

NASKAH PIDATO PENGUKUHAN JABATAN GURU BESAR TETAP

SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI MAJENE

19 Agustus 2024 M/14 Safar 1446 H

Reposisi Penerapan
Al-Maslahah Al-Mursalah
dalam Penemuan
Hukum Fiqh



Prof. H. Muhammad Mawardi Dj, Lc., M.Ag., Ph.D.
(Bidang Ilmu Ilmu Fiqh)

**REPOSISI PENERAPAN *AL-MASLAHAH AL-MURSALAH*
DALAM PENEMUAN HUHUM *FIQH***



Prof. H. Muhammad Mawardi Dj, Lc., M.Ag, Ph.D
(Bidang Ilmu Ilmu Fikih)

Disampaikan pada Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Tetap
Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene
Tanggal 19 Agustus 2024

**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN) MAJENE**

2024

Abstrak

Dalam masyarakat Nusantara yang mayoritas beragama Islam bermunculan pelbagai permasalahan baru yang menuntut kejelasan status hukumnya. Pembaharuan adalah suatu usaha untuk menjadikan hukum Islam aplikatif dan dapat beradaptasi dengan perkembangan masyarakat dan perubahan zaman. Pembaharuan ini adalah untuk membedakan antara hukum Islam kategori syariat yang merupakan ajaran asas yang tersimpul dalam *al-nusus al-muqaddasah* dan hukum Islam kategori fiqh yang merupakan hasil intelektual ulama dan tafsiran ilmiah terhadap *al-nusus al-muqaddasah*. Mekanisme pembaharuan adalah melalui gerakan ijtihad (*fardī dan jamaī*) yaitu usaha sungguh-sungguh untuk memahami spirit nas tanpa meninggalkan nas atau tidak terlalu terikat dengan teks sesuatu nas namun memperhatikan dan mempertimbangkan kemaslahatan dibalik nas itu yang merupakan *maqasid al-Sharī'ah*. Al-istislah sebagai metode istinbat hukum adalah jalan alternatif untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan baru yang muncul di dalam masyarakat.

Pendahuluan

Islam adalah agama samawi yang memiliki kitab suci yang muatan/isinya tidak sedikitpun disentuh oleh campur tangan dan pemikiran manusia,¹ ia adalah al-Qur'an *al-Karim* sebagai sumber pertama dan utama untuk menyelesaikan masalah-masalah keduniaan dan keakhiratan yang dari kitab suci tersebut memancarkan ajaran tentang ketuhanan yang meliputi tauhid *uluhiyyah*, *rububiyyah* dan *'ubudiyyah* yang pengamalannya berpangkal pada ajaran tentang *hablun minallah*, ajaran tentang kemanusiaan *hablun minannas* dan ajaran tentang kealaman yang

¹ Al-Qur'an, Fussilat (41:42) ” لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه ”(yang tidak dapat didatangi sebarang kepalsuan dari mana-mana arah dan seginya).

mencakup hubungan manusia dengan lingkungan/alam sekitar. Di kalangan ulama, ada yang membagi kandungan al-Qur'an kepada tiga kelompok besar, yaitu *aqidah*, *khuluqiyah* dan *'amaliyah*. *Aqidah* berkaitan dengan keimanan atau kepercayaan, *khuluqiyah* berkaitan dengan moral atau akhlak, *'amaliyah* berkaitan dengan aspek-aspek hukum yang bersumber daripada *aqwal* (ungkapan-ungkapan) dan *af'al* (perbuatan-perbuatan) manusia. Kelompok terakhir ini dalam sistematika hukum Islam dibagi kepada dua bagian. *Pertama*, ibadah yang di dalamnya diatur hubungan manusia dengan Tuhan. *Kedua*, muamalah yang di dalamnya diatur hubungan antara sesama manusia² dan termasuk juga hubungan dengan lingkungan/alam sekitar

Al-Qur'an adalah koleksi wahyu Allah s.w.t. yang diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. tidak dengan sekaligus tetapi dengan cara bertahap bermula di Mekah dan diakhiri di Madinah. Atas dasar wahyu inilah Nabi Muhammad s.a.w. menyelesaikan permasalahan-permasalahan hukum yang dihadapi oleh masyarakat Islam ketika itu.

Namun pada kenyataannya tidak semua permasalahan yang terdapat dalam masyarakat Islam ketika itu diselesaikan dengan wahyu. Dalam keadaan seperti ini Nabi s.a.w. menyelesaikannya dengan pemikiran dan pendapat beliau.³ Terhadap persoalan ini, apakah Nabi s.a.w. berijtihad atau tidak, masih menimbulkan perselisihan di kalangan pemikir Islam. Di satu pihak beranggapan bahwa Nabi s.a.w. hanyalah *mubayyin* (penyampai) bukan mujtahid dan di pihak lain beranggapan bahwa Nabi s.a.w. adalah seorang mujtahid. Sebenarnya pada zaman Nabi s.a.w. tradisi ijtihad sangat

² 'Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh*, Dar al-Qalam, Kuwayt, 1978 M, Ed.-12, hlm. 32-33.

³ Lihat Badran Abu al-'Aynayn Badran, *Usul al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Thaqafah al-Jami'iyah, Iskandariyyah, t.th, hlm. 5.

digalakkan atau dianjurkan. Hal ini bertujuan untuk mendidik para sahabat dalam rangka pembinaan hukum Islam sesudah kewafatan beliau. Ini dapat dilihat dalam beberapa kasus yang berlaku pada zaman Nabi s.a.w., misalnya strategi perang yang diambil oleh Nabi s.a.w. menjelang perang Badar, strategi tersebut disanggah oleh al-Habbab bin al-Mundhir dan menunjukkan kepada Nabi s.a.w. tempat yang paling strategik serta menguntungkan dalam menghadapi musuh⁴. Kadang kala pula dalam menyelesaikan pelbagai persoalan Nabi s.a.w. mengadakan *mushawarah* dengan para sahabatnya.

Dengan demikian dalam mengatasi persoalan-persoalan yang muncul dalam masyarakat ada tiga cara yang diamalkan oleh Nabi s.a.w, *pertama* menetapkan hukum berdasarkan wahyu, *kedua* penetapan beliau tanpa tuntunan wahyu dan kompromi dengan sahabat dan *ketiga* penetapannya berdasarkan kepada kesepakatan bersama atau *mushawarah* dengan para sahabat. Ketiga-tiga cara inilah kemudiannya dikenal dengan sunah Rasul.⁵ al-Qur'an bermula dari surat al-Fatihah hingga surat al-Nas hanya memuat prinsip-prinsip dasar dan tidak menjelaskan segala sesuatu dengan terperinci.⁶ Khusus dalam masalah ibadah perinciannya diberikan dan dijelaskan oleh hadith. Sedangkan dalam masalah-masalah yang berkaitan dengan bidang muamalat, diserahkan kepada umat untuk mengaturnya.

Oleh karena permasalahan ibadah terkait dengan hubungan hamba dengan khaliknya, maka pemerinciannya dijelaskan sendiri oleh Nabi s.a.w. Tugas hamba hanyalah konsisten mengamalkannya sesuai dengan ketentuan al-Qur'an dan penjelasan Nabi s.a.w. tidak boleh menambah, mengurangi atau mengubahnya. Nabi s.a.w.

⁴ Abu Muhammad 'Abd. al-Malik Ibn Hisham, *al-Sīrah al-Nabawiyah*, Dar al-Turath al-'Arabi, Kaherah, tth, Jil.2, hlm. 411.

⁵ Badran Abu al-'Aynayn Badran, hlm. 5.

⁶ Lihat 'Abd al-Wahhab Khallaf, hlm. 32-33.

bersabda:

مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ⁷

Maksudnya:

“Sesiapa yang melakukan suatu amal (ibadah) yang tidak ada di dalamnya ketentuan kami, maka amalannya itu ditolak (batal).”

Sedangkan dalam bidang muamalat, di luar prinsip-prinsip dasar al-Qur'an dan penjelasan Rasulullah s.a.w. diberikan kebebasan kepada hamba untuk mengaturnya secara baik dan benar serta dapat merealisasikan tujuan syariat, karena bidang muamalat itu berkaitan dengan perhubungan manusia dengan manusia, serta perhubungan dengan alam sekitar Rasulullah s.a.w. bersabda:

أَنْتُمْ أَغْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ⁸

Maksudnya:

“Kamu lebih mengetahui urusan duniamu”.

Demikianlah ketika Nabi s.a.w. wafat pada tahun 632 M, umat Islam yang terdiri dari bangsa Arab yang mendiami

⁷ Muhyiddin Abu Zakariyya bin Sharf al-Nawawi, *Sharh Sahih Muslim*, al-Matba'ah al-Misriyyah wa Maktabatuha, Mesir, t.th, Juz.12, bil. Hadith 4492, 4493, hlm.16, dalam kitab *Mawsu'at al-Hadith al-Sharif, al-Kutub al-Sittah*, Dar al-Salam, al-Riyad, 2000 M/1421 H. Ed.ke-3, bil. hadith 4492,4493, hlm. 982-983, al-Bukhari, bil.hadith 60, hlm.167, Abu Dawūd, bil.hadith 4606, hlm.1561.

