



TELAAH ATAS *FIQH AL-AQALLIYAT* SYEKH YUSUF AL-QARDHAWI

Amir Sahidin

Universitas Darussalam Gontor, Ponorogo, Indonesia

*Koresponden e-mail: amirahidin42003@mhs.unida.gontor.ac.id

Info Artikel

Diajukan: 4-11-2022

Diterima: 4-28-2022

Diterbitkan: 5-21-2022

Keywords:

Fiqh al-Aqalliyat, Syekh Yusuf al-Qardhawi, *Maqashid al-Syari'ah*

Kata kunci:

Fiqh al-Aqalliyat, Syekh Yusuf al-Qardhawi, *Maqashid al-Syari'ah*

Abstract

In responding to the anxiety of Muslim minority communities in the West who are faced with dilemma choices. On the one hand, they are required to obey the teachings of Islam, but on the other hand they are faced with the reality of how difficult it is to practice Islamic teachings according to the guidance of the majority of Muslims. Therefore, Sheikh Yusuf al-Qardhawi initiated *Fiqh al-Aqalliyat* which can be a guide for Muslim minorities in the West. However, there are some Muslim scholars who use *Fiqh al-Aqalliyat* as a justification for shifting ushul fiqh towards maqashid al-syari'ah, even though both are very important to produce beneficial laws that do not come out of the Shari'a. For this reason, this article will examine the Fiqh of al-Aqalliyat Sheikh Yusuf al-Qardhawi. With literature-type research, it can be concluded, Sheikh al-Qardhawi is very concerned with the realization of benefits for humans which is the core of maqashid al-syari'ah. This can be seen from the basis of the arguments and foundations of *Fiqh al-Aqalliyat*, as well as the existence of important principles in ijihad. All of this shows the balance of postulates with textual *nash* that are often used in ushul fiqh, and contextual *maqashid al-syari'ah*.

Abstrak

Dalam merespon kegelisahan masyarakat minoritas Muslim di Barat yang dihadapkan dengan pilihan-pilihan dilematis. Di satu sisi dituntut untuk ta'at pada ajaran Islam, akan tetapi disisi lain mereka dihadapkan pada kenyataan betapa sulit mengamalkan ajaran Islam sesuai tuntunan mayoritas Muslim. Karenanya, Syekh Yusuf al-Qardhawi menggagas *Fiqh al-Aqalliyat* yang dapat menjadi pedoman minoritas Muslim di Barat. Namun demikian ada sebagian cendekiawan Muslim yang menjadikan *Fiqh al-Aqalliyat* tersebut sebagai pembenaran untuk menggeser ushul fiqh menuju *maqashid al-syari'ah*, padahal keduanya sangat penting untuk menghasilkan hukum bermaslahat yang tidak keluar dari syariat. Untuk itu, artikel ini akan menelaah *Fiqh al-Aqalliyat* Syekh Yusuf al-Qardhawi. Dengan penelitian berjenis kepustakaan dapat disimpulkan, Syekh al-Qardhawi sangat perhatian dengan terealisasinya maslahat bagi manusia yang merupakan inti dari *maqashid al-syari'ah*. Hal ini terlihat dari landasan dalil dan pondasi *Fiqh al-Aqalliyat*, dan juga adanya prinsip-prinsip penting dalam berijtihad. Semua ini menunjukkan keseimbangan berdalil dengan *nash* tekstual yang sering digunakan dalam ushul fiqh dan *maqashid al-syari'ah* yang bersifat kontekstual

Pendahuluan

Dalam wacana pemikiran Islam kontemporer, prinsip *al-maqashid al-syari'ah* memang telah menjadi rujukan utama dalam merespon isu-isu kontemporer (Rahman, Sahidin, & Nazahah, 2021; 360). Termasuk dalam merespon kegelisahan masyarakat minoritas Muslim di Barat yang dihadapkan dengan pilihan-pilihan dilematis (Mawardi, 2010; 109). Di satu sisi, sebagai seorang Muslim, mereka dituntut untuk konsisten dan ta'at pada ajaran Islam yang dianutnya, akan tetapi pada saat bersamaan mereka dihadapkan pada suatu kenyataan, betapa sulit mengamalkan ajaran Islam sesuai



tuntunan agama yang dipahami di negara-negara berpenduduk mayoritas muslim (Mawardi, 2014; 315). Kesulitan yang mereka alami tidak saja dalam satu aspek tertentu, melainkan pada pelbagai aspek, baik yang berkaitan dengan masalah ibadah, keluarga, muamalat dan lain sebagainya (Al-Qardhawi, 2001; 6).

