkan untuk ta'addud al-jumu'ah, baik dikerjakan secara berbarengan maupun berurutan.

Kemudian dihasilkan ketetapan fatwa bahwa pelaksanaan shalat Jum'at dua gelombang tidak diperbolehkan. Keputusan tersebut tampaknya lebih mendahulukan pencegahan akan dampak negatif daripada menarik kemaslahatan bagi pekerja industri yang diharuskan untuk mengoperasikan mesin 24 jam tanpa henti, seperti dialami oleh para karyawan PT Firna Glass. Sekalipun tidak disebutkan secara eksplisit mengenai penggunaan pertimbangan maslahat-mafsadat dalam konsideransi fatwa shalat Jum'at dua gelombang tersebut, namun dari selama proses pembahasan sangat didominasi alasan tersebut.

Dalam konteks *maqashid al-syari'ah* yang menjaga mashlahah dalam bingkai *al-ushul al-khamsah* (lima hal pokok : agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta), maka tidak dibolehkannya shalat jum'at dua gelombang dalam fatwa tersebut adalah dalam upaya memelihara agama (*hifdhu ad-din*), yaitu terjaganya shalat jum'at para pekerja. Dalam konteks ini menjaga eksistensi agama (*hifdhu ad-din*) lebih diutamakan daripada aspek pemeliharaan harta (*hifdhu al-mal*) pekerja. Pemeliharaan agama dalam fatwa tersebut berupa menolak *mafsadah* yang dapat mengancam agama. *Mafsadah*-nya berupa dampak negatif yang timbul dari dibolehkannya shalat Jum'at

dua gelombang, misalnya sikap mengganggampang-gampangkan shalat Jum'at.

Memelihara agama (*hifdhu ad-din*) berupa pelarangan shalat jum'at dua gelombang bagi pekerja di sini masuk dalam kategori *al-maqashid al-hajiyat*<sup>12</sup> (sekunder, kebutuhan), sebagaimana, pemeliharaan harta (*hifdhu al-mal*)-nya juga masuk dalam kategori *al-maqashid al-hajiyat*. Oleh karena secara hirarkis Memelihara agama (*hifdhu ad-din*) di atas melihara harta (*hifdhu al-mal*), dan secara kategoris sama-sama *maqashid al-hajiyat*, maka memelihara agama dengan pelarangan shalat jum'at dua gelombang lebih dipilih sebagai ketetapan fatwa MUI dibanding membolehkannya.

*Qaidah maqashidiyah* yang berlaku dalam fatwa ini adalah :

النظر في مآلات الأعمال معتبر مقصود شرعا  
كانت الأفعال موافقة أو مخالفة

(“*Menganalisis akibat akhir perbuatan hukum adalah diperintahkan oleh syara', baik perbuatan itu sesuai dengan tujuan syara' maupun bertentangan*”), dengan langkah mempertimbangkan akibat hukum yang bisa terjadi di kemudian hari (*i'tiba>r al-ma'a>la>t*). Sedangkan cara

memelihara *mashlah*-nya masuk kategori ‘dari segi tidak ada’ (*min nahiyah al-'adam*) yaitu dengan cara mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya.<sup>13</sup>

Paparan di atas menegaskan bahwa usulan fatwa MUI tentang shalat jum'at dua gelombang dengan pertimbangan untuk kemaslahatan perekonomian tenaga kerja, perusahaan, dan sekaligus masyarakat. Namun, MUI dalam fatwanya mengabaikan kemaslahatan asumtif (*zhanniyat*) di luar kemaslahatan ibadah itu sendiri. Sehingga, seperti paparan penulis di atas, MUI secara mengeluarkan fatwa larangan shalat jum'at dua gelombang.

## 2. Haji Bagi Narapidana

Ibadah haji diwajibkan bagi setiap muslim yang mampu menunaikannya. Ia rukun Islam kelima yang disyariatkan di tahun ke-7 H. ada pula ulama yang mengatakan bahwa ibadah haji pertama kali ratkan pada tahun ke-6 H, bahkan tahun ke-9 H. Ibadah haji sudah dikenal sejak masa Nabi Ibrahim kemudian juga disyariatkan oleh Allah SWT kepada umat Nabi Muhammad SAW. Pada saat Nabi Muhammad diutus, bangsa Arab selalu dalam permusuhan, persengketaan, serta konflik yang

<sup>12</sup>Berikut Definisi *Maqasid hajiyah*:

إنها مفتقرة إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بغتة المطلوب فإذا لم ترع دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

“*Maqasid hajiyah adalah sesuatu yang dibutuhkan untuk kelonggaran dan menghilangkan kesempatan yang dapat menyebabkan kesulitan, yang*

*berikutnya juga menyebabkan terabaikannya sesuatu yang dicari. Apabila maqasid tersebut tidak dijaga, umumnya orang-orang mukallaf terjerembab dalam kesulitan, namun tidak sampai pada tingkatan kerusakan normal yang dihindari dalam kemalahatan umum.*” Lihat Ahmad al-Raysu>ni, *Naz}ariyat al-Maqa>s}id 'Inda al-Ima>m al-Sha>t}ibi>*, (Herndon: al-Ma'had al-'Ali li al-Fikr al-Isla>mi>, 1995), 146.