⁸ Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj al-Qushayri, *Sahih Muslim*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beyrut, 2001 M/1421 H.Ed.-1, bil.hadith 2363, hlm.923, 'Ala' al-Din 'Ali al-Muntaqa bin Hisam al-Din al-Hindi, *Kanz al-'Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Afal*, Muassasat al-Risalah, Beyrut, 1989 M/1409 H. Juz.11, bil.hadith 32182, hlm 465.

semenanjung Arab, terutama kota Madinah dan Mekah. Permasalahan yang paling pelik dihadapi ketika itu adalah siapa yang berhak menggantikan kedudukan Nabi Muhammad s.a.w. sebagai pemimpin dan kepala pemerintahan di Madinah. Sementara al-Qur'an dan sunnah Nabi s.a.w. sendiri tidak memberikan petunjuk mengenai hal itu. Tidak ada pesan wasiat tentang siapa yang akan menggantikan kedudukan beliau sebagai kepala pemerintahan di Madinah.⁹

Oleh karena itu dilangsungkanlah pertemuan dua kelompok umat Islam ketika itu yaitu kaum Ansar (penduduk asli Madinah) dan kaum Muhajirin (imigran dari Mekah). Setiap dari kelompok itu menghendaki agar pemimpin tertinggi negara dipegang oleh salah seorang dari kelompok mereka. Mereka menyampaikan alasan-alasan, dan argumen kuat tentulah yang mempunyai sandaran dari al-Qur'an dan sunnah Nabi s.a.w.

Ternyata al-Qur'an tidak menjelaskan permasalahan itu secara langsung dan terperinci. Namun ayat-ayat al-Qur'an selalu mendahulukan Muhajirin dari kaum Anshar. Sementara itu Rasulullah s.a.w. sendiri pernah menyebutkan dalam hadis beliau bahwa: (الأئمة من قريش).¹⁰ "Pemimpin-pemimpin itu adalah dari kalangan kaum Qurays".

⁹ Fungsi Muhammad s.a.w. di Madinah bukan hanya sebagai Nabi dan Rasul, akan tetapi beliau sekaligus sebagai Kepala negara. Lihat Muhammad S. Elwa, *On The Political System of Islam*, tpt, ttp, 1983, hlm. 33-34; Hassan Ibrahim Hassan, *Sejarah Kebudayaan Islam*, (terj.), Kembang, Yogyakarta, 1989, hlm. 34.

¹⁰ Abu Bakar Ahmad bin al-Husayn bin 'Ali al-Bayhaqi, *Sunan al Kubrā*, Muhammad 'Abd al-Qādir 'Ata (pnyt.), Dar al-Kutub al-Islamiyah, Beyrut, 1994 M/1414 H, Juz.8, Ed.-1, bil.hadith 16542, hlm.248. Jalaluddin 'Abd.al-Rahmān bin Abu Bakar al-Suyuti, *Tarīkh al-Khulafa'*, Muhammad Muhyiddin 'Abd.al-Hamid (pnyt.), Matba'at al-Sa'adah, Kaherah, 1952 M/1371 H. Ed.-1, hlm.6. Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin

Akhirnya Abu Bakar terpilih sebagai khalifah berdasarkan alasan hadith di atas, ditambah pula dengan ketika Nabi s.a.w. dalam keadaan sakit dan tidak mampu memimpin salat jamaah, maka beliau meminta Abu Bakar untuk menggantikannya.

Berdasarkan kepada alasan itu pulalah berabad-abad lamanya khalifah diangkat dari kalangan suku Quraysh kecuali pada zaman khilafah Uthmaniyyah. Pandangan seperti ini dianut oleh kelompok Sunni.¹¹

Kelompok Shi'ah berpendapat bahwa yang berhak menggantikan kedudukan dan posisi Nabi s.a.w. sesudah kewafatan beliau adalah satu keluarga sedarah yang terdekat dengan Nabi s.a.w. Mereka menetapkan 'Ali bin Abi Talib adalah sahabat yang paling berhak menggantikan posisi Nabi s.a.w. sebagai pemimpin.¹² Itulah sebabnya dalam lintasan sejarah Islam kelompok Shi'ah sentiasa menentang dan berjuang untuk menjatuhkan khilafah, baik secara terang-terangan ataupun sembunyi-sembunyi, bermula dari khilafah bani Umayyah hingga khilafah bani 'Abbas. Tercatat pula dalam sejarah kelompok Shi'ah berhasil membentuk suatu pemerintahan yang terorganisir yaitu khilafah Fatimiyyah di Mesir dan Buwaih di

Muhammad al-Ghazali, *Fada'ih al-Batiniyyah*, 'Abd al-Rahman Badawi (pnyt.), t.tp, Mesir, 1964, hlm. 181.'

¹¹ Harun Nasution, "Prinsip-Prinsip Dasar dalam Menghadapi Tantangan Zaman" dalam *Seminar Islam Menghadapi Zaman Kini dan Mendatang*, Lembaga Penelitian IAIN Jakarta, 1982), hlm. 28. Keterangan lebih terperinci mengenai pidato masing-masing delegasi yang bermesyuarat di Bani Saqifah dapat dilihat dalam 'Abd al-Wahhab al-Najjar, *al-Khulafa' al-Rashidun*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut, 1417 H./1987 M. Ed.-1, hlm. 34-35. Muhammad Rida, *Abu Bakar al-Siddiq Awwal al-Khulafa' al-Rashidin*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut, 1403 H./1983 M. hlm. 23-39.

¹² Harun Nasution, *Islam Rasional : Pemikiran dan Gagasan*, Mizan, Bandung, 1995, Ed.ke-3, hlm. 31.

Baghdad.¹³ Apa yang berlaku di Iran dewasa ini merupakan fenomena keberhasilan mendirikan sebuah negara Republik Islam dalam versi Shi'ah, hanya saja struktur pemerintahannya disesuaikan dengan perkembangan zaman; kepala pemerintahan (presidennya) ditentukan melalui pemilihan umum. Sedangkan pemimpin yang tertinggi dipegang oleh pemimpin spritual keagamaan, dengan kata lain kuasa mutlak bukan terletak di tangan presiden, ianya terletak di tangan pemerintah tertinggi yaitu pemimpin spritual.¹⁴ Ini adalah karena pemerintahan Iran dibangun di atas prinsip-prinsip teologi aliran mazhab Shi'ah dan mengikut kepada keyakinan mereka bahwa Nabi Muhammad s.a.w. adalah pemimpin agama (Rasul Allah) dan sekaligus pemimpin masyarakat (kepala negara), kemudian kedudukan ini berpindah kepada dua belas Imam keturunan Rasulullah. Karena imam-imam tersebut sudah tidak ada lagi maka kedua jabatan tersebut -yang semestinya dipegang oleh satu orang- dipegang oleh dua orang sebagaimana yang terjadi di Iran sekarang ini (Masoud Pezeshkin pengganti -Ibrahim Raesi yang gugur dalam kecelakaan pesawat helikpoter- sebagai presiden, Ali Khamanei sebagai pemimpin spiritual/tertinggi.

Sementara itu ada golongan yang berpendapat bahwa permasalahan khalifah bukanlah monopoli suku Quraysh dan tidak pula monopoli 'Ali bin Abi Talib beserta keturunannya, tetapi siapa saja dari kalangan umat Islam, meskipun dia bukan orang Arab¹⁵, boleh dan layak menjadi pemimpin (khalifah) apabila memenuhi

¹³ Keterangan terperinci mengenai ini dapat dilihat pada Shakir Mustafa, *Mawsu'at Duwal al-'Alam al-Islami wa Rijaliha*, Dar al-'Ilm li al-Malayan, Beyrut, 1993 M, Ed.-1, Jil.1, hlm. 292 dan 376-377.

¹⁴ Seperti yang berlaku sekarang, Ebrahim Raesi sebagai presiden republik Islam Iran dan Ali Khamanei sebagai pemimpin spiritual tertinggi.

¹⁵ Pendapat ini diketengahkan oleh golongan Khawarij. Lihat Fathi 'Abd al-Karim, *al-Dawlah wa al-Siyadah fi al-Fiqh al-Islami Dirasah Muqaranah*, Dar Wahbah, Kaherah, 1976, hlm. 285.

syarat-syaratnya yaitu STAF (*siddiq – tabligh – amanah - fatanah*). Untuk masa sekarang dan masa yang akan datang pendapat yang ketiga inilah yang paling relevan.

Dari sini dapat dilihat bahwa ajaran tentang siapa pengganti Nabi Muhammad s.a.w. sebagai kepala pemerintahan masyarakat Madinah (pemimpin masyarakat madani) ketika itu berkembang menjadi teori negara dan pemerintahan dalam Islam. Padahal di dalam al-Qur'an hanya menekankan prinsip *mushawarah* (musyawarah-mufakat).¹⁶ Maksudnya “Dan urusan mereka diputuskan dengan *mushawarah* diantara mereka.” Sementara hadith yang menyebutkannya secara umum adalah hadith tentang kepemimpinan kaum Quraysh. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan apabila para ulama melakukan ijtihad untuk menyelesaikan permasalahan tersebut sehingga lahir banyak buku yang membahas persoalan kepemimpinan.