Oleh sebab itu, sejumlah ulama Islam menganggap perlu untuk menggagas fiqh yang dapat menjadi pedoman minoritas Muslim di Barat. Fiqh tersebut kemudian populer dengan istilah *Fiqh al-Aqalliyat* atau fiqh minoritas. Di antara tokoh penggagasnya adalah Syekh Yusuf al-Qardhawi (Mawardi, 2010; 119). Al-Qardhawi tidak hanya menulis buku secara khusus tentang hal itu, berjudul, "*Fi Fiqh al-Aqalliyat al-Muslimat; Hayah al-Muslimin Wasath al-Mujtama'at al-Ukhra*", melainkan al-Qardhawi dengan beberapa tokoh lainnya juga mendirikan, *European Council for Fatwa and Research* (ECFR) atau dalam bahasa Arabnya, *Majlis al-'Urubi lil Ifta' wa al-Buhuts* di London pada tahun 1997 dengan tujuan utama memberikan layanan konsultasi hukum Islam bagi minoritas Muslim di Eropa (Khalil, 2016; 34).

Hal yang menarik dari *Fiqh al-Aqalliyat* Syekh Yusuf al-Qardhawi secara khusus, dan pemikirannya secara umum adalah keseimbangannya dalam berdalil menggunakan *nash* bersifat tekstual dan *maqashid al-syari'ah* bersifat kontekstual yang senantiasa menjadi pegangannya dalam berijtihad (Al-Qardhawi, 2008; 39). Oleh karena itu, Syekh Yusuf al-Qardhawi menulis dengan tegas dalam buku *Fiqh al-Aqalliyat*-nya, bahwa di antara kekhususan *Fiqh al-Aqalliyat* ini adalah, "Seimbangannya antara melihat *nash-nash syar'i* yang parsial dan *maqashid* yang universal, maka tidak boleh meremehkan satu dengan yang lain. Tidak boleh mengabaikan *nash-nash* parsial dari kitab dan sunnah dengan alasan menjaga ruh Islam dan tujuan-tujuan syariah (*maqashid*); juga tidak boleh meremehkan *maqashid* yang universal dan tujuan-tujuan umum dengan hanya berpegang pada zahir *nash* dan beramal dengan harfiahnya" (Al-Qardhawi, 2001; 36) Hal ini menunjukkan betapa eratnya hubungan antara *Fiqh al-Aqalliyat* Syekh al-Qardhawi dengan *maqashid al-syari'ah*.

Oleh karenanya tulisan ini akan menelaah *Fiqh al-Aqalliyat* Syekh Yusuf al-Qardhawi dengan pendekatan *maqashid al-syari'ah*. Demikian itu karena sebagian sarjana Muslim beralasan dengan *Fiqh al-Aqalliyat*-nya, kemudian beranggapan tentang perlunya ada pergeseran fiqh dan ushul fiqh yang ada dengan *maqashid al-syari'ah* (Mawardi, 2010; 133-134 & 140-141). Padahal keduanya harus saling berimbang dan berkaitan untuk merumuskan hukum yang bermaslahat sesuai dengan tujuan syariat Islam. Juga tulisan ini sebagai bantahan kepada orang-orang yang berdalil dengan *Fiqh al-Aqalliyat* kemudian menyerukan "Islam progresif" dan "ijtihad progresif" yang hendak mengawinkan fiqh dengan kontek Barat pada satu tubuh bernama minoritas Muslim, yang mana di antara ciri kelompok progresif ini adalah: mereka tidak mengikatkan dirinya pada dogmatisme atau mazhab hukum dan teologi tertentu dalam pendekatan; namun hanya meletakkan titik tekan pemikirannya pada keadilan sosial, keadilan gender, HAM dan relasi yang harmonis antara Muslim dan non-Muslim (Mawardi, 2014; 328).

Metode

Penelitian ini merupakan penelitian berjenis kepustakaan atau *library research*. Adapun untuk menganalisis data, penelitian ini menggunakan metode *content analysis*, yaitu analisis secara langsung pada deskripsi isi pembahasan buku primer dan sekunder, dengan cara menganalisis isi pesan implisit yang terkandung di dalamnya (Tobroni, 2003; 71). Selain hal itu, penelitian ini bersifat deskriptif-analisis dengan pendekatan *maqashid al-syari'ah* (Sahidin, 2022; 73).