<sup>13</sup> Periksa, al-Raysu>ni, *Naz}ariyat al-Maqa>s}id*, 146-147.

berkepanion antara mereka. Perasaan dengki dan dendam merasuk dalam diri mereka. Peperangan terus berkobar dan api permusuhan terus menyala di tengah tengah Arab jahiliah, sehingga Allah SWT memerintahkan Rasul-Nya untuk mendamaikan hati mereka dalam persatuan dan kebersamaan. Upaya untuk menjalin persatuan di kalangan umat Islam semakin mudah setelah Allah SWT mensyariatkan ibadah haji, karena pelbagai bangsa dengan perbedaan warna kulit, suku, mazhab, negara dapat berkumpul dalam satu tempat, sehingga terjadi saling kenal dan mengasihi di antara kaum muslim.<sup>14</sup>

Orang yang diwajibkan untuk menunaikan ibadah haji adalah orang yang mampu (*istithā'ah*). Para ulama berbeda pendapat mengenai kriteria "mampu". Imam Syāfi'i dan Ahmad ibn Hanbal berpendapat bahwa kriteria "mampu" hanya menyangkut kemampuan dalam biaya perjalanan haji (harta; *māl*), sehingga orang sakit yang tidak dapat melaksanakan haji sendiri tetapi mempunyai biaya untuk melaksanakan haji sudah dianggap memenuhi kriteria mampu". Karena itu, ia wajib membiayai orang lain untuk menghajikannya.<sup>15</sup>

Imam Syāfi'i menjelaskan bahwa mampu (*istithā'ah*) itu ada dua macam. Pertama, seseorang yang sehat badannya dan punya yang cukup untuk berhaji. Kemampuan tersebut adalah kemampuan yang sempurna, sehingga orang semacam itu wajib berhaji dengan melaksanakannya sendiri. Kedua, orang yang kurus (sakit) badannya hingga tidak mampu menaiki kendaraan maka ia wajib berhaji di atas kendaraan di kala mampu, atau ia dapat menyuruh orang yang taat kepada menghajikannya, atau membiayai orang untuk menghajikannya. Orang seperti itu termasuk yang diwajibkan haji seperti orang yang mampu mengerjakan haji sendiri.<sup>16</sup>

Imam Abū Hanīfah dan ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa *istithā'ah* pada dasarnya meliputi kemampuan dalam biaya, kesehatan, dan keamanan dalam perjalanan (*al-māl wa al-badan wa al-amm*).<sup>17</sup> Adapun Imam Mālik menjelaskan bahwa seseorang (yang hendak menunaikan ibadah haji) mengalami kelumpuhan, maka gugurlah kewajiban hajinya. Sekalipun ia mampu menyuruh orang lain untuk menghajikannya dengan harta atau dengan lainnya tetap saja ia tidak wajib untuk berhaji. Jika ia telah memenuhi syarat sebagai orang

<sup>14</sup>M. Quraish Shihab, *lentera Hati*, cet. I, (Bandung : Mizan, 1994), 202.

<sup>15</sup> Lihat *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975 (Edisi Terbaru)*, 191-200, dan Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, 160-161, Ibnu Qudāmah, *asy-Syarh al-Kabir*, jilid II (Riyadh: Jāmi'ah Imam Mu al-Kulliyah asy-Syari'ah, tth.), 86.

<sup>16</sup>Asy-Syāfi'i, *al-Umm*, juz II, (Beirut : Dār al-Ma'rifah, tth.), 96.

<sup>17</sup>Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, jilid II, Juz IV, (Beirut : Dar al-ihya' at-turats al-'Arabi, 1957), 150-151

yang wajib untuk menunaikan haji namun kemudian mengalami kelumpuhan, maka gugur pula kewajiban hajinya itu dan ia tidak boleh dihajikan oleh orang lain selama ia masih hidup. Jika semasa hidupnya itu ia berwasiat agar dihajikan setelah meninggal, maka wasiat itu harus dilaksanakan dengan biaya yang diambil dari sepertiga harta pusakanya, dan hal itu termasuk ibadah sunah baginya. Imam Mālik berargumen dengan beberapa dalil berikut : (1) Firman Allah, yang artinya: “*Dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh kecuali apa yang telah diusahakannya*” (Q.S. An-Najm/53: 39). Allah menjelaskan bahwa seseorang hanya mendapatkan hasil usahanya. (2) Firman Allah 93 yang artinya: “*...Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah...*” (Q.S. Ali 'Imrân/3: 97). Sementara orang (yang lumpuh, sakit) termasuk orang yang tidak sanggup (mampu).<sup>18</sup>

Pemahaman tentang kriteria “mampu (istithā'ah)” dalam pelaksanaan ibadah haji menjadi penting terkait dengan fenomena sosial kemasyarakatan bangsa Indonesia belakangan ini, di mana banyak penyelenggara negara, pejabat, dan pengusaha yang berurusan dengan hukum dan menjadi narapidana sebagai akibat dari

gencarnya proses penegakan hukum yang dilakukan oleh aparat penegak hukum. Pengusaha dan pejabat yang menjadi narapidana tentu saja tergolong mampu dalam membiayai dirinya menunaikan ibadah haji, namun secara fisik tidak memungkinkan bagi mereka untuk mengunjungi Baitullah karena sedang hukuman penjara.

Selain merujuk firman Allah SWT, Komisi Fatwa MUI juga berusaha melihat pendapat para imam mazhab sebagai bahan pertimbangan. Dari sekian banyak pendapat imam madzhab yang telah diuraikan di muka, komisi Fatwa MUI memilih pendapat Imam asy-Syāfi'i yang menegaskan bahwa bahwa istithā'ah hanya menyangkut kemampuan dalam bidang biaya (māl), sehingga orang sakit yang tidak dapat melaksanakan haji sendiri tetapi masih dapat membiayai orang lain untuk menunaikan haji untuknya dianggap tergolong sudah istithā'ah. Komisi Fatwa MUI pun akhirnya menetapkan fatwa yang menyatakan bahwa orang yang mempunyai biaya untuk berhaji, tetapi kondisi badannya tidak memungkinkannya untuk mengerjakannya sendiri karena sudah terlalu tua atau mengidap penyakit tetap dianggap telah memenuhi syarat istithā'ah, sehingga ia terkena kewajiban (taklīf) untuk menunaikan ibadah haji. Jika kondisi badan seseorang yang mempunyai harta tidak

<sup>18</sup>Al-Alūsi, Rūh al-Ma'āni, Jilid II, Juz IV, (Beirut : Dar al-Fikr, tth), 7-8.

memungkinkannya untuk melaksanakan ibadah haji sendiri, termasuk karena menjadi tahanan, maka Komisi Fatwa MUI melarang orang semacam itu untuk melaksanakan haji sendiri, namun ia masih bisa membiayai orang lain yang sudah menunaikan haji untuk mengerjakan haji untuknya.