Apabila kita arahkan pandangan ke dalam bidang hukum atau fiqh, maka situasi yang sama seperti dalam bidang politik di atas akan dijumpai juga. Pada masa Nabi s.a.w, seluruh permasalahan yang timbul dalam bidang ini dikembalikan penyelesaiannya kepada Nabi s.a.w,. Akan tetapi pada masa sahabat, ketika daerah atau kawasan yang dikuasai oleh Islam bertambah luas sementara permasalahan-permasalahan yang dihadapi juga bertambah banyak dan kompleks, maka umatpun menyelesaikan sendiri permasalahannya bersandarkan kepada al-Qur'an dan hadis Nabi s.a.w. Ternyata tidak semua permasalahan yang timbul dikembalikan kepada al-Qur'an dan sunnah Nabi s.a.w secara langsung. Untuk menyelesaikan permasalahan hukum para ulama melakukan ijtihad¹⁷. Tradisi ijtihad merupakan bentuk

¹⁶ Al-Qur'an, al-Syura 42:34. (وأمرهم شورى بينهم)

¹⁷ Lihat 'Abd al-Wahhab Ibrahim, *al-Fikr al-Usulī: Dirasah Tahlīliyah Naqdiyah*, Dar al-Sharq, Jeddah, 1983, Ed.-1, hlm. 21

pengembangan hukum yang ada dalam periode sejarah hukum Islam mulai dari periode Nabi s.a.w, periode sahabat, periode *tadwīn* dan imam mujtahid, hingga periode pembaharuan.¹⁸

Demikianlah ketika pemerintahan Islam semakin kokoh dan wilayah kedaulatan bertambah luas, para ulama mujtahid *khuruj* dari kota Madinah mencari kawasan baru untuk berdakwah dan mengajar serta bermukim di kawasan tersebut. Dengan kedudukan para ulama berada ditempat yang berbeda-beda dan saling berjauhan, ijmak sejagat tidak mungkin lagi dilakukan. Akhirnya masing-masing ulama melakukan *istinbat* hukum sendiri. Maka lahirlah pelbagai macam metode *istinbat* hukum seperti *qiyas*, *istihsan*, *istislah*, *'urf*, *istishab* dan *shar' man qablanā*. Metode-metode *istinbāt* hukum tersebut selanjutnya menjadi objek kajian ilmu usul fiqh. Dalam hukum Islam, usul fiqh dikenal sebagai ilmu yang menjelaskan metode-metode yang digunakan oleh para imam mujtahid dalam mengistinbatkan hukum-hukum fiqh dari nas-nas dengan cara mengeluarkan *'illat-'illat* yang di atasnya diletakkan materi hukum serta berusaha menyentuh masalah-masalah yang dikehendaki oleh syarak baik yang diisyaratkan oleh al-Qur'an maupun yang dijelaskan atau ditunjukkan oleh sunnah Nabi s.a.w.

Metode-metode *istinbat* hukum tersebut dalam ilmu usul *fiqh* disejajarkan pembahasannya bersama dengan al-Qur'an dan sunnah serta dimasukkan ke dalam kelompok الأدلة الشرعية (dalil-dalil syara').²² Tampaknya pengelompokan ini, perlu mendapat ulasan, karena ada perbedaan antara al-Qur'an dan sunnah di satu pihak dengan metode-metode *istinbat* hukum itu di pihak lain. Barangkali

¹⁸ Lihat Al-Ghazali, *al-Mustasfa fi 'Ilm al-'Usul*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut, 1983, Jil. 1, hlm. 110.

²² Sayyid Muhammad Musa Tiwana, *al-Ijtihad wa Mada Hajatunā Ilaih fi Hadha al-'As*, Dar al-Kutub al-Hadithah, Kaherah, t.th, hlm. 368, Zakariyya al-Birri, *Masādir al-Ahkam al-Islamiyyah*, Dar al-Ittihad al-'Arabi li al-Tiba'ah, Kaherah, 1975 M./1395 H, hlm. 13.

lebih tepat kalau dikatakan al-Qur'an dan sunah adalah sumber hukum (مصادر الأحكام), *masadir* dalam istilah ini boleh diartikan sebagai telaga yang dari padanya diperolehi norma-norma hukum. Sementara dalil-dalil hukum boleh diartikan sebagai sesuatu yang memberi petunjuk untuk menuntun seseorang menemukan hukum Allah.

Ijmak pada dasarnya adalah hasil keputusan dari ijtihad, yang gambaran konkretnya ialah: masing-masing mujtahid atau pakar yang terlibat dalam musyawarah, mengeluarkan pendapatnya terhadap sesuatu masalah hukum, apabila para mujtahid bersepakat dan menyetujui satu pandangan yang paling layak maka persepakatan itu disebut ijmak, sedangkan *qiyas* adalah salah satu cara untuk mengistinbatkan hukum. Adapun *istihsān* adalah satu istilah yang dipopulerkan oleh Abu Hanifah untuk mengkompromikan (*al-jam'u*) dan *mentarjih* antara nas-nas atau beberapa *qiyas*, ini adalah merupakan seni *istinbat* hukum yang cakupannya berada disekitar *al-takhsīs* (mengkhususkan), *al-tarkhīs* (meringankan) dan *al-tarjih* (menguatkan) atau *mentarjih* salah satu *qiyas* yang paling menyentuh kemaslahatan dari beberapa *qiyas* yang berbeda muatan hukumnya. Adapun *al-maslahah al-mursalah* adalah suatu pendekatan yang dilakukan untuk menyelesaikan perkara-perkara hukum yang timbul dalam masyarakat dengan menitik beratkan pada kemaslahatan bebas nilai (tidak diperintahkan dan tidak dilarang).

Dengan demikian bolehlah dikatakan bahwa al-Qur'an dan al-Sunnah adalah مصادر أصلية sedangkan *al-Istishab* dan *al-Urf* adalah مصادر تبعية. Sementara *qiyas*, *istihsan*, *al-maslahah al-mursalah* dan yang lainnya dikenal dengan metode *istinbāt* hukum (طرق إستنباط الأحكام) dan hasil yang diperolehi daripadanya boleh disebut dengan hukum-hukum *fiqh*. Namun menurut 'Abd al-Karim Zaydan bahwa *masādir al-Fiqh* itu merangkumi al-Qur'an dan *al-*

Sunnah sebagai مصادر أصلية dan Ijmak, *qiyas*, *istihsan*, *al-maslahah al-mursalah*, *sad al-dharai'*, *al-'urf*, *madhhab al-Sahabi'*, *shar' man qablanā* dan *istishab* adalah sebagai مصادر تبعية.²³ Beliau mengatakan bahwa *masadir al-Fiqh* -pada hakikatnya- sepenuhnya dikembalikan kepada al-Qur'an dan *al-Sunnah* baik secara langsung dalam bentuk dalil-dalil yang tegas terhadap sesuatu perkara hukum ataupun secara tidak langsung dengan hanya berupa isyarat makna yang ditunjuki oleh sebilangan dalil.

Para ulama Malikiyyah²⁴ dan Hanabilah²⁵ menerima *al-maslahah al-mursalah* sebagai metode dalam menetapkan hukum, bahkan mereka dianggap yang paling luas menerapkannya. Menurut mereka, *al-maslahah al-mursalah* merupakan kesimpulan daripada logika sekumpulan nas, bukan daripada nas yang terperinci seperti yang berlaku dalam *qiyas*. Al-Shatibi menyatakan bahwa keberadaan dan kualitas *al-maslahah al-mursalah* itu bersifat pasti (*qat'ī*), meskipun dalam penerapannya boleh bersifat relatif (*zannī*).²⁶

Misalnya, Rasulullah s.a.w. dalam salah satu sabdanya menolak penetapan harga ketika ada yang mengusulkan kepada beliau karena meningkatnya harga barang di pasar. Beliau sebagai penguasa dan pemimpin negara pada waktu itu tidak mempunyai

²³ 'Abd al-Karim Zaydan, *al-Madkhal li Dirasat al-Shari'ah al-Islamiyyah*, Muassasat al-Risalah, Beyrut, 2003 M/1424 H. Ed.-16, hlm.153 dan 165.

²⁴ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, Kaherah, t.th, Jil.2, hlm. 8-12.

²⁵ Shams al-Din Abu 'Abd Allah Abu Bakar bin Qayyim al-Jawziyyah, *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Rab al-'Alamin*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut, 1973 M./1414 H, Ed. ke-2, Jil.3, hlm.14. Pada dasarnya golongan Shafi'iyah juga menggunakan *al-maslahah al-mursalah* sebagai salah satu metod *istinbat* hukum. Lihat Al-Ghazali, hlm. 283

²⁶ Al-Shatibi, hlm. 8-12.

hak turut campur dalam masalah penetapan harga, karena perbuatan tersebut adalah zalim.²⁷

Ulama Malikiyyah dan Hanabilah mengatakan bahwa penolakan penetapan harga oleh Rasulullah tersebut berlaku apabila komoditi berkurang sedangkan permintaan meningkat naik, sehingga kenaikan harga barangan adalah wajar. Akan tetapi apabila kenaikan harga barangan itu bukan karena sedikitnya komoditi, tetapi oleh kecurangan para peniaga sendiri, maka pihak pemerintah boleh turut campur dalam mengawal dan menetapkan harga dengan pertimbangan “untuk kemaslahatan” para pengguna atau pembeli.²⁸

Ulama Zahiriyyah²⁹ menolak *al-maslahah al-mursalah* sebagai metode *istidlal* dalam mengistinbatkan hukum. Mereka memandang bahwa semua maslahat (kemaslahatan) telah terangkum di dalam nas al-Qur’an dan *sunnah*. *Istinbat* hukum dengan pendekatan *al-maslahah al-mursalah* boleh membuka peluang bagi orang-orang yang mencari kemaslahatan sendiri sesuai dengan selera dan kepentingannya.

²⁷ Hadith yang berkenaan akan dibin’angkan pada bab 4; aplikasi *al-maslahah al-mursalah* dalam pembaharuan hukum Islam.

²⁸ Lihat Abu al-Walid Sulaymān bin Khalaf al-Baji, *al-Muntaqa, Sharh Muwatta’ al-Imam Malik*, (k) al-Taysir fi Ahkām al-Tas’ir, Dar al-Kitāb al-‘Arabi, Beyrut, tth, Jil.5, hlm.49. Muhammad Fathi al-Durayni, *Buhūth Muqaran fi al-Fiqh al-Islamī wa Usulih*, Muassasat al-Risalah, Beyrut, 1994 M/1414, Ed.-1, Jil.1, hlm.621. Dipetik juga oleh ‘Umar Sulayman al-Ashqar dalam kitab, *Masail fi al-Fiqh al-Muqaran*, Dar al-Nafāis, Jordan, 1999 M/1419 H, Ed.ke-3, hlm.230 dan 233.