Hasil dan Pembahasan

1. Pengertian dan Hakikat *Fiqh al-Aqalliyat*

Secara kebahasaan *Fiqh al-Aqalliyat* terdiri dari dua kata, *Fiqh* dan *al-Aqalliyat*. *Fiqh* secara etimologi adalah pemahaman atau *al-fahm* (A. bin F. Al-Razi, 1979; 4, 442; Mandzur, 1999; 10, 305-306). Sedangkan secara terminologi ia memiliki beberapa makna, *pertama*: pada masa sahabat dan tabi'in, makna *Fiqh* dimutlakan secara umum baik berkaitan dengan perbuatan ataupun keyakinan, tanpa ada pemisahan keduanya. *kedua*: pada masa berikutnya, muncul istilah baru yang mengkhususkan istilah *Fiqh* dengan hukum-hukum bersifat amali dihasilkan dari dalil-dalil terperinci (Ibrahim, 2013; 288). Dari kedua pendapat ini yang lebih tepat adalah makna kedua, yaitu terkait dengan hukum-hukum amali, baik terkait dengan ibadah, keluarga, muamalat dan lain-lainnya yang dihasilkan dari dalil-dalil terperinci. Adapun *al-Aqalliyat* secara etimologi adalah bentuk jamak dari *aqalliyah* yang artinya: sedikit atau lawan dari banyak (*al-qillah*) (Mandzur, 1999; 11, 287). Sedangkan secara terminologi ia adalah sekelompok masyarakat yang tinggal di suatu daerah, provinsi atau negara yang menyelisih kebanyakan adat, bahasa atau agama (Tubuliyak, 1997; 27). Dari pengertian ini dapat disimpulkan bahwa *Fiqh al-Aqalliyat* adalah satu bentuk fiqh yang memelihara keterkaitan hukum *syar'i* dengan dimensi-dimensi suatu komunitas, dan dengan tempat di mana ia tinggal. Fiqh ini merupakan fiqh komunitas terbatas yang memiliki kondisi khusus, yang memungkinkan sesuatu yang tidak sesuai bagi orang lain (mayoritas) menjadi sesuai bagi mereka (Thaha Jabir al-Alwan, 2001; 97).

Untuk lebih jelas memaknai hakikat *Fiqh al-Aqalliyat* ini, Syekh Yusuf al-Qardhawi mengatakan bahwa, hakikat dari *Fiqh al-Aqalliyat* tidak keluar dari fiqh secara umum, hanya saja ia merupakan fiqh yang memiliki kekhususan, pembahasan pokok, dan permasalahan-permasalahan tersendiri yang belum diketahui para ahli fiqh terdahulu terkait tema yang membedakannya. Hal ini, sebagaimana sekarang muncul fiqh kedokteran (*al-fiqh al-thib*), fiqh ekonomi (*al-fiqh al-iqtishadi*) dan fiqh politik (*al-fiqh al-siyasi*) dan lain sebagainya (Al-Qardhawi, 2001; 31-32). Oleh karena itu, sumber hukum *fiqh al-aqalliyat* sama dengan fiqh pada umumnya, yaitu bersumber pada al-Qur'an dan hadits yang dibangun berdasarkan *ijma'*, *qiyas*, *istihsan*, *al-mashlahah al-mursalah*, *sadd al-dzari'ah*, *urf* dan lain-lain yang telah disampaikan oleh para ulama ushul fiqh (Mawardi, 2010; 121). Akan tetapi, dari sisi bentuk, *Fiqh al-Aqalliyat* merupakan bentuk yang baru karena pelaku hukumnya adalah masyarakat minoritas Muslim yang memiliki karakter khusus, tidak dimiliki oleh mayoritas Muslim lainnya (Bayyah, 2007; 165).

2. Pengertian dan Hakikat *Maqashid al-Syari'ah*

Secara kebahasaan, *maqashid al-syari'ah* terdiri dari dua kata, *maqashid* dan *al-syari'ah* (Prmono & Sahidin, 2021; 212). *Maqashid* secara etimologi merupakan bentuk *jama'* dari *maqshad* (A. bin F. Al-Razi, 1979), artinya adalah tujuan dan makna yang Allah maksud (Al-Raisuni, 2010; 5, 95). Adapun *al-syari'ah* adalah pecahan kata dari kata kerja (*fi'il*) *syara'a* yang artinya sumber air (Mandzur, 1999; 8, 175), menetapkan, jalan, masuk, dan tunduk (M. Al-Razi, 1999; 163). Dalam memaknai *al-syari'ah* ini, Syekh Yusuf al-Qardhawi menerangkan bahwa *al-syari'ah* menurut para ulama mengandung dua makna. *Pertama*, seluruh agama yang mencakup keyakinan atau aqidah, amal atau ibadah, adab serta akhlak, juga hukum dan muamalah. Dengan kata lain, *al-syari'ah* mencakup seluruh perkara dalam

Islam, baik *ushul, furu'*, keyakinan, amal, serta teori dan aplikasi. *Kedua*: memaknainya dengan terbatas pada sisi hukum yang bersifat amal di dalam agama Islam, seperti ibadah yang mencakup hubungan kepada Allah, dan muamalat kepada sesama manusia seperti urusan keluarga, masyarakat, negara, umat, hukum dan hubungan luar negeri (Al-Qardhawi, 2008; 19-20). Dari penjelasan ini dapat dikatakan, *maqashid al-syari'ah* secara etimologi yaitu tujuan atau maksud dari setiap syariat yang Allah *Ta'ala* tetapkan kepada manusia.