Penetapan fatwa tentang larangan haji bagi narapidana tersebut, sekalipun tidak disebutkan secara eksplisit didasarkan pada pertimbangan upaya untuk mencegah hal-hal yang tidak diinginkan, dan menutup celah penggunaan ibadah haji sebagai sarana untuk menghindari pelaksanaan hukuman. Larangan berhaji bagi narapidana adalah bentuk *sadd adzdzariah*, atau upaya preventif agar hukuman tetap berlaku efektif dan tidak menjadikan ibadah sebagai sarana untuk melarikan diri dari hukuman. Sekalipun demikian, sebagai seorang muslim yang masih terkena kewajiban haji, seorang narapidana yang mampu harus “mewakilkkan” kewajibannya kepada orang lain untuk menggantikannya berhaji. Konsekuensinya, jika ia belum melaksanakannya selama dipenjara sampai meninggal, maka ia mempunyai hutang ibadah haji yang wajib ditunaikan.

Dari sudut pandang *maqashid al-syari'ah* yang memeliharam *mashlahah* dan

menolak *mafsadat*, maka dilarangnya (tidak diizinkan) berhaji bagi narapidana dalam fatwa tersebut adalah dalam upaya menolak *mafsadat*, berupa menghindar dan melarikan diri dari hukuman (pidana), untuk memelihara kemaslahatan umum (*mashlahah amah*) yaitu terjaganya penegakan hukuman (pidana).

Dalam konteks ini menolak *mafsadat* berupa menghindar dan melarikan diri dari hukuman (pidana) lebih diutamakan daripada mendatangkan *mashlahah* yaitu melaksanakan ibadah haji. Memelihara agama (*hifdhu ad-din*) berupa melaksanakan ibadah haji sendiri, bagi narapida yang sedang dalam masa harus menjalani hukuman sebagai tahanan, ini masuk dalam kategori *al-maqashid al-tahsiniyat* (tersier), sedangkan menolak *mafsadat* berupa menghindar dan melarikan diri dari hukuman (pidana), dengan melaksanakan ibadah haji yang baginya tidak berkewajiban melaksanakannya sendiri, termasuk dalam kategori *al-maqashid al-dharuriyat* (primer).<sup>19</sup>

*Qaidah maqashidiyah* yang berlaku dalam fatwa ini adalah:

<sup>19</sup>*al-maqashid al-dharuriyat* (primer) yaitu :

الأمر التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتخرج وفوت حيات وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين.

“Sesuatu yang yang tidak boleh tidak harus ada dalam mewujudkan kemaslahata agama dan dunia,

dimana apabila sesuatu tersebut tidak ada, maka kemaslahatan dunia tidak berjalan dengan stabil, bahkan rusak dan binasa, dan di akhirat menyebabkan terbaikannya keselamatan (dari murka Allah), kenikmatan, dan kembali (kepada Allah) dengan kerugian yang nyata.”

الأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوي في  
دلالة الإقتضاء وإنما الإختلاف بين ما هو أمر  
وجوب أو ندب وما هو نهي تحريم أو كراهة لا  
تعلم من النصوص وما حصل الفرق إلا باتباع  
المعاني والنظر في المصالح وفي أي مرتبة تقع

Artinya: *“Perintah dan larangan dari sisi teks adalah sama dalam hal kekuatan dalilnya. Perbedaan antara apakah ia berketetapan hukum wajib atau sunnat dan antara haram atau makruh tidak bisa diketahui dari teks, tetapi dari makna dan analisis dalam hal kemaslahatannya dan dalam tingkatan apa hal itu terjadi”*

dengan langkah sebagaimana dalam kaidah terkait : *درء المفسد مقدم من جلب المصلح* (menolak mafsadat [kerusakan] lebih diutamakan daripada mendatangkan kemashlahatan). Sedangkan cara memelihara *mashlah*-nya masuk kategori ‘dari segi tidak ada’ (*min nahiyah al-‘adam*)<sup>20</sup> yaitu dengan cara mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya penegakan hukum pidana (*mashlahah amah*).

Sebagaimana dalam masalah shalat jum’at dua gelombang yang termasuk dalam ranah ibadah, hal yang sama MUI mengabaikan kemaslahatan di luar ibadah dalam masalah ibadah haji. MUI tidak menganggap alasan untuk memberikan hak

personal yang melekat pada narapidana sebagai masalah yang dapat menjadi pertimbangan untuk kebolehan haji sendiri. Hal ini sejalan dengan kaidah maqashidiyah “kemaslahatan umum diutamakan daripada kemaslahatan khusus atau pribadi”. Tegasnya, nalar metodologis komisi fatwa masih dalam koridor kaidah maqashidiyah.

### Bidang Sosial-Budaya

Fatwa MUI di bidang sosial-budaya sejak tahun 1975 hingga 2014 terdapat 57 fatwa. Dari 57 fatwa tersebut, yang menggunakan *mashlahah / maqashid* dalam penetapan hukumnya sebanyak 32 (tiga puluh dua) fatwa. Terdapat lima fatwa yang berhubungan langsung dengan sosial-budaya. Lima masalah tersebut sejatinya tidak murni berkaitan dengan sosial-budaya *unsich*, tetapi juga ada kaitannya (interkoneksi) dengan masalah keagamaan dan *mashlahah* lainnya. Lima fatwa tersebut yaitu fatwa tentang perayaan Natal bersama, panti pijat, pemberian hadiah kepada pejabat, pengiriman TKW ke luar negeri, perkawinan beda agama. Berikut analisis metodologis lima fatwa tersebut.