²⁹ Abu Muhammad ‘Ali bin Hazm al-Andalusi, *Mulakhkhas Ibtāl al-Qiyas wa-Ra’yi wa al-Istihsan wa al-Taqlid wa al-Ta’lil*, Dar al-Fikr, Beyrut, 1969 M/1389 H. hlm. 50, Ibn Hazm, *al-Muhalla*, al-Maktab al-Tijari li al-Tiba’ah wa al-Nashr, Beyrut, tth, Jil.9, hlm.363. Lihat juga ‘Umar Sulaymān ‘Abdullah al-Ashqar, *Nazarat fi Usul al-Fiqh*, Dar al-Nafais, Jordan, 1999 M/1419 H, Ed.-1, hlm.235-236.

Sikap golongan Zahiriyah menolak kehujahan *al-maslahah al-mursalah* karena menurut mereka, apabila maslahat diterima sebagai dalil syarak, maka akan dapat menodai keagungan dan kesucian hukum-hukum syarak disebabkan oleh unsur subjektif manusia yang akan timbul dalam menerapkan sesuatu kemaslahatan. Di samping itu kemaslahatan itu sendiri terletak di antara dua kemungkinan yaitu kemungkinan disokong oleh syarak dan kemungkinan ditolak atau dibantah oleh syarak. Sesuatu yang keberadaannya masih dalam wilayah “kemungkinan” tidak boleh dijadikan dalil dalam menetapkan hukum.³⁰

Sebenarnya alasan penolakan atau bantahan yang dikemukakan oleh Zahiriyah akan menjadi lenyap apabila diperhadapkan dengan syarat-syarat yang dikemukakan oleh ulama Malikiyah dan Hanabilah:

1. *Al-Maslahah al-mursalah* harus logik dan rasional (معقول), yakni jika sesuatu kemaslahatan itu difikirkan, maka akal menerimanya. Dengan dasar itu *al-maslahah al-mursalah* tidak boleh diterapkan pada hal-hal yang sifatnya *ta'abbudī*.
2. Kemaslahatan itu harus relevan dengan *maqasid al-shari'ah* (tujuan-tujuan syariat) secara keseluruhan.
3. Hendaknya ia memelihara hal-hal yang bersifat *daruriyyah* dan boleh melenyapkan atau menghilangkan kesukaran dalam beragama. Maksud keharusan memelihara hal-hal yang bersifat *daruriyyah* adalah terangkum ke dalam kaedah: ما لا يتسم الواجب الا به فهو واجب (sesuatu kewajipan tidak sempurna kecuali dengannya maka sesuatu itu menjadi wajib).⁵⁰ Yang

³⁰ Zaki al-Din Sha'ban, *Usul al-Fiqh al-Islamī*, Dar al-Ta'lif, Kaherah, 1965, hlm. 176-177.

⁵⁰ 'Ali Hasbullah, *Usul al-Tashri' al-Islamī*, Dar al-Ma'arif, Mesir, 1976, Ed.ke-5, hlm. 356.

dimaksud dengan harus bersifat melenyapkan kesusahan dalam beragama, bertujuan untuk meringankan atau memudahkan.

4. Kemaslahatan itu hendaknya bersifat menyeluruh dimana kemanfaatan yang digunakan boleh berlaku untuk mayoritas atau sebahagian manusia.⁵¹

Sejumlah pakar usul *fiqh* termasuk al-Shawkani menyatakan bahwa, jumbuh ulama menerima *al-maslahah al-mursalah* sebagai salah satu metode dalam meng*istinbatkan* hukum.³²

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa, *al-maslahah al-mursalah* adalah salah satu metode *istinbat* yang diharapkan memberikan kontribusi (bantuan) dalam pembaharuan hukum Islam dewasa ini. Dengan metode penalaran *istislahi* agaknya dapat memberikan nuansa dan suasana pemikiran kepada mujtahid untuk mereaktualisasi dan membaharukan hukum dengan pertimbangan kemaslahatan umum dan analisis *maqasid al-shari'ah*.

Hukum Islam yang dimaksudkan di sini adalah hukum Islam kategori *fiqh* yang merupakan hasil intelektual dan ijtihad para ulama, bukan hukum Islam kategori syariat.³⁶ Dengan perkataan lain, hukum Islam kategori *fiqh* ini merupakan penjelasan ilmiah yang

⁵¹ Al-Shatibi, *al-I'tisam*, Maktabat al-Riyad al-Hadithah, al-Riyad, t.th, Jil.2, hlm. 129-135, Abu al-Makarim, *al-Adillah al-Mukhtalaf fiha wa Atharuha fi al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Salam, Kaherah, t.th, hlm. 85-86.

³² Muhammad 'Ali bin Muhammad al-Shawkani, *Irshad al-Fuhul*, Dar al-Fikr, t.tp. t.th. hlm.242. Khalifah Babakar al-Hasan, *al-Ijtihad fi al-Ra'yi fi Madrasat al-Hijaz al-Fiqhiyyah*, Maktabat al-Zahra', Kaherah, 1997 M./1418 H. hlm.431.

³⁶ Pengamat Orientalis mengatakan mustahil mempelajari agama Islam tanpa mempelajari hukum Islam. Lihat Jopeph S'ha'ht, *An Introdu'tion to Islam Law*, Oxford at the 'larendon Press, London, 1971, hlm. 1.

berbentuk amali dilakukan oleh para ulama terhadap *nusus* Syariat Islam yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadith untuk kepentingan dan kemaslahatan manusia di setiap zaman dan tempat.

Syariat dalam Islam menunjuk kepada ajaran yang terkandung di dalam al-Qur'an dan sunnah Rasulullah s.a.w. dalam pengertiannya yang luas. Namun al-Qur'an juga menggunakan perkataan *shara'a*, *shir'ah* dan *shari'ah* untuk menunjuk beberapa makna:

1. Akidah tauhid. Allah berfirman:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا³⁷

Terjemahnya:

“Dia (Allah s.w.t) telah mensyariatkan bagi kamu sekalian agama yang telah diwariskan oleh Nuh”.³⁸

Dalam ayat ini syariat menunjuk kepada pengertian akidah tauhid yang merupakan bagian yang sama-sama disyariatkan kepada semua Nabi di sepanjang sejarah umat manusia. Intinya ialah beribadah hanya kepada Allah s.w.t. Yang Maha Esa tanpa menyekutukan-Nya.³⁹

³⁷ Al-Qur'an, al-Shura, 42:13

³⁸ Semua terjemahan ayat al-Qur'an dalam tulisan ini berdasarkan Tafsir pimpinan al-Qur'an kepada pengartian al-Qur'an, edisi kesebelas, (Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, 1994).

³⁹ Mengenai penafsiran ayat tersebut di atas lihat 'Imad al-Din Abu al-Fida Isma'il bin Kathir al-Qurashi al-Dimashqi, Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-Azim*, Dar Maktabat al-Hilal, Beyrut, Ed.-1, 1986, Jil.5, hlm. 235. Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Ansari, al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beyrut, 2000 M/1420 H, Ed.-1, Juz. 16, hlm.8-9.

2. Adab dan akhlak. Firman Allah s.w.t:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ⁴⁰

Terjemahnya:

“Kemudian Kami menjadikan engkau (Muhammad) berada di atas syariat dari urusan (agama) itu”.

Nilai-nilai kejujuran, amanah, bersikap adil dan lain-lain akhlak yang abadi itu termasuk contoh pengertian agama yang disyariatkan.⁴¹

3. Hukum dan peraturan. Firman Allah s.w.t:

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرِعةً وَمِنْهَا جَاءَ⁴²

Terjemahnya:

“Dan bagi masing-masing daripada kamu sekalian, Kami telah buat undang-undang dan jalan (peraturan)”

Ayat di atas menggunakan perkataan yang sama yaitu *shir'ah*. Namun dalam konteks ini perkataan tersebut tidak dapat diartikan sebagai akidah tauhid. Karena pemahaman demikian mengakibatkan pengertian yang keliru, yaitu masing-masing umat mempunyai akidahnya. Oleh karena itu pengertian syariat di sini adalah hukum-hakam yang ditetapkan untuk masing-masing umat mengikut keadaan yang sesuai dengan mereka.⁴³

⁴⁰ Al-Qur'an, al-Jathiyah, 45:18.

⁴¹ Al-Qurtubi, *al-Jami'*, Juz 16, hlm.109.

⁴² Al-Qur'an, al-Maidah, 5:48.

⁴³ Al-Qurtubi, *al-Jami'*, Juz 6, hlm. 211.

Pengertian hukum Islam kategori syariat yang dimaksud dalam kajian ini adalah:

الأحكام الموجودة في القرآن الكريم وفي السنة النبوية والتي هي وحي من
الله إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليبلغها إلى الناس.⁴⁴

Maksudnya:

“Hukum-hakam yang terdapat dalam al-Qur’an dan *Sunnah Nabawiyah* yang merupakan wahyu Allah s.wt. diturunkan kepada Muhammad s.a.w untuk disampaikan kepada manusia”.

Menurut Qatadah, Syariah ialah perintah, larangan, hudud dan kewajiban-kewajiban.⁴⁵

Jadi hukum-hakam dan undang-undang syariat yang ada di dalam al-Qur’an dan hadith yang bersifat *qat’i dalalah*, abadi, universal dan mutlak kebenarannya, merangkumi asas kebebasan, keadilan dan musyawarah yang tersimpul dalam ”perintah dan larangan (*افعل ولا تفعل*)”. Seperti keharaman berzina, mencuri, merampok-merompak atau hukuman jenayah *hudud* dan sebagainya. Keharaman dan hukumannya adalah mutlak, tidak boleh diubahsuai menjadi halal mengikut waktu dan tempat. Namun untuk memastikan terjadinya pelanggaran terhadap undang-undang tersebut perlu ada prosedur. Di bidang prosedur inilah ijtihad diperlukan. Maka di sinilah letak hukum Islam kategori fiqh yang merupakan hasil intelektual para ulama di sepanjang sejarah.