Adapun makna terminologi *maqashid al-syari'ah* menurut Syekh Yusuf al-Qordhawi adalah tujuan-tujuan yang menjadi target setiap *nash* dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia, baik berbentuk perintah, larangan, ataupun kebolehan; baik untuk individu, keluarga, jamaah dan umat manusia (Al-Qardhawi, 2008; 20). Terkait pengertian tersebut, Ibnu Taimiyah menambahi, setiap larangan Allah pasti berakibat buruk, dan setiap perintah Allah pasti berakibat baik, keduanya dapat terlihat dari maksud serta hikmah dari perintah dan larangan-Nya (Taimiyyah, 1995; 3, 19). Oleh karena itu, Imam al-Syatibi menegaskan, setiap syariat bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat (Al-Syatibi, 1997; 2, 20). Maka, dari berbagai penjelasan diatas, dapat disimpulkan bahwa *maqashid al-syari'ah* ialah, tujuan atau maksud dari setiap syariat yang Allah *Ta'ala* tetapkan bagi manusia, baik berupa perintah, larangan ataupun kebolehan untuk mendatangkan kemaslahatan dan menolak kemudaratan di dunia dan akhirat.

Lebih spesifik lagi, kemaslahatan dalam *maqashid al-syari'ah* menurut para ulama terbagi menjadi tiga macam yakni: *dharuriyat, hajiyat* dan *tahsiniyat* (Al-Ghazali, 1993; 174; Al-Syatibi, 1997; 2, 17). *Dharuriyat* (masalah primer) adalah sesuatu yang harus ada demi tegaknya kehidupan dan kebaikan, baik di dunia maupun akhirat yang meliputi penjagaan terhadap agama (*al-din*), jiwa (*al-nafs*), akal (*al-'aql*), keturunan (*al-nashb*) dan harta (*al-mal*) atau sering juga disebut dengan *dharuriyat al-khams* (Al-Ghazali, 1993; 174; Al-Syatibi, 1997; 2, 20). Adapun *hajiyat* (masalah sekunder) adalah sesuatu yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan dan mendatangkan kelapangan. Sedangkan *tahsiniyat* (masalah tersier) adalah sesuatu yang terkait dengan melakukan kebiasaan-kebiasaan baik dan menghindari kebiasaan-kebiasaan buruk yang sering disebut dengan *akhlak al-karimah* (Al-Syatibi, 1997; 2, 18-22). Ketiga kemaslahatan tersebut merupakan dasar utama yang menjadi tiang syariat Islam. Al-Syatibi menerangkan bahwa ketiga kemaslahatan itu tidak diragukan lagi ketetapanannya bagi seorang yuris yang melakukan ijtihad, dan ketiganya dianggap sebagai *maqashid al-syari'ah* (Al-Syatibi, 1997; 2, 81).

Berikutnya, untuk mengetahui *maqashid al-syari'ah* yang hakiki, setidaknya dapat ditempuh dengan beberapa cara sebagai berikut (Al-Syatibi, 1997; 3, 144-165): *Pertama*: melakukan analisis terhadap lafal perintah (*al-amr*) dan larangan (*al-nahyu*). Caranya dengan mengembalikan tujuan-tujuan serta makna-makna yang terkandung dalam lafal perintah dan larangan pada arti yang hakiki. Artinya jika lafal perintah dan larangan yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadits jelas dan hanya mengandung satu-satunya tujuan, maka tujuan itulah yang diinginkan *al-Syari'* (Allah), baik berupa perintah atau larangan. Sedangkan jika perintah atau larangan tersebut mengandung tujuan lain seperti dalam firman Allah, "*Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli*" (Qs. Al-Jumu'ah: 9). Larangan jual beli pada ayat tersebut bukanlah larangan yang berdiri sendiri, akan tetapi larangan tersebut hanya bertujuan sebagai penguat atas

perintah mengingat Allah dengan segera melakukan shalat Jum'at. Maka, larangan jual beli pada ayat tersebut tidak terdapat aspek *maqashid* yang hakiki.