#### 1. Perayaan Natal Bersama

Setiap bulan Desember, umat Nasrani merayakan Hari Natal yang jatuh pada tanggal 25 Desember. Untuk menyambut perayaan tersebut, beberapa

<sup>20</sup> Periksa, *al-Raysu>ni, Naz}ariyat al-Maqa>sid*, 146-147.

sudut pertokoan dan supermarket dihiasi dengan pernik-pernik yang terkait dengan Natal. Media massa pun tidak mau ketinggalan untuk ikut memeriahkan perayaan tersebut dengan menayangkan acara-acara spesial Natal.

Menurut iman Nasrani, perayaan Natal diadakan dalam rangka memperingati dan mengahayati kelahiran 'Isā al-Masih (Yesus Kristus). Orang-orang Nasrani mengimani Yesus sebagai anak Tuhan yang lahir dari rahim suci Bunda Maria. Hal ini berbeda dengan Islam yang menganggap Nabi Isa a.s adalah salah seorang Rasul yang juga manusia biasa.<sup>21</sup> Secara teologis, keimanan Nasrani terhadap Nabi Isa a.s tersebut tentu saja sangat bertentangan dengan syariat Islam, yang mengimani bahwa Nabi Isā a.s bukan lah tuhan dan bukan pula anak Tuhan yang dilahirkan ke dunia, melainkan salah satu Nabi dari banyak Nabi yang diutus oleh Allah SWT, sebagaimana ditegaskan di dalam Al-Qur'an Surah Al-Māidah/3, ayat ke-75.<sup>22</sup>

Sebagian umat Islam menyalahartikan perayaan Natal bersama dengan menyangkannya sama seperti perayaan Maulid Nabi Besar Muhammad. Salah pengertian tersebut membuat sebagian umat Islam mengikuti perayaan Natal dan duduk dalam kepanitiaan Natal dengan dalih

toleransi dalam beragama. Padahal dalam perspektif teole perayaan Natal adalah ibadah.

Karena itulah, Komisi Fatwa MUI menetapkan bahwa Natal di Indonesia meskipun ada yang menganggapnya sebagai penghormatan kepada Nabi Isa a.s namun tetap saja sulit dilepaskan dari ritual ibadah umat Nasrani. Sehingga dalam fatwa tersebut, mengikuti upacara Natal bersama bagi umat Islam haram hukumnya. Untuk itu MUI menganjurkan umat Islam agar jangan sampai terjerumus ke dalam syubhat dan melanggar larangan Allah SWT dengan mengikuti kegiatan-kegiatan Natal.<sup>23</sup>

Fatwa keharaman terlibat dalam Perayaan Natal bersama didasarkan pada keterangan Al-Qur'an, hadis Nabi SAW, juga *qā'idat al-fiqhiyyah*. MUI tampak sangat berhati-hati ketika menetapkan fatwa Perayaan Natal Bersama, dengan terlebih dahulu menjelaskan perbedaan antara pergaulan antarsesama umat dalam masalah-masalah keduniaan dan yang terkait dengan ibadah dan akidah. Penetapan fatwa ini dimaksudkan sebagai petunjuk yang jelas mengenai Perayaan Natal Bersama, agar tidak terjadinya pencampuradukkan akidah dan ibadah antara agama Islam dengan Nasrani, tanpa mengurangi pentingnya kerukunan antar uma beragama di Indonesia.

<sup>21</sup>Lihat JB. SJ Banawiratma, Kristologi dan Allah Tritunggal, (Yogyakarta : Penerbit Kanisius, 1986), 47.

<sup>22</sup> artinya : “Al-Masih putra Maryam hanyalah seorang Rasul yang sesungguhnya telah berlalu sebelumnya beberapa rasul” (Q.S. Al-Maidah 3:75)

<sup>23</sup> Lihat *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975 (Edisi Terbaru)*, 331-338.

Secara prinsip, fatwa ini menjelaskan mengenai kebolehan Islam untuk bekerja sama dan bergaul dengan umat agama lain masalah-masalah keduniaan. Hal tersebut, antara lain, didasarkan firman Allah 45 di dalam Surah Al-Hujurāt/49, ayat ke-13.

Pada sisi lain, umat Islam juga dilarang untuk mencampuradukkan akidah dan ibadah dengan akidah dan ibadah agama lain. Hal ini didasarkan pada firman Allah SWT dalam Surah Al-Kāfirūn/109 ayat 1-6 dan Surah Al-Baqarah / 2 ayat ke-42. Di samping itu, umat Islam harus mengakui kenabian dan kerasulan 'Isā Al-Masih ibn Maryam sebagaimana pengakuan mereka kepada para Nabi dan Rasulyang lain, berdasarkan firman Allah SWT di dalam Surah Maryam/ 19, Surah Al-Maidah/3: 75, dan Surah Al-Baqarah/2: 285. Selanjutnya barang siapa berkeyakinan bahwa Tuhan itu lebih daripada satu dan atau mempunyai anak bernama 'Isā Al-Masīh, maka orang tersebut

menjadi kafir dan musyrik, berdasarkan firman Allah us Surah At-Tawbah/9: 30, dan surah Al-Māidah/3: 72-73.<sup>24</sup>