Berangkat dari pemahaman ini, gagasan-gagasan baru dalam aflikasi hukum Islam berarti gerakan ijtihadi untuk menetapkan ketentuan hukum yang mampu menjawab permasalahan

⁴⁴ ‘Abd. al-Karim Zaydan, hlm.35. Al-Qurtubi, *al-Jami* hlm.163.

⁴⁵ Al-Qurtubi, hlm.109.

dan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi moden, baik menetapkan hukum ke atas masalah baru yang belum ada ketentuan hukumnya mahupun menetapkan hukum baru untuk menggantikan ketentuan hukum lama yang tidak sesuai lagi dengan keadaan dan kemaslahatan manusia zaman sekarang. Contohnya ijihad tentang zakat profesi dan pendapatan berdasarkan kepada bidang kepakaran. Menurut Yusuf al-Qaradawi, pada penghasilan yang datang dari bidang tersebut dikenakan zakat, dan nisabnya dipersamakan dengan nisab hasil pertanian.⁴⁶ Ijihad tersebut merupakan suatu pembaharuan, karena ketentuan hukum yang dihasilkan oleh ijihadnya itu mampu menjawab perkembangan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi telah menyebabkan penghasilan yang datang dari jasa mempunyai nilai ekonomis yang tinggi, sedangkan pada masa Nabi s.a.w. dan pada masa permulaan Islam, penghasilan yang demikian belum lagi mempunyai nilai ekonomis yang tinggi.

Penalaran hukum dengan metode *al-maslahah al-mursalah* ini didasarkan pada anggapan bahwa ketentuan-ketentuan yang diturunkan Allah s.w.t. adalah untuk mengatur perilaku manusia, di dalamnya terdapat alasan logis dan hikmah yang hendak dicapai, Allah s.w.t. tidak menurunkan ketentuan dan aturan tersebut secara sia-sia tanpa tujuan apa-apa. Secara umum tujuan tersebut adalah kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Setiap perintah dan larangan mempunyai alasan-alasan logis dan tujuan masing-masing. Sebagiannya disebut langsung di dalam al-Qur'an atau hadith

⁴⁶ Yusuf al-Qardawi, *Fiqh al-Zakat*, Muassasat al-Risalah, Beyrut, 1980 M./1400 H Ed.ke-4, Jil.1, hlm. 89.

sebagian lagi diisyaratkan saja dan ada pula yang direnung dan difikirkan terlebih dahulu.⁴⁷

Contoh Modifikasi Penerapan Al-Maslahah Al-Mursalah dalam Membaharui Hukum Islam

Larangan kawin dengan ahli kitab

Kalau dirujuk pendapat para ulama tentang boleh tidaknya lelaki muslim kawin dengan wanita ahli kitab, maka terdapat perbedaan dan perselisihan pendapat di kalangan mereka. Jumhur ulama Hanafi, Maliki, al-Shafi'i dan Hanbali berpandangan bahwa lelaki muslim dibolehkan kawin dengan wanita ahli kitab yang berada dalam perlindungan kekuasaan negara Islam atau yang dikenal dengan *ahl dhimmah*.⁴⁷ Artinya wanita ahli kitab yang bermukim di *dār al-harb* tidak boleh dikawini karena mafsadatnya lebih besar daripada maslahatnya. Pandangan sebaliknya dikemukakan oleh

⁴⁷ Shams al-Din Abū 'Abd Allah Abu Bakar bin Qayyim al-Jawziyyah, *Alam al-Muwaqqi'in an Rab al-'Alamīn*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut, 1973 M./1414 H, Ed.-1, Jil.3, hlm. 196.

⁴⁷ Al-Shafi'i, *al-Um*, al-Maktabah al-Qayyimah, Kaherah, Jil.4, hlm. 391-392. Malik, *al-Muwatta'*, Dar al-Nafais, Beyrut, 2001 M/1422 H. Ed.ke-13, hlm.367, 'Alauddin Abi Bakar bin Mas'ud al-Kasani, *Badā'i' al-Sanāi' fi Tartīb al-Sharā'i'*, 'Ali Muhammad Muawwad (pnyt.), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut, 1997 M/1318 H. Ed.ke-1, Jil.3, hlm.458-459, Shamsu al-Din al-Sarakhsi, *al-Mabsut*, Matba'at al-Sa'adah, Mesir,1334 H. Jil.5, hlm.28, Muhyiddin Abi Zakariyya Yahya bin Sharaf al-Nawawi, *Rawdat al-Talibin*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut, 1992 M/1412 H. Ed.-1, Jil. 5, hlm.475, al-Nawawi, *al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*, Muhammad Najib al-Muti'i (pnyt.), Maktabat al-Imam, Mesir, t.th. Jil.15, hlm.389, Zainuddin bin Ibrahim bin Muhammad Ibn Najim, *al-Bahr al-Rāiq Sharh Kanz al-Daqaiq*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut, 1997 M/1418 H. Ed.ke-1, Jil.3, hlm.360, dan Al-Jazairi, *al-Fiqh 'ala al-Madhāhib al-Arba'ah*, Dār al-Fikr,Beyrut,1990 M/1411 H, Jil. 4. Ed.ke-1, hlm.76-77.

Shi'ah Imamiyyah dan Zaydiyyah, mereka mengatakan bahwa lelaki muslim tidak boleh sama sekali kawin dengan wanita ahli kitab.⁴⁸

Jumhur ulama mendasarkan pandangan mereka pada :

a. Firman Allah swt. QS. al-Maidah 5:5

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ
لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ
قَبْلِكُمْ

Terjemahnya:

“Pada masa ini dihalalkan bagi kamu (memakan makanan) yang lezat-lezat serta baik-baik. Dan makanan (sembelihan) orang-orang yang diberikan kitab itu adalah halal bagi kamu dan makanan (sembelihan) kamu adalah halal bagi mereka. Dan (dihalalkan kamu kawin) dengan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatannya yang beriman dan juga perempuan-perempuan menjaga kehormatannya dari kalangan orang-orang diberikan kitab sebelum kamu”

b. Di kalangan sahabat ada yang pernah kawin dengan wanita ahli kitab, ‘Uthman bin Affan kawin dengan Nailah binti al-Gharamidah seorang wanita beragama Nasrani yang kemudian

⁴⁸ Al-Khumayni, *Tahrīr al-Wasīlah*, Manshurat al-Mustashar al-Thaqafiyah li al-Jumhuriyyah al-Islamiyyah al-Iraniyyah, Damshiq, 1307 H/1987 M, Jil. 2 , hlm.259.

⁴⁹ Al-Qur’an, al-Maidah 5:5

masuk Islam, demikian juga Hudhayfah kawin dengan seorang wanita Yahudi yang berasal dari Madain.⁵⁰

Berdasarkan pada ayat di atas dan dikuatkan oleh fakta historis menunjukkan bahwa kawin dengan wanita ahli kitab itu dibolehkan. Sebenarnya tindakan yang dilakukan Hudhayfah salah seorang panglima perang yang dikirim oleh khalifah 'Umar bin al-Khattab ke Iraq kawin dengan wanita ahli kitab karena di daerah-daerah baru yang ditaklukkan dan dikuasai oleh tentera Islam pada ketika itu tidak ada wanita muslimah sementara desakan kebutuhan biologis semakin kuat, jadi wajar jika dibolehkan kawin dengan wanita-wanita ahli kitab karena mereka lebih dekat ke ajaran Islam berbanding dengan ajaran-ajaran lain ciptaan manusia. Hal ini didukung oleh riwayat dari Jabir bin Abdullah tentang kawin dengan wanita ahli kitab, beliau mengatakan: " تزوجناهن بالكوفة عام الفتح يعني فتح العراق اذ لم نجد مسلمة فلما انصرفنا طلقناهن " ⁵¹. Kebolehan ini hanya berlaku sementara yaitu pada waktu penyebaran agama Islam dan ianya masuk ke dalam kategori darurat. Hal senada dikemukakan oleh al-'Amili,⁵² beliau mengatakan:

لا ينبغي للمسلم أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب إلا في حال ضرورة حيث
لا يجد مسلمة

Maksudnya:

⁵⁰ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Tarīkh al-Tabarī*, Muhammad Abi al-Fadl Ibrahim (pnyt.), Dar Ma'arif, Kaherah, t.th. Jil. 3, hlm 588.

⁵¹ Al-Nawawi, *al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*, Jil. 15, hlm.389.

⁵² Muhammad bin al-Hasan al-Hurr al-'Amili, *Wasā'il al-Shī'ah ila Tahsil masail al-Sharī'ah*, 'Abd al-Rahim al-Rabbani al-Shirazi (pnyt.), Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beyrut, 1991 M/1412 H, Ed.ke-6, Jil. 14, hlm.413.

“Tidak sepatutnya seorang muslim kawin dengan wanita ahli kitab kecuali dalam keadaan darurat, dimana tidak menemukan wanita muslimah.”