Kedua: Penelaahan 'illah atau sebab perintah dan larangan. Cara ini dilakukan dengan menganalisis 'illah hukum yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an dan hadits. 'Illah hukum ini terkadang tertulis secara jelas dan terkadang tidak. Apabila 'illah (sebab) itu tertulis secara jelas dalam ayat al-Qur'an atau hadits, maka harus mengikuti apa yang tertulis dalam ayat dan hadits tersebut. Karena dengan mengikuti yang tertulis, tujuan hukum dalam perintah dan larangan itu dapat dicapai. Apabila 'illah hukum tidak dapat diketahui dengan jelas, maka harus *tawaquf*, maksudnya menyerahkan hal itu kepada kehendak *al-Syari'* yang lebih mengetahui tujuan dari pensyariaan hukum. Sikap *tawaquf* ini menurut al-Syatibi didasarkan atas dua pertimbangan, yaitu: *Pertama*, tidak boleh melakukan perluasan cakupan (*ta'addi*) terhadap apa yang telah ditetapkan dalam *nash*. Karena upaya perluasan cakupan terhadap apa yang ada dalam *nash* tanpa mengetahui 'illah hukumnya, sama saja dengan menetapkan suatu hukum tanpa dalil, yang akhirnya bertentangan dengan syariat Islam. *Kedua*, pada dasarnya tidak dibenarkan melakukan perluasan cakupan atau kandungan terhadap apa yang telah ditetapkan dalam *nash*. Namun hal itu dimungkinkan bisa dilakukan, apabila tujuan hukum dapat diketahui. Sebagai contoh, pemahaman terhadap sebuah hadits berkaitan masalah peradilan. Rasulullah bersabda, "*Seorang hakim tidak boleh memutuskan perkara di antara kedua orang dalam keadaan marah*" (Al-Bukhari, 1442; 9, 65; Al-Naisaburi, n.d; 3, 1342). Keadaan marah (*ghadhab*) dalam hadits tersebut adalah merupakan sebab. Sedangkan 'illah-nya adalah timbulnya kewaswasan atau keraguan dalam meletakkan dasar dan alasan-alasan suatu hukum. Oleh karenanya seorang hakim tidak boleh memutuskan suatu kasus dalam keadaan yang dapat menyebabkan dirinya tidak konsentrasi dan objektif dalam memutuskan hukum, seperti keadaan sangat lapar, gelisah dan lain-lainnya.

Ketiga: Analisis terhadap sikap diamnya *al-Syari'* terhadap pensyariaan hukum. Sikap diam dalam penjelasan ini terdapat dua macam. *Pertama*, diam karena tidak ada motif. Sikap diam *al-Syari'* dalam kaitan ini disebabkan oleh tidak adanya motif atau faktor yang dapat mendorong *al-Syari'* untuk memberikan ketetapan hukum. Akan tetapi pada rentang berikutnya dapat dirasakan oleh manusia bahwa ketetapan hukum tersebut membawa dampak positif. Contohnya, penerapan hukum Islam terhadap masalah-masalah yang muncul setelah Rasulullah wafat, seperti pengumpulan al-Qur'an (*jam'u al-qur'an*). Pada masa nabi tidak terdapat kebutuhan dan faktor pendorong yang mengharuskan pengumpulan al-Qur'an. Kemudian pengumpulan tersebut dirasa sangat perlu untuk menjaga eksistensi al-Qur'an, karena meninggalnya para sahabat penghafal al-Qur'an dan banyaknya perselisihan di kalangan mereka. (Al-Qathan, n.d; 121-123). Oleh karena itu, sikap diam nabi pada masanya, dapat dipahami bahwa pengumpulan mushaf al-Qur'an tersebut tidak dilarang.

Berikutnya (*kedua*), diam walaupun ada motif. Sikap diam *al-Syari'* terhadap suatu persoalan hukum, walaupun pada dasarnya terdapat faktor atau motif yang mengharuskan *al-Syari'* untuk tidak bersikap diam pada waktu munculnya persoalan hukum tersebut. Sikap ini harus dipahami bahwa ketetapan suatu hukum harus seperti adanya, tanpa melakukan penambahan dan pengurangan. Karena apa yang ditetapkan itulah yang dikehendaki oleh *al-Syari'*. Contohnya, tidak disyariatkannya sujud syukur dalam madzhab Maliki. Al-Syatibi menjelaskan bahwa tidak disyariatkannya sujud syukur ini, karena sujud tersebut di satu sisi tidak

dilakukan oleh Rasulullah pada masanya, sedangkan disisi lain motif atau faktor untuk melakukan hal itu, seperti realisasi rasa syukur terhadap nikmat, senantiasa tidak terpisahkan dari kehidupan manusia, kapan dan di manapun berada (Al-Syatibi, 1997; 3, 144-165). Dengan demikian sikap diam atau tidak melakukan sujud syukur oleh Rasulullah pada masanya mengandung *maqashid al-syari'ah* bahwa sujud syukur itu memang tidak dianjurkan.

Tiga cara di atas merupakan implementasi dari pemahaman gabungan antara mereka yang memberi penekanan pada zahir *nash* dan mereka yang memberi penekanan pada makna kandungan atau konteks *nash*. Karena, apabila pemahaman terhadap *nash-nash* hanya berpedoman pada zahirnya, hal ini akan menjadikan al-Qur'an dan hadits sebagai sumber hukum yang tidak mampu memberi jawaban atas persoalan-persoalan baru dalam kehidupan. Sebaliknya, apabila pemahaman suatu *nash* yang terdapat dalam al-Qur'an maupun hadits sama sekali tidak terikat dengan zahir *nash*-nya. Kemudian memberikan kebebasan penuh pada manusia untuk melakukan interpretasi, akibatnya ajaran agama Islam hanya akan berwujud dalam bentuk nilai-nilai moral dan kehilangan identitas formalnya (Aibak, 2008; 76). Oleh sebab itu, pengetahuan proporsional terkait *maqashid al-syari'ah* akan menjadi pisau analisis untuk menelaah *Fiqh al-Aqalliyat* Syekh Yusuf al-Qardhawi.