Pada hari kiamat nanti, Allah akan menanyakan Nabi 'Isa a.s, apakah beliau sewaktu di dunia menyuruh kaumnya agar mengakui dirinya dan ibunya (Maryam) sebagai Tuhan. Kelak, Nabi 'Isa akan menjawab, “Tidak”. Ini didasarkan pada firman Allah di dalam Surah Al-Maidah/5: 116-118.<sup>25</sup> Islam mengajarkan bahwa Allah itu Maha Esa. Hal ini termaktub dalam Surah Al-Ikhlash/112: 1-3.<sup>26</sup> Selain itu, Islam mengajarkan kepada umatnya untuk menjauhkan diri dari hal-hal yang syubhat dan yang dilarang oleh Allah. Islam juga mengajarkan agar umatnya selalu mendahulukan upaya untuk menolak kerusakan daripada mengambil kemaslahatan dari sesuatu, sebagaimana dalam *qaidah fiqhiyah* :

<sup>24</sup>artinya “*Sesungguhnya telah kafir orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya Allah itu ialah Al-Masih putra Maryam.' Padahal Al-Masih sendiri berkata: 'Hai Bani Israil, sembahlah Allah Tuhanku dan Tuhanmu. Sesungguhnya orang yang mempersekutukan (sesuatu dengan) Allah, maka nasti Allah mengharamkan kepadanya surga dan tempatnya ialah neraka, tidak adalah bagi orang zalim itu seorang penolong pun. Sesungguhnya telah kafir orang-orang yang mengatakan: "Bahwa Allah itu adalah salah satu dari yang tiga (Tuhan itu ada tiga), padahal sekali-kali tidak ada Tuhan selain Tuhan yang Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu pasti orang-orang kafir itu akan disentuh siksaan yang pedih" (Q.S. Al-Maidah/5: 72-73)*

<sup>25</sup>artinya “Dan (ingatlah) ketika Allah berfirman: "Hai 'Isā putra Maryam, adakah kamu mengatakan kepada manusia: Jadikanlah aku dan ibuku dua orang tuhan selain Allah?" Isā menjawab: Maha suci Engkau, tidaklah patut bagiku mengatakan apa yang bukan

hakku (mengatakannya). Jika aku pernah mengatakan, maka tentulah Engkau mengetahui apa yang ada pada diriku tidak mengetahui apa yang ada pada diri Engkau. Sesungguhnya Engkau Maha mengetahui perkara yang gaib-gaib. Aku tidak pernah mengatakan kepada mereka kecuali kau perintahkan kepadaku (mengatakan)nya yaitu: Sembahlah Allah, Tuhanku ", dan adalah aku menjadi saksi terhadap mereka, selama aku berada di antara aka setelah Engkau wafatkan aku, Engkau-lah yang mengawasi mereka. Dan Engkau adalah maha Menyaksikan atas segala sesuatu. Jika Engkau menyiksa mereka, maka mereka adalah hamba-hamba Engkau, dan jika Engkau mengampuni mereka, Engkau lah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”(Q.S. Al-Maidah/5:116-118)

<sup>26</sup>artinya “*katakanlah* : ‘Dia-lah Allah, Yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepadawatu. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia” (Q.S. Al-Ikhlash/112: 1-3)



درء المفساد أقدم من جلب المصالح

Artinya: “Menolak kerusakan-kerusakan itu (harus) didahulukan daripada menarik kemaslahatan-kemaslahatan”.

Jika dilihat dari penggunaan dalilnya, fatwa MUI tentang keharaman Natal Bersama menggunakan pendekatan nash dan manhāj menggunakan kaidah fikih sebagai implementasi dari metode *sadd adz dzari'ah*, yang bertujuan sebagai langkah preventif agar tidak terjadi pencampuran akidah Islam dengan akidah agama lain. Corak ijtihad ini bersifat insyāi, yakni mengambil kesimpulan hukum dari hukum yang belum pernah dikemukakan ulama terdahulu, milih pendapat baru dalam masalah tertentu yang tidak dibahas terdahulu, atau mengambil kesimpulan alternatif atas masalah yang selisihkan oleh ulama terdahulu. Pada penetapan fatwa keharaman perayaan Natal Bersama ini tidak ditemukan kutipan pendapat ulama terdahulu mengingat masalah ini merupakan fenomena kontemporer, yang di masa dahulu belum dikenal seperti berlaku di masyarakat sekarang ini.<sup>27</sup>

Dari sudut pandang *maqashid al-syari'ah* yang memelihara *mashlahah* dan

menolak *mafsadat*, maka dilarangnya (dihukumi haram) mengikuti perayaan natal bersama dalam fatwa tersebut adalah dalam upaya menolak *mafsadat*, yaitu kesalahpahaman dan tercampur baurnya dalam hal akidah umat Islam dan kristen, untuk memelihara eksistensi agama (*hifdhu ad-din*) yaitu terjaganya akidah umat Islam.

Dalam konteks ini menolak *mafsadat* berupakesalahpahaman dan tercampur baurnya dalam hal akidah umat Islam dan kristen lebih diutamakan daripada mendatangkan *mashlahah* yaitu saling menghormati antar umat beragama. Memelihara agama (*hifdhu ad-din*), dengan menolak *mafsadat* dari adanya perayaan natal bersama, masuk dalam kategori *al-maqashid al-tahsiniyat* (tersier), sebagaimana mendatangkan *mashlahah* hubungan dan etika sosial (*mashlahah amah*) dengan mengikuti perayaan natal bersama juga masuk dalam kategori *al-maqashid al-tahsiniyat* (tersier).<sup>28</sup>

*Qaidah maqashidiyah* yang berlaku dalam fatwa ini adalah :

الأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوي في دلالة الإقتضاء وإنما الإختلاف بين ما هو أمر وجوب أو ندب وما هو نهي تحريم أو كراهة لا

<sup>27</sup>Lihat M. Atho' Muhzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : INIS, 1993), 121 dan Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, 175.