Mengikut keterangan di atas, dalam keadaan tertentu lelaki muslim dibolehkan kawin dengan wanita ahli kitab (Yahudi atau Nasrani), tetapi harus memenuhi syarat-syarat seperti berikut:

- a. Perkawinan itu harus dilaksanakan berdasarkan syariat Islam dengan memenuhi rukun dan syarat seperti yang disebutkan dalam kitab-kitab *fiqh*.
- b. Calon suami yang beragama Islam harus memiliki pendirian kokoh, bahwa dia tidak akan terpengaruh oleh agama calon isteri. Karena agama Islam mewajibkan kepada umatnya untuk mempertahankan dan menjaga agama Islam sampai akhir hayat, sebagaimana firman Allah swt.QS. Ali-Imran 3:102

Maksudnya:

“Hai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kepada Allah dengan sebenar- benar taqwa dan janganlah kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam”

- c. Calon suami yakin betul bahwa dia akan mampu memenuhi kewajibannya sebagai seorang ayah yang beragama Islam, termasuk dalam mendidik anak-anaknya sesuai dengan ajaran Islam, sehingga mereka akan tumbuh dan membesar menjadi muslim dan muslimah yang taat. Agama Islam mewajibkan kepada umatnya untuk mendidik anak-anaknya sehingga menjadi muslim dan muslimah yang taat dan akhirnya terselamat dari seksa api neraka. Firman Allah swt.QS. al-Tahrim 66:6

- d. Calon suami yakin betul bahwa dia akan mampu memenuhi kewajibannya sebagai seorang suami, termasuk menggauli isterinya dengan baik atau *mu'āsharah bi al-maruf* sehingga isteri mempunyai kesan positif terhadap ajaran Islam yang tercermin dari perilaku suami dan akhirnya diharapkan isteri dengan kesedaran sendiri -tanpa paksaan- sukarela memeluk agama Islam.⁵⁵

Golongan Shi'ah berpendapat bahwa wanita-wanita ahli kitab masuk kategori golongan kafir-musyrikah, karena mereka telah mempersekutukan Allah s.w.t. dengan menuhankan dan menyembah Jesus Kristus. Berdasarkan pula riwayat daripada Ibn 'Umar bahwa beliau pernah ditanya tentang kawin dengan wanita ahli kitab, bagaimana status dan kedudukan hukumnya. Kemudian beliau menjawab: sesungguhnya Allah s.w.t. mengharamkan wanita-wanita *musyrikah* untuk dikawini oleh orang-orang mukmin. Masih adakah kemusyrikan yang lebih besar daripada keyakinan seorang wanita Nasrani bahwa tuhaninya adalah Isa al-Masih atau Jesus Kristus, لا أعلم شركا أكبر من أن تقول ربها عيسى⁵⁷ Padahal Isa al-Masih sendiri adalah seorang individu yang bertaraf manusia biasa bukan tuhan seperti yang disifatkan dan diyakini oleh umat Kristen.

Sebenarnya di kalangan ulama Sunni ada yang berpandangan bahwa wanita-wanita ahli kitab yang boleh dikawini ialah mereka yang beriman kepada kitab Taurat dan Injil sebelum al-Qur'an diturunkan kepada Rasulullah s.a.w. إنما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة . والإنجيل قبل نزول القرآن . Landasan argumennya adalah keterangan waktu *mafhum* "والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ... من قبلكم

⁵⁵ Ismail Lutfi Fatani, *Ikhtilaf al-Darayn wa Atharuh fi Ahkam al-Munākahah wa al-Mu'amālah*, Dar al-Salam, Kaherah, 1990 M/1410 H, Ed.-1, hlm.163-169.

⁵⁷ Muhammad bin 'Ali bin Muhammad al-Shawkani, *Fath al-Qadīr*, Dar al-Wafa, al-Mansurah, 1997 M/1414 H. Ed.ke-2, Jil.2, hlm.23.

mukhālafah ayat itu menunjukkan bahwa orang-orang yang beriman kepada Tawrat dan Injil sesudah turunnya al-Qur'an kepada Rasulullah s.a.w. mereka itu tidak termasuk maksud ayat tersebut.⁶⁰ Imam al-Nawawi juga berpandangan yang sama bahwa orang-orang yang beriman kepada kitab Tawrat atau Injil sesudah kebangkitan Nabi Muhammad s.a.w. menjadi Nabi dan Rasul tidak boleh kawin dengan mereka baik perempuan ataupun lelaki, ⁶¹ فالذين تهودوا أو تتصروا بعد بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لا يناكحون bahkan mantan Sheikh al-Azhar Muhammad Sayyid Tantawi menegaskan bahwa memberikan kawalan ketat bolehnya kawin dengan wanita ahli kitab atau melarangnya sama sekali terasa lebih patut dipertimbangkan berbanding dengan usaha sistimatis yang dilakukan oleh sebagian negara-negara Islam untuk mempersempit atau mengetepikan poligami.⁶²

Apa yang dikemukakan oleh golongan melarang kawin dengan ahli kitab perlu dipertimbangkan, namun landasan argumen logisnya perlu diberi penjelasan tambahan. Hemat kami sebagai ubaru (ulama baru) ketidak bolehkan kawin dengan wanita ahli kitab (khususnya Kristen) karena tidak layak lagi dinamakan ahli kitab, sebab umat Kristen di seluruh dunia sekarang ini apabila dilihat dari sudut pandang emperis, kitab suci mereka -paling tidak- merujuk

⁶⁰ Fakhruddin Muhammad bin 'Umar bin al-Husayn bin al-Hasan al-Razi, *al-Tafsīr al-Kabīr-Mafātīh al-Ghayb*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut, 2000 M/1421 H. Ed.-1, Jil. 11, hlm. 117. Muhammad 'Ali al-Sabuni, *Mukhtasar Tafsīr Ibn Kathīr*, Dar al-Qur'an al-Karim, Damshiq, 1396 H, Ed.ke-2, hlm.487.

⁶¹ Al-Nawawi, *Rawdat al-Talibīn, wa 'Umdat al-Muftīn*, Jil. 5 hlm.475. Dan agama Yahudi dan Nasrani hanya diturunkan kepada bani Israel sahaja.

⁶² Muhammad Sayyid Tantawi, *al-Tafsīr al-Wasīl li al-Qur'an al-Karīm*, Dar al-Ma'arif, Kaherah,t.th, Jil.4, hlm.56.

beragama Yahudi atau Nasrani. Jadi bolehnya kawin dengan wanita ahli kitab hanya pada keturunan Nabi Ya'kub saja.

Oleh karena itu untuk menjaga kemaslahatan rumah tangga, keluarga dan anak turunan, jalan yang paling selamat adalah menghindari dari hal-hal yang mengundang dan mengandung banyak resiko yaitu kawin dengan wanita ahli kitab-atau *ahli kutub-*

Rumusan dari ulasan di atas ialah bahwa meskipun ada ayat yang membolehkan kawin dengan wanita ahli kitab, tetapi karena sesuatu pertimbangan kemaslahatan dalam *siyāsah shar'iyah* yaitu menutup rapat pintu-pintu bahaya dan fitnah yang diduga keras akan muncul bila kawin dengan wanita tersebut, maka kebolehan itu harus diperketat atau dilarang.

Kesimpulan

1. Untuk menjadikan hukum Islam aplikatif serta dapat mengikuti irama perkembangan dan perubahan zaman maka perlu diadakan modifikasi hukum. Di samping itu, modifikasi dilakukan untuk membedakan antara hukum Islam kategori syariat yang merupakan ajaran pokok (*al-Nusus al-Muqaddasah* atau *al-Qanun al-Asasī*) memuat ketentuan-ketentuan hukum yang disebutkan secara tegas dalam al-Qur'an dan hadith, dengan hukum Islam kategori fiqh yang merupakan hasil intelektual ulama mujtahid masa lalu dan mujtahid masa kini. Yang disebut terakhir inilah yang boleh dikaji ulang dan dimodifikasi. Jalur yang menyampaikan kesana adalah ijtihad. Ijtihad merupakan aplikasi pelaksanaan perintah Tuhan untuk memanfaatkan kemampuan akal pikiran agar dapat memahami dan mengembangkan hukum Islam.
2. *Al-Maslahah al-mursalah* adalah salah satu alternatif untuk mendapatkan kepastian hukum (Islam) atas pelbagai persoalan kontemporer yang status hukumnya tidak terangkum secara

langsung dalam pernyataan-pernyataan nas baik daripada al-Qur'an mahupun hadith. Kajian hukum melalui penalaran *al-maslahah al-mursalah* tersebut diaplikasikan dalam bentuk kaedah-kaedah *kullī* yang *shumul* menyeluruh, dirumuskan secara seksama dengan memperhatikan kepentingan-kepentingan sosial masyarakat serta merefleksikan idea-idea syariat atau *maqasid al-Shari'*.

Modifikasi hukum Islam pada dasarnya adalah tuntutan dari ajaran Islam itu sendiri yang menyebut dirinya sebagai rahmat bagi seluruh alam (رحمة للعالمين) di setiap waktu dan tempat, hukum Islam memang diciptakan untuk merealisasikan kemaslahatan dan kebahagiaan umat di dunia dan di akhirat.

Rujukan

Al-Qur'an

'Abd al-Wahhab Khallaf. *Ilm Usul al-Fiqh*. Kuwayt: Dar al-Qalam. 1978 M,

Abu Bakar Ahmad bin al-Husayn bin 'Ali al-Bayhaqi. *Sunan al Kubrā*, Beyrut: Dar al-Kutub al-Islamiyah. 1994 M/1414 H.

Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj al-Qushayri, *Sahih Muslim*, Beyrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. 2001 M/1421 H.

Abu Muhammad 'Abd. al-Malik Ibn Hisham. *al-Sīrah al-Nabawiyah*, Kairo: Dar al-Turath al-'Arabi. tth.

Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Fada'ih al-Batiniyyah*, 'Abd al-Rahman Badawi (pnyt.). Mesir: t.tp. 1964.

'Abd al-Wahhab al-Najjar. *al-Khulafa' al-Rashidun*. Beyrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1417 H./1987 M.

'Ala' al-Din 'Ali al-Muntaqa bin Hisam al-Din al-Hindi, *Kanz al-'Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Af'al*, Beyrut: Muassasat al-Risalah, 1989 M/1409 H.

'Abd al-Wahhab Ibrahim, *al-Fikr al-Usulī: Dirasah Tahlīliyah Naqdiyah*, Jeddah: Dar al-Sharq. 1983.