3. Telaah atas *Fiqh al-Aqalliyat* Syekh Yusuf al-Qardhawi

Dalam menelaah *Fiqh al-Aqalliyat* Syekh Yusuf al-Qardhawi setidaknya ada dua hal yang menunjukkan keseimbangannya dalam berdalil dengan fiqih, ushul fiqh yang bersifat tekstual dan *maqashid al-syari'ah* yang bersifat kontekstual. Kedua hal tersebut adalah landasan prinsip *Fiqh al-Aqalliyat* dan fatwa-fatwa yang dihasilkan darinya. Adapun penjelasannya adalah sebagai berikut ini:

a. Telaah Atas Landasan dan Prinsip *Fiqh al-Aqalliyat*

Para ulama sepakat bahwa syariat memiliki *maqashid al-syari'ah* yang mulia untuk menjaga kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat secara bersamaan (Al-Syatibi, 1997; 2, 1). Untuk merealisasikan *maqashid al-syari'ah* tersebut seorang yuris tidak mungkin hanya berpatokan dengan teks *nash*, kemudian menerapkannya secara serampangan. Akan tetapi diperlukan pemahaman yang benar terhadap kondisi dan realitas, sehingga teks *nash* tersebut dapat diterapkan dan direalisasikan sesuai *maqashid al-syari'ah* yang Allah kehendaki (Al-Jauziyyah, 1991; 3, 66). Melihat kondisi dan keadaan yang sangat berbeda dialami kaum Muslimin di Barat yang minoritas, maka Syekh Yusuf al-Qardhawi merumuskan dalil-dalil landasan dan prinsip-prinsip hukum untuk *Fiqh al-Aqalliyat* agar sampai kepada *maqashid al-syari'ah* sebagai berikut (Al-Qardhawi, 2001; 37-38):

- Dalil-Dalil Landasan *Fiqh al-Aqalliyat*

Pada dasarnya sumber pengambilan hukum dari *Fiqh al-Aqalliyat* adalah sebagai sumber-sumber fiqih biasa secara umumnya (Al-Qardhawi, 2001; 37), yaitu al-Qur'an, hadits, ijma', qiyas, istihsan, al-mashlahah al-mursalah, sadd al-dhari'ah, urf dan lain sebagainya (Mawardi, 2010; 121). Akan tetapi ada beberapa rambu-rambu baru yang perlu diperhatikan untuk sumber-sumber tersebut. Di antara rambu-rambu yang terpenting adalah bersandarkan kepada sumber pertama (Al-Qur'an) yaitu dengan mengembalikan segala sumber hukum baik yang disepakati (Al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas) ataupun yang diperselisihkan (istihsan,

al-mashlahah al-mursalah, sadd al-dhari'ah, urf dan lain-lain) kepada kepada al-Qur'an (Al-Qardhawi, 2001; 37).

Demikian itu karena al-Qur'an adalah undang-undang untuk penyariatan, "bapak" dari segala undang-undang hukum, dan memiliki kaidah-kaidah serta prinsip-prinsip umum yang menjadi tempat berlabuh kebanyakan perkara yang seakan bertentangan baik dalam hal-hal parsial atau terperinci. Berbeda dengan sunnah yang terkadang hanya menjadi solusi pada waktu dan kondisi orang tertentu; juga terkadang menjelaskan perkara yang tidak ada hubungannya dengan agama (Al-Qardhawi, 2001; 37). Oleh karena itu, para ulama menetapkan bahwa sunnah di dalamnya ada yang bersifat untuk penyariatan, dan ada juga yang tidak. Jika untuk penyariatan pun terkadang sifatnya umum dan terkadang khusus; ada yang terus berlaku dan ada yang terbatas; ada yang sifatnya fatwa menyampaikan wahyu Allah dan ada pula terkait dengan kepemimpinan suatu negara; ada pula bersifat parsial dan personal; dan ada juga dalil-dalil tidak *shahih* atau diperselisihkan (Al-Qardhawi, 2001; 37).