<sup>28</sup>*Al-maqashid at-tahsiniyat* yaitu :

فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق

“Makna masalahah hajiyyah adalah mengambil tradisi baik dan pantas, serta menjahui hal-hal yang dapat menodai yang dicela oleh akal sehat. Pengertian tersebut terangkum dalam bagian akhlak mulia.” Lihat Ahmad al-Raysu>ni, *Nazariyat al-Maqa>s}id 'Inda al-Ima>m al-Sha>t}ibi>*, 146.

تعلم من النصوص وما حصل الفرق إلا باتباع  
المعاني والنظر في المصالح وفي أي مرتبة تقع

“Perintah dan larangan dari sisi teks adalah sama dalam hal kekuatan dalilnya. Perbedaan antara apakah ia berketetapan hukum wajib atau sunnat dan antara haram atau makruh tidak bisa diketahui dari teks, tetapi dari makna dan analisis dalam hal kemaslahatannya dan dalam tingkatan apa hal itu terjadi”

dengan langkah sebagaimana dalam kaidah : *درء المفسد مقدم من جلب المصالح* (menolak mafsadat [kerusakan] lebih diutamakan daripada mendatangkan kemashlahatan). Apa yang dimaksud dengan Perayaan Natal Bersama adalah sebatas menghadiri perayaan Natal. Hal tersebut tidak terkait dengan pengucapan “Selamat Natal”. Fatwa tentang ucapan Selamat Natal” belum dituangkan ke dalam fatwa tersendiri. Dalam rapat Komisi Fatwa MUI pada 5 April 2008 terdapat perbedaan pendapat di antara anggota komisi antara yang membolehkan dan mengharamkan pengucapan “Selamat Natal”. Mereka yang membolehkan ucapan “Selamat Natal” beralasan bahwa hal tersebut tidak termasuk masalah akidah dan ibadah, tetapi lebih terkait dengan masalah fikih muamalah. Sementara mereka yang

mengharamkan menilai bahwa ucapan “Selamat Natal” termasuk ke dalam ruang lingkup fikih ibadah, bahkan terkait dengan akidah.<sup>29</sup>

Sedangkan cara memelihara *mashlah*-nya masuk kategori ‘dari segi tidak ada’ (*min nahiyah al-‘adam*)<sup>30</sup> yaitu dengan cara mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya dan tercederainya akidah (*ad-din*).

## 2. Panti Pijat

Penetapan fatwa tentang Panti Pijat bermula dari surat MUI Provinsi Sumatera Selatan yang dimintai fatwa oleh MUI Kotamadya Palembang untuk merespons pertanyaan Walikota Palembang.<sup>31</sup> Fatwa tentang Panti Pijat pun ditetapkan pada tanggal 27 Ramadhan 1402 H/19 Juli 1982 M.

Dasar penetapan fatwa tentang Panti Pijat, antara lain, dari keumuman firman Allah 3 di dalam Surah An-Nur/24: 30-31. Selain itu, fatwa mengenai Panti Pijat juga didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbās, di mana Nabi SAW melarang khalwat (berdua-duaan) antara seorang laki-laki bersama seorang perempuan kecuali apabila perempuan tersebut ditemani oleh mahramnya.<sup>32</sup> Juga hadis mengenai anjuran

<sup>29</sup>Asrorun Ni’am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, 175.

<sup>30</sup>Periksa, al-Raysu>ni, *Naz}ariyat al-Maqa>sid*, 146-147.

<sup>31</sup>Lihat *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975 (Edisi Terbaru)*, 339-341.

<sup>32</sup>Bunyi haditsnya :

لا يخلون رجل بامرأةي إلا مع ذي محرم (رواه البخاري)

“Sungguh janganlah berkhalwat seorang laki-laki bersama seorang perempuan, kecuali (perempuan itu) ditemani oleh mahramnya” (H.R. Al-Bukhari).

berobat seperti apa yang dibolehkan oleh Nabi SAW ketika ditimpa penyakit.<sup>33</sup>

Terkait dengan panti pijat, ada dua dimensi yang seolah kontradiktif. Pada satu sisi, pijat dibolehkan sebagai bentuk pengobatan ketika menghadapi suatu penyakit. Namun pada sisi lain, ada larangan melakukan khalwat, jika diasumsikan antara pemijat dan yang dipijat berlainan jenis. Karena itu, dalam penetapan fatwa tentang Panti Pijat ini juga didasarkan *qā'idatal-fiqhiyyah* sebagai berikut:

درء المفسد مقدم على جلب المصلح

Artinya: "Menghindarkan kerusakan (*hal-hal negatif*) diutamakan daripada mendatangkan kemaslahatan."

Jika dilihat secara umum, panti pijat memang mempunyai fungsi sosial, selama tidak ada norma hukum agama yang dilanggar. Namun, dalam praktiknya, sering kali panti pijat dijadikan sebagai sarana prostitusi terselubung. Kepolisian Republik Indonesia kerap menggerebek dan menutup praktik panti pijat karena fungsinya tidak sekadar melayani pijat, melainkan menjadi tempat prostitusi terselubung. Beberapa

kejadian-kejadian di lapangan mengindikasikan bahwa praktik panti pijat lebih sering dijadikan sebagai sarana prostitusi dan pelbagai praktik maksiat lainnya.<sup>34</sup> Atas dasar itulah, pada waktu itu (waktu dikeluarkan fatwa ini), MUI mengeluarkan fatwa mengenai haramnya praktik panti pijat, jika dalam pelaksanaannya dianggap melanggar ketentuan hukum Islam. Dalam ketetapan fatwanya disebutkan bahwa pada dasarnya panti pijat termasuk sarana/tempat untuk pengobatan. Sampai di situ, hukumnya mubah. Namun, jika dalam pelaksanaannya terdapat hal-hal yang melanggar ketentuan syariat Islam, maka menjadi haram.<sup>35</sup>

Dari sudut pandang *maqashid al-syari'ah* yang memelihara *mashlahah* dan menolak *mafsadat*, maka dilarangnya (dihukumi haram) panti pijat, khususnya bagi panti pijat yang dimanfaatkan untuk praktek-praktek yang melanggar syari'ah, adalah dalam upaya menolak *mafsadat*, yaitu disalahgunakannya panti pijat menjadi tempat maksiat, untuk menjaga eksistensi ketaatan dalam beragama (*hifdhu ad-din*).