'Abd. al-'Aziz Muhammad 'Azzam, *al-Maqasid al-Shar'iyyah fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dar al-Bayān. 2001 M.

'Abd al-Karim Zaydan, *al-Madkhal li Dirasat al-Sharī'ah al-Islamiyyah*, Beyrut: Muassasat al-Risalah. 2003 M/1424 H.

Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*. Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah. t.th.

Abu al-Walid Sulaymān bin Khalaf al-Baji, *al-Muntaqa, Sharh Muwatta' al-Imam Malik*. Beyrut: Dar al-Kitāb al-'Arabi. tth.

Abu Muhammad 'Ali bin Hazm al-Andalusi, *Mulakhkhas Ibtāl al-Qiyas wa-Ra'yi wa al-Istihsan wa al-Taqlid wa al-Ta'līl*. Beyrut: Dar al-Fikr. 1969 M/1389 H.

Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Ansari, al-Qurtubi, *al-Jamī' li Ahkam al-Qur'an*, Beyrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. 2000 M/1420 H.

'Abd. al-Salam Harun, *Tahdhīb Sirat Ibn. Hisham*. Kairo: al-Muassasah al-'Arabiyyah al-Hadīthah. 1964 M.

Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Tarīkh al-Tabarī*, Muhammad Abi al-Fadl Ibrahim (pnyt.), Dar Ma'arif, Kaherah, t.th. Jil. 3.

°Alauddin Abi Bakar bin Mas'ud al-Kasani, *Badāi' al-Sanāi' fi Tartīb al-Sharāi'*. Beyrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1997 M/1318 H.

Badran Abu al-'Aynayn Badran, *Usul al-Fiqh al-Islamī*. Iskandariyyah: Dar al-Thaqafah al-Jāmi'iyah. t.th.

Fakhruddin Muhammad bin 'Umar bin al-Husayn bin al-Hasan al-Razi, *al-Tafsīr al-Kabīr-Mafātīh al-Ghayb*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut, 2000 M/1421 H. Ed.-1, Jil. 11.

Fathi 'Abd al-Karim, *al-Dawlah wa al-Siyadah fi al-Fiqh al-Islamī Dirasah Muqaranah*, Dar Wahbah, Kaherah, 1976

Al-Ghazali, *al-Mustasfa fi 'Ilm al-Usul*, Beyrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983.

Harun Nasution, *Islam Rasional: Pemikiran dan Gagasan*, Mizan, Bandung, 1995, Ed.ke-3, .

-----, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Bulan Bintang, Jakarta, 1984 Cet ke- 3.

Hassan Ibrahim Hassan, *Sejarah Kebudayaan Islam*, (terj.), Kembang, Yogyakarta, 1989

‘Imad al-Din Abu al-Fida Isma’il bin Kathir al-Qurashi al-Dimashqi, Ibn Kathir, *Tafsīr al-Qur’an al-‘Azim*, Dar Maktabat al-Hilal, Beyrut, Ed.-1, 1986, Jil.5.

Ismail Lutfi Fatani, *Ikhtilaf al-Darayn wa Atharuh fi Ahkam al-Munākahah wa al-Mu’amālah*, Dar al-Salam, Kaherah, 1990 M/1410 H, Ed.-1.

Ibn Hazm, *al-Muhalla*, al-Maktab al-Tijari li al-Tiba’ah wa al-Nashr, Beyrut, tth, Jil.9.

Imad al-Din Khalil, *Dirāsah fī al-Sīrah*, Muassasat al-Risalah, Beyrut, 1997 M/1418 H Ed.ke-15

Jalaluddin ‘Abd.al-Rahmān bin Abu Bakar al-Suyuti, *Tarīkh al-Khulafa’*, Muhammad Muhyiddin ‘Abd.al-Hamid (pnyt.), Matba’at al-Sa’adah, Kaherah, 1952 M/1371 H. Ed.-1.

Joseph Schacht, *An Introduction to Islam Law*, Oxford at the Clarendon Press, London, 1971,

Al-Jazairi, *al-Fiqh ‘ala al-Madhāhib al-Arba’ah*, Dār al-Fikr, Beyrut, 1990 M/1411 H, Jil. 4. Ed.ke-1.

Khalifah Babakar al-Hasan, *al-Ijtihad fī al-Ra’yi fī Madrasat al-Hijaz*

al-Fiqhiyyah, Maktabat al-Zahra’, Kaherah, 1997 M./1418 H. .

Al-Kandahlawi, *Hayat al-Sahabah*. Damshiq: Dar al-Qalam. t.th.

Al-Khumayni, *Tahrīr al-Wasīlah*, Manshurat al-Mustashar al-Thaqafiyyah li al-Jumhuriyyah al-Islamiyyah al-Iraniyyah, Damshiq, 1307 H/1987 M.

Luthfi Assyaukanie, *Politik, HAM, dan Isu-isu Teknologi dalam Fikih Kontemporer*, Pustaka Hidayah, Bandung, 1998, Ed.ke-1.

Muhyiddin Abu Zakariyya bin Sharf al-Nawawi, *Sharh Sahih Muslim*. Mesir: al-Matba'ah al-Misriyyah wa Maktabatuha. t.th.

Mawsu'at al-Hadīth al-Sharīf, al-Kutub al-Sittah. Riyad: Dar al-Salam. 2000 M/1421 H.

Muhammad S. Elwa, *On The Political System of Islam*, tpt, 1983.

Muhammad Fathi al-Durayni, *Buhūth Muqaran fi al-Fiqh al-Islamī wa Usulih*, Muassasat al-Risalah, Beyrut, 1994 M/1414, Ed.-1, Jil.1.

Muhammad Rida, *Abu Bakar al-Siddiq Awwal al-Khulafa' al-Rashidin*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut, 1403 H./1983 M.

Malik, *al-Muwatta'*, Dar al-Nafais, Beyrut, 2001 M/1422 H. Ed.ke-13.

Muhib Allah ibn al-Shakir, *Musallam al-Thubut*, al-Matba'ah al-Husayniyyah al-Misriyyah, Mesir, t.th, Jil.2.

Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, Dar al-Fikr al-'Arabi, Mesir, t.th. Muhammad bin al-Hasan al-Hurr al-'Amili, *Wasāil al-Shī'ah ila Tahsil masail al-Sharī'ah*, 'Abd al-Rahim al-

Rabbani al-Shirazi (pnyt.), *Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi*, Beyrut, 1991 M/1412 H, Ed.ke-6, Jil. 14.

Muhyiddin Abi Zakariyya Yahya bin Sharaf al-Nawawi,
Rawdat al-Talibin,

Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut, 1992 M/1412 H. Ed.-1, Jil. 5.

Muhammad 'Ali bin Muhammad al-Shawkani, *Irshad al-Fuhul*, Dar al-Fikr

t.tp. t.th..

Muhammad bin 'Ali bin Muhammad al-Shawkani, *Fath al-Qadīr*, Dar al-Wafa, al-Mansurah, 1997 M/1414 H. Ed.ke-2, Jil.2.

Muhammad Abu Zahrah, *Muhadarat fi 'Aqd al-Zawaj Wa Atharuh*, Dar al-Fikr al-'Arabi, Kaherah, t.th.

Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh al-Imam Ja'far al-Sadiq*, Dar al-'Ilm li al-Malayin, Beyrut, 1966 M, Ed.-1.

Muhammad 'Ali al-Sabuni, *Mukhtasar Tafsīr Ibn Kathīr*, Dar al-Qur'an al-Karim, Damshiq, 1396 H, Ed.ke-2.

Muhammad Sayyid Tantawi, *al-Tafsīr al-Wasīl li al-Qur'an al-Karīm*, Dar al-Ma'arif, Kaherah,t.th, Jil.4.

Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi, *Tafsīr al-Sha'rawi*, Akhbar al-Yawm, Kaherah, t.th, Jil. 5.

Muhammad Qutub, *Hawla Tatbīq al-Sharī'ah*, Maktabat al-Sunnah, Kaherah, 1412 H. Ed.ke-2.

Muhammad Qutub, *Hawla Tatbīq al-Sharī'ah*, Maktabat al-Sunnah, Kaherah, 1412 H. Ed.ke-2.

Al-Nawawi, *al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*, Muhammad Najib al-Muti'i (pnyt.), Maktabat al-Imam, Mesir, t.th. Jil.15.

Rashid Rida, *Tafsīr al-Manār*, Dar al-Manar, Kaherah, 1376 H. Jil.ke-6.

Sayyid Muhammad Musa Tiwana, *al-Ijtihad wa Mada Hajatumā Ilaih fi Hadha al-‘As*, Dar al-Kutub al-Hadithah, Kaherah, t.th, .

Shams al-Din Abu ‘Abd Allah Abu Bakar bin Qayyim al-Jawziyyah, *A‘lam al-Muwaqqi‘īn ‘an Rab al-‘Alamīn*, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beyrut, 1973 M./1414 H, Ed. ke-2, Jil.3

Soejono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Rajawali Pers, Jakarta, 1995, hlm. 360-361.

Al-Sayyid Muhammad Sadiq al-Husayni al-Ruhani, *Fiqh al-Sadiq fi Sharh al-Tabsirah li al-Imam Muhaqqiq Ayatullah al-‘Allamah al-Muhallaqidah*, Matba‘at al-Mahr Istiwar, Qum,1389 H, Ed.ke-2, Jil. 17.

Shams al-Din Abū ‘Abd Allah Abu Bakar bin Qayyim al-Jawziyyah, *A‘lam al-Muwaqqi‘īn ‘an Rab al-‘Alamīn*, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beyrut, 1973 M./1414 H, Ed.-1, Jil.3.