Sebagai contoh, hadits berbunyi, "Saya berlepas diri (*bari'*) dari seorang muslim yang tinggal bersama orang-orang musyrik" (Al-Asy'ats, n.d; 3, 45; Al-Tirmidzi, 1998; 4, 155), Juga hadits berbunyi, "Barangsiapa berkumpul dengan orang musyrik, dan tinggal bersamanya, maka ia seperti mereka" (Al-Asy'ats, n.d; 3, 93). Hadits ini adalah hadits lemah atau *dhaif*, meskipun ada sebagian ulama meng-*hasan*-kannya, akan tetapi tetap saja akan menimbulkan perselisihan dikalangan ulama (Al-Qardhawi, 2001; 38). Analisisnya, *Pertama* makna *bari'* atau berlepas diri disini masih memungkinkan takwilan lain, seperti berlepas diri dari pembayaran diat (denda) jika terjadi pembunuhan. *Kedua* kalimat musyrik dalam istilah al-Qur'an adalah penyembah patung, tidak termasuk ahli kitab, dan bagaimana mungkin Islam mengharamkan tinggal bersama ahli kitab pada satu rumah, sedangkan kaum Muslimin dibolehkan menikah dengan wanita ahli kitab (Al-Qardhawi, 2001; 38). Maka ini merupakan contoh perkara yang seakan bertentangan kepada al-Qur'an guna merealisasikan *maqashid al-syari'ah* yang Allah kehendaki.

Adapun contoh dari hadits *shahih*, "Janganlah kalian memulai salam dengan Yahudi dan Nasrani, jika kalian berjalan bersama mereka maka persempitlah jalan mereka" (Al-Naisaburi, n.d; 4, 1707). Secara tekstual hadits di atas seakan mengharamkan perkara tersebut secara mutlak tanpa membedakan mereka yang memerangi kaum Muslimin dan tidak memerangi (bersikap damai). Padahal pemahaman seperti ini sangat jauh dari *maqashid al-syari'ah* di balik teks itu, di mana Allah membedakan antara yang memerangi dan tidak memerangi. Allah pun memerintahkan untuk berbuat baik (*al-birr*) dan bersikap adil (*al-qisth*) kepada mereka yang tidak memerangi, "Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil" (Qs. Al-Mumtahanah: 8). Selain itu juga ada keumuman ayat "Dan apabila kalian diberi salam dengan suatu salam maka jawablah salah dengan yang lebih baik atau semisalnya" (Qs. Al-Nisa': 86). Juga keumuman sabda nabi Muhammad, "Tebarkanlah salam". Maka, hadits tentang larangan memulai salam dan perintah untuk

menyempitkan jalan bagi Ahli Kitab dapat dikhususkan kepada ahli *harbi* (memerangi Islam) dan berjalan dengan sombong (Al-Qardhawi, 2001; 39 & 128).

Oleh karena itu, sunnah atau hadits hendaknya dikembalikan kepada al-Qur'an dan sunnah-sunnah yang lainnya; ia juga hendaknya dipahami dalam naungan *maqashid*-nya; dan dipisahkan antara tujuan yang tetap dan wasilah yang bisa berubah. Adapun tentang dalil *ijma'*, jika ia dibangun atas nash yang memperhatikan keadaan dan *urf* (kebiasan), maka jika *urf* dan keadaan tersebut berubah hukumnya pun bisa berubah. Misalnya, perbedaan kadar uang untuk nishab zakat, ada yang mengatakan sesuai dengan emas, dan sebagian lain mengatakan sesuai dengan perak. Demikian pula dengan dalil-dalil lainnya seperti *qiyas*, *ishtislah*, *istihsan*, *sadd al-dzari'ah*, *syar'un man qabalan*, *urf*, *ishtishhab* dan *qaul al-shahabi*, maka hendaknya mereka dikembalikan kepada prinsip-prinsip dan tujuan-tujuan (*maqashid*) al-Qur'an. Kemudian hendaknya untuk para faqih mengambil manfaat dari *ushul-ushul* dan dalil-dalil ini, yaitu dengan menaruhnya sesuai dengan tempatnya, dan mendahulukan yang kuat atas yang lemah ketika terjadi pertentangan, dan menimbang pertentangan serta men-*tarjih*-nya (memilih yang rajih) (Al-Qardhawi, 2001; 39).

Dari sini nampak bahwa Syekh Yusuf al-Qardhawi menilai bahwa setiap hukum yang seakan bertentangan hendaknya dikembalikan kepada prinsip-prinsip *maqashid al-syari'ah*, khususnya *maqashid al-Qur'an* (Sahidin, 2021; 295). Hal ini selaras dengan salah satu disertasi yang telah diterbitkan menjadi buku, berjudul, "*Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyyah wa Alaqatuha bi al-Adillah al-Syar'iyyah*" menjelaskan bahwa *maqashid al-syari'ah* memiliki hubungan yang sangat erat dengan dalil-dalil *syar'i* baik yang disepakati maupun yang diperselisihkan (Al-Yubi, 1430; 469). Oleh karena itu, Syekh Yusuf al-Qardhawi menegaskan bahwa terdapat landasan-landasan yang perlu untuk diperhatikan oleh seorang yuris, yaitu berupa mencari maksud-maksud syariat sebelum mengeluarkan hukum; memahami teks dalam bingkai sebab dan kondisinya (*'illah*); membedakan antara maksud-maksud yang mapan (tetap) dan wasilah-wasilah yang berubah; dan melihat perbedaan makna dalam ibadah dan muamalat (Al-Qardhawi, 2008; 155-199). Maka, semua ini menunjukkan keseimbangan dan implementasi *maqashid al-syari'ah* dalam dalil-dalil landasan *Fiqh al-Aqalliyat*.

- **Pondasi-Pondasi Prinsip *Fiqh al-Aqalliyat***

Syekh Yusuf Al-Qardhawi menyebutkan bahwa *Fiqh al-Aqalliyat* dibangun atas dasar prinsip-prinsip yang harus diperhatikan secara lebih daripada fiqh lainnya, walaupun setiap fiqh pun membutuhkannya guna merealisasikan *maqashid al-syari'ah*. Prinsip-prinsip tersebut adalah: *ijtihad* kontemporer yang lurus; memperhatikan kaidah-kaidah fiqh bersifat universal; memperhatikan fiqh realitas yang terjadi dalam kehidupannya; menekankan pada fiqh kolektif dan bukan individu; dibangun atas metode yang memudahkan (*manhaj taisir*); memperhatikan kaidah, "Fatwa dapat berubah mengikuti perubahan kondisi"; memperhatikan sunnah bertahap/gradualitas hukum (*tadarruj*); mengetahui hal-hal yang menjadi kebutuhan primer (*dharuriyat*) dan

sekunder (*hajat*) manusia; serta berlepas dari keharusan mazhab tertentu (Al-Qardhawi, 2001; 40-57).

Secara umum, pondasi-pondasi seperti di atas sangat penting sehingga dimungkinkan untuk mendatangkan maslahat bagi masyarakat tertentu, khususnya masyarakat Muslim minoritas di Barat. Demikian itu karena untuk merealisasikan *maqashid al-syar'ah* seorang yuris tidak mungkin hanya berpatokan dengan teks *nash*, kemudian menerapkannya secara serampangan. Akan tetapi diperlukan pemahaman yang benar terhadap kondisi dan realitas yang ada, sehingga teks *nash* tersebut dapat direalisasikan sesuai tujuan atau *maqashid al-syar'ah* yang Allah kehendaki. Terkait hal ini, Ibnu Qayyim pernah mengatakan:

“Janganlah anda terlalu terpaku pada teks-teks yang terdapat dalam kitab-kitab sepanjang umur anda. Jika ada seorang datang kepadamu dari luar daerah lalu menanyakan tentang suatu hukum, maka janganlah anda memperlakukan hukum menurut tradisi anda, tetapi tanyakan lebih dahulu tradisinya, baru kemudian anda putuskan dengan pertimbangan tradisi dia dan bukan menurut tradisi anda atau atas dasar kitab-kitab anda. Menurut ulama, ini cara yang benar dan jelas. Jika anda jumud, maka anda telah sesat dan tidak memahami maksud para ulama dan generasi awal (*al-salaf*)” (Al-Jauziyyah, 1991; 3, 66)

Senada dengan ungkapan Ibnu Qayyim di atas, Ibnu Asyur menerangkan, “Apabila pemahaman *nash syar'i* hanya digali secara zahir aja, maka niscaya akan menyempitkan cakupan makna dan sedikit kontribusinya. Namun, apabila pemahaman itu diambil dengan memperhatikan ‘illah dan *maqashid*-nya, niscaya, *nash-nash* tersebut akan menjadi sumber pengetahuan yang tidak akan pernah hilang maknanya. Sehingga, terbukalah pintu penalaran analogis (*qiyas*), dan pembahasan hukum *syar'i* ini akan berlaku secara alami untuk merealisasikan *maqashid al-syar'ah*, mewujudkan maslahat serta menolak mufsadat” (Al-Raisuni, 1995; 360) Dari sini nampak bahwa prinsip-prinsip di atas, merupakan berdalil dengan *nash* yang bersifat tekstual dan *maqashid al-syar'ah* yang bersifat kontekstual.

b. Telaah Atas Fatwa dalam Fiqh al-Aqalliyat

Selain terlihat dari dalil-dalil dan pondasi *Fiqh al-Aqalliyat*, keseimbangan berdalil dengan *maqashid al-syar'ah* juga dapat diketahui dari fatwa-fatwa yang dinukil dalam *Fiqh al-Aqalliyat* Syekh Yusuf al-Qardhawi. Hal itu karena, lembaga ECFR (*European Council for Fatwa and Research*) yang diketuai oleh Syekh Yusuf al-Qardhawi telah melahirkan banyak fatwa dan produk hukum melalui