<sup>33</sup>Bunyi haditsnya :

عن أسامة بن شريك قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير فسلمت ثم قعدت فجاء الأعراب من ها هنا وها هنا فقالوا يا رسول الله أنتداوى فقال تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد القرم (رواه أبو داود)

"Dari Usāmah ibn Syurayk, ia berkata: "Saya menghadap Rasulullah SAW dan para sahabat beliau yang ada di sekelilingnya seperti ada burung di atas kepala mereka (duduk tenang), saya pun mengucapkan salam, dan kemudian duduk. Kemudian datang beberapa orang Arab badui, dan

mereka bertanya: Apakah kami boleh berobat wahai Rasulullah? Rasulullah menjawab Berobatlah kalian semua. Sesungguhnya Allah tidak meletakkan suatu penyakit, kecuali dengan obatnya, selain menjadi tua (yang tidak ada obatnya, ed.)" (H.R. Abu Dawud). Lihat Imam Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, juz IV, (Beirut : Dar al-Fikr, tt), 3 dan Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, 178.

<sup>34</sup>Lihat "Pijat Esek-esek Dirazia", Suara Merdeka, 8 Oktober 2004.

<sup>35</sup>Lihat *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975 (Edisi Terbaru)*, 339-341.

Dalam konteks ini menolak *mafsadat*, berupa penyalahgunaan panti pijat menjadi tempat maksiat, lebih diutamakan daripada mendatangkan *mashlahah* yaitu pengobatan. Memelihara dan menjaga eksistensi ketaatan dalam beragama (*hifdhu ad-din*) dengan melarang panti pijat, masuk dalam kategori *al-maqashid al-tahsiniyat* (tersier), sebagaimana mendatangkan *mashlahat* pengobatan (*hifzhu an-nafs*) dengan adanya panti pijat juga masuk dalam kategori *al-maqashid al-tahsiniyat* (tersier).<sup>36</sup>

*Qaidah maqashidiyah* yang berlaku dalam fatwa ini adalah terkait dengan *mashlahah* dan *mafsadat*, yaitu :

الأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوي في  
دلالة الإقتضاء وإنما الإختلاف بين ما هو أمر  
وجوب أو ندب وما هو نهي تحريم أو كراهة لا  
تعلم من النصوص وما حصل الفرق إلا باتباع  
المعاني والنظر في المصالح وفي أي مرتبة تقع

Artinya: “Perintah dan larangan dari sisi teks adalah sama dalam hal kekuatan dalilnya. Perbedaan antara apakah ia berketetapan hukum wajib atau sunnat dan antara haram atau makruh tidak bisa diketahui dari teks, tetapi dari makna dan analisis dalam hal

*kemaslahatannya dan dalam tingkatan apa hal itu terjadi”*

dengan langkah sebagaimana dalam kaidah : *درء المفساد مقدم من جلب المصالح* (menolak mafsadat [kerusakan] lebih diutamakan daripada mendatangkan kemashlahatan), bahwa Diktum awal fatwa menjelaskan bahwa hukum asal panti pijat adalah mubah (dibolehkan), bahkan pijat dianjurkan sebagai bentuk pengobatan. Namun diktum berikutnya menyatakan bahwa panti pijat menjadi haram jika ikasi adanya pelanggaran atas syariat Islam. Data pihak kepolisian menunjukkan panti pijat sering disalahgunakan sebagai sebagai tempat praktik asusila yang bertentangan dengan syariat Islam. Jika sudah seperti itu, maka hukum panti pijat pun menjadi haram.<sup>37</sup>

Sedangkan cara memelihara *mashlah*-nya masuk kategori ‘dari segi tidak ada’ (*min nahiyah al-‘adam*)<sup>38</sup> yaitu dengan cara mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya dan tercederainya ketaatan beragama (*ad-din*).

## PENUTUP

Dari paparan bab-bab sebelumnya, dapat disimpulkan hal-hal sebagaimana berikut:

<sup>36</sup>Al-maqashid at-tahsiniyat yaitu :

فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المندسات  
التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق

“Makna masalahah hajiyah adalah mengambil tradisi baik dan pantas, serta menjahui hal-hal yang dapat menodai yang dicela oleh akal sehat. Pengertian

tersebut terangkum dalam bagian akhlak mulia.” Lihat Ahmad al-Raysu>ni, *Naz}ariyat al-Maqa>s}id ‘Inda al-Ima>m al-Sha>t}ibi>*, 146.

<sup>37</sup>Asrorun Ni’am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, 180.

<sup>38</sup>Periksa, al-Raysu>ni, *Naz}ariyat al-Maqa>s}id*, 146-147.

Secara metodologis, dalam fatwa bidang agama MUI mengesampingkan pendekatan mashlahah di luar kemaslahatan agama itu sendiri. Sementara dalam fatwa bidang sosial dan budaya, *mashlahah* menjadi pertimbangan penting dalam memutuskan fatwa, dengan tetap mempertimbangkan graduasi kekuatan *masalah* (*dharuriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyat*) dan graduasi *al-kulliyat al-khams*.