Shamsu al-Din al-Sarakhsi, *al-Mabsut*, Matba‘at al-Sa‘adah, Mesir,1334 H. Jil.5.

Shakir Mustafa, *Mawsu‘at Duwal al-‘Alam al-Islami wa Rijaliha*, Dar al-‘Ilm li al-Malayin, Beyrut,1993 M, Ed.-1, Jil.1.

‘Umar Sulaymān ‘Abdullah al-Ashqar, *Masail fi al-Fiqh al-Muqaran*, Dar al-Nafāis, Jordan,1999 M/1419 H, Ed.ke-3.

-----, *Nazarat fi Usul al-Fiqh*, Dar al-Nafais, Jordan,1999 M/1419 H, Ed.-1.

Yusuf al-Qardawi, *Fiqh al-Zakat*, Muassasat al-Risalah, Beyrut, 1980 M./1400 H Ed.ke-4, Jil.1.

-----, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, (terj.),
Pustaka al-Kautsar, Jakarta, 2002 M, Ed.ke-1.

Wahbah al-Zuhayli, *al-Tafsīr al-Munīr*, Dar al-Fikr al-Mu'asir, Beirut, 1991 M/1411 H. Ed.-1, Jil. 5.

Zainuddin bin Ibrahim bin Muhammad Ibn Najim, *al-Bahr al-Rāiq Sharh Kanz al-Daqaiq*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1997 M/1418 H. Ed.ke-1, Jil.3.

Zaki al-Din Sha'ban, *Usul al-Fiqh al-Islamī*, Dar al-Ta'lif, Kaherah, 1965.

Zakariyya al-Birri, *Masādir al-Ahkam al-Islamiyyah*, Dar al-Ittihad al-ʿArabi li al-Tiba'ah, Kaherah, 1975 M./1395 H.

Utusan Malaysia, 2005 3&16 April 2006

Berita Harian, 2006 31 Januari

Mingguan Malaysia, 2006, 17 September.

Curriculum Vitae

A. Identitas Pribadi

1. Nama : Muhammad Mawardi Djalaluddin
2. Tempat/Tanggal Lahir : Majene/ 31 Desember 1958
3. Pekerjaan : Dosen tetap pada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene, Sulawesi Barat.
4. Pangkat/Golongan : IVc/Pembina Utama Muda/Guru Besar
5. Tempat Tinggal : Tinambung, Kab. Polman Sulbar dan Kompleks Perum. Minasa Indah Blok E/6, Sulawesi Selatan.
6. Email/Hand Phone : [mawardi05@gmail.com/](mailto:mawardi05@gmail.com)
081355940653

B. Susunan Keluarga:

1. Ayah : KH. Djalaluddin Gani (alm)
2. Ibu : Hj. Wardah (almh)
3. Isteri : Hj. Andi Liliani
4. Anak : 1. Lailah Humaidah
2. Muhammad Adil Imam
3. Asyraf Hamdi
4. Ihsan Abd.Wadud
5. Usama Khalil
6. Labibah Abdiah

C. Riwayat pendidikan:

1. Sekolah Dasar di Tinambung, 1964-1970.
2. Pendidikan Guru Agama (PGA) 4 Tahun di Tinambung, 1970-1974.

3. Pendidikan Guru Agama (PGA) 6 Tahun di Tinambung, 1976-1976.
4. Fakultas Adab UIN. Alauddin Makassar 1977.
5. Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ), Jakarta 1978.
6. Fakultas Syari'ah & Qanun Universitas al-Azhar, Kairo-Mesir, 1979-1984 (Lc).
7. Fakultas Syariah, Jurusan Pidana-Perdata, IAIN Makassar, 1986-1989 (Drs/S1).
8. Program Pascasarjana (PPS), IAIN Alauddin Makassar, 1996-1998 (S2), konsentarsi Usul Fiqh/Hukum Islam.
9. Program Pascasarjana (PPS) Jurusan Syariah, konsentrasi Usul Fiqh pada Fakultas Pengajian Islam (Islamic Studies) Univ. Kebangsaan Malaysia, Selangor, 2004-2008 (Phd/S3).

D. Riwayat Pekerjaan:

1. Tenaga Pendamping Program Membaca Kitab Kuning pada Fakultas Syari'ah UIN Alauddin Makassar (1986 - 1990).
2. Pembina di Pesantren Pondok Madinah Makassar (1990 - 1994).
3. Calon Pegawai Negeri Sipil (CPNS) pada Fakultas Tarbiyah UIN Alauddin Makassar (1995).
4. Pegawai Negeri Sipil (PNS) pada Fakultas Tarbiyah UIN Alauddin Makassar (1996).
5. Tenaga Pengajar dalam mata kuliah Fiqh pada Fakultas Tarbiyah UIN Alauddin Makassar.(1997)
6. Asisten Ahli Madya dalam mata kuliah Fiqh pada Fakultas Tarbiyah UIN Alauddin Makassar (1998 s/d1999).
7. Asisten Ahli dalam mata kuliah Fiqh pada Fakultas Tarbiyah UIN Alauddin (2000 s/d 2002).
8. Lektor (2002 s/d 2003)

9. Lektor (2003 s/d 2005)
10. Lektor Kepala (IVa)(2009)
11. Lektor Kepala (IVb) 2014
12. Guru Besar (IVc) 2024

E. Pengalaman Organisasi:

1. Anggota Kerukunan Keluarga Sulawesi (Kks) Kairo-Mesir Thn 1978-1985
2. Anggota Nahdatul Ulama Cabang Kairo-Mesir Thn 1978-1985
3. Anggota Persatuan Pelajar Dan Mahasiswa Indonesia-Mesir (PPMI-Mesir) Thn 1978-1985.
4. Anggota Ikatan Alumni PPS UIN Alauddin Makassar, thn. 1998- sekarang
5. Ikatan Alumni Timur Tengah cabang Sulawesi Selatan, thn. 2000 - sekarang
6. Anggota senat Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, UIN Alauddin, 2010- 2015

F. Pengalaman Jabatan:

1. Dosen UIN Alauddin Makassar 1997-2016
2. Dosen Pasca Sarjana UIN Alauddin Makassar 2008-2016
3. Dosen Pasca Sarjana Univ. Islam Makassar (UIM), 2010 - 2016
4. Penasehat akademik Fak. Tarbiyah & Keguruan (Prodi Pendidikan Biologi thn ajaran 2011/2012
5. Penasehat Peraktik Kerja Lapangan (PKL) Fak. Tarbiyah & Keguruan, jurusan Pendidikan Bahasa Arab, UIN Alauddin , Makassar.

6. Mustasyar Ikatan Cendikiawan Alumni Timur Tengah (ICAAT) Sulawesi Selatan Indonesia.

G. Jabatan Sekarang

1. Dosen pada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene 2017- Sekarang
2. Ketua Jurusan Syariah & Hukum Ekonomi Islam STAIN Majene 2017- 2021
3. Ketua Senat pada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene 2021- Sekarang
4. Anggota Badan Pertimbangan Jabatan dan Kepangkatan (BAPERJAKAT) STAIN Majene 2021- Sekarang
5. Asesor Internal pada STAIN Majene 2020- Sekarang.

H. Karya Ilmiah:

1. Eksistensi Bank Zakat dalam Pembangunan Sosial (Skripsi)
2. Al-Maslahah al-Mursalah dan Pembaruan Hukum Islam (Tesis)
3. Al-Maslahah al-Mursalah dan Pembaruan Hukum Islam: Kajian Terhadap Beberapa Permasalahan Fiqh (Disertasi 2008)
4. Makaanat Bank Zakat fi al-Tanmiyat al-Ijtimaaiyyah (Buku)
5. Asar al-Lughah al-Arabiyah fi Istinbat al-Ahkam (Edisi Arab-Jurnal)
6. Possibility of Conducting *IJMA'I* Consensus In Modern times (Makalah,2010)
7. Islam and Science: An Observation On The Theological Foundation (Tulisan dalam Journal)
8. The Doktrine of *Amal Ahl Al-Madinah* In The Maliki School And Its Distinction With Medinan Local Custom (Al-Urf)

9. Muhammad Anwar Sadat; Ide dan Gagasan (Makalah, 1996).
10. Beberapa Cara Mengetahui *Maqāsid al-Syari'ah* (Makalah, 1996).
11. Kesaksian Umat Muhammad di Akhirat: Kritik Sanad dan Matan Hadis (Makalah, 1997).
12. Kebangkitan Jasmani di Akhirat: Kritik Sanad dan Matan Hadis (Makalah, 1997).
13. Ali Syari'ati: Sosiologi Islam (Makalah, 1998).
14. Kegiatan Politik Kaum Mawali dalam Pemerintahan Bani Umayyah (Makalah, 1998).
15. Prospek Hukum Islam di Indonesia: Suatu Harapan dan Tantangan (Makalah, 1998)
16. 16. Urgensi Bank Zakat Dalam Pembangunan Masyarakat (Tulisan dalam Journal al- Hikmah UIN Alauddin, 2003).
17. Beberapa Aspek dalam Mengenal *Maqāsid al-Syari'ah* Menurut al-Syatibi (Tulisan dalam Journal Isu Syariah dan Undang-Undang, Fakultas Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia, tahun 2006)
18. Berkahwin Dengan Wanita Ahli Kitab: satu analisis penerapan *Sad al-Dhari'ah* (Tulisan dalam Buletin KKSS Malaysia, 2007).
19. Peranan Ilmu *Mukhtalif al-Hadith* Dalam Menyelesaikan Perkara-perkara Hukum (Tulisan dalam Journal Isu Syariah dan Undang-Undang Fakultas Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia, tahun 2007)
20. *Al-Maslahah al-Mursalah* Dan Pembaharuan Hukum Islam: Suatu kajian terhadap beberapa permasalahan fiqh, (Buku 2009)