Interkoneksi mashlahah (*ittishaliyat al-mashalih*) Fatwa MUI dalam ranah agama, sosial dan budaya merupakan pandangan dunia (*world view*) MUI dalam melihat dan menyelesaikan problem tersebut, dengan ketentuan sebagai berikut : Pertama, ketika interkoneksi tersebut berhadapan dengan masalah agama maka MUI mengabaikan kemaslahatan di luar ranah agama ; Kedua, mempertimbangkan aspek *dharuriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyat* ; Ketiga, mempertimbangkan kaidah : *المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة* (kemaslahatan umum didahulukan atas kemaslahatan khusus).

Metodologi penetapan fatwa MUI merupakan salah satu model peneran ijtihad maqashidy dengan basis interkoneksi mashlahah. Namun, keterbatasan format keputusan fatwa yang didesign sederhana agar dapat dipahami oleh masyarakat luas, cita rasa ijtihad maqashidy di dalam fatwa tersebut perlu kajian yang mendalam. Penelitian ini merupakan pintu masuk untuk menyelami lautan ijtihad

maqashidy fatwa MUI. Oleh karena itu masih terbuka lebar kajian-kajian berikutnya atas fatwa MUI khususnya dalam ranah maqashid al-syari'ah.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Abd Allah, Muhammad bin Yasin bin. *al-Kawkab al-Azhar Sharh al-Fiqh al-Akbar*. Bairut: Dar al-Fikr, tt.
- Arkoun, Muhammad. *Al-Fikr al-Usuli wa Istihalat al-Ta'sil*, tarj. Hashim Salih. Bairut : Dar al-Saqi, 1999.
- ..... *al-Fikr al-Islami: Naqdw al-Ijtihad*. Bairut: Dar al-Saqi, 1998.
- ..... *Rethinking Islam*, Terj. Yidian W. Asmin & Lathiful Khuluq . Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Abd al-Majid al-Najjar, *Maqa>sid al-Shari>'ah bi Ab'a>d Jadi>dah*. Tunis: Dar al-Gharb al-Islami, 2012.
- Abdul Moqsth Ghazali, "Tafsir Islam Progresif Tentang Nikah Beda Agama" di dalam *Istiqra' Jurnal Penelitian*, Vol. 04, Nomor 01. Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Islam Departemen Agama, 2005.
- Ah}mad al-Raisu>ni Naz}ariyat al-Maqa>sid 'Inda al-Ima>m al-Sha>t}ibi,> Herndon, Virginia: The

- International Institute of Islamic Thought, 1995
- Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqasid al-Shari'ah dari Konsep Pendekatan*. Yogyakarta: LKiS, 2000
- Alal al-Fasi, *Maqasid al-Shari'ah wa Makarimuha*, (Kairo: Dar al-Salam, 2011.
- Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2016.
- Black, Antony. *Sejarah Pemikiran Politik Islam*, Terj. Abdullah Ali & Mariana Ariestyawati. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001.
- Deni Hudaeny, *Aplikasi Ijtihad Intiqali dan Insya'I dalam Kehidupan Modern: Studi Tentan Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam Penerapan Konsep Ijtihad Intiqali dan Insya'I Tahun 1998-2003*. Jakarta: Program Pascasarjana UIN Jakarta, 2005.
- Fakhr al-Din al-Razi, Muhammad bin 'Umar bin Husayn. *Manaqib al-Imam al-Syafi'i*. Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1987
- Faisal Ibnu Muhammad Ali Nuruddin, *"Saddaz-Dzari'ah"*. Kuala Lumpur: Universitas Malaya Malaysia, 1997.
- Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammad iyah*. Jakarta: Logos, 1995
- Khidir, Abd al-Alim. *al-Muslimun wa Kitabat al-Tarikh: Dirasah fi Ta'sil al-Islami li 'Ilm al-tarikh*. Bairut: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami, 1981.
- Hasbi Ash-Shiddieqy, *Peradilan Hukum Acara Islam*. Semarang: Pustaka Rizki, 1997,
- Helmi Karim, *Konsep Ijtihad Majelis Ulama Indonesia Dalam Pengembangan Hukum Islam*. Jakarta: INIS, 1993.
- Mahfud, Choirul. 39 *Tokoh Sosiologi Politik Dunia*. Surabaya: Temprina Grafika, 2009.
- Maftuhin, *Logosentrisme Metafisika Islam: Kritik atas al-Risalah Syafi'i*. Yogyakarta: Sukses Offset, 2009.
- Mahmudi, Zainul. *Sosiologi Fikih Perempuan*. Yogyakarta: LkiS Printing Cemerlang, 2009
- Mudzhar, Atho'. "Pendekatan Sosiologi Dalam Studi Hukum Islam" dalam Amin Abdullah dkk, *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*. Yogyakarta: Tiara wacana Yogya, 2000.
- M. Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan fatwa Majelis Ulama Indonesia: Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa*. Jakarta : Penerbit Erlangga, 2016.

- Mohammad Atho' Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia : Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam Indonesia (1975-1988)*. Jakarta: INIS, 1999.
- Muhammad al-Tahir bin 'Ashur, *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah*. Tunisia: Dar Sukhuti al-Nashr wa al-Tawzi', 2007.
- Muhammad Amin Suhayli, *Qa'idah Dar 'u al-Mafasid Awlaw Min Jalb al-Mas'alih} Dirasah Tahliyyah*. Mesir: Dar al-Salam, 2010.
- Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'asirah*. Syiria: al-Ahali li al-Tiba'ah, 2000
- Musfir bin 'Ali al-Qahani, *al-Wa'y al-Maqasidi Qira'ah Mu'asirah li al-'Amal bi Maqasid al-Shari'ah fi Manahi al-Hayat*. Bairut: al-Shabakah al-'Arabiyyah li al-Abhath wa al-Nashr, 2013
- Ritzer, George.- Goodman, Douglas J. *Teori Sosiologi Modern*, Terj. Alimandan. Jakarta: Fajar Interpratama Offset, 2005.
- Robertson. *Sociology*, New York: Worth Publisher, 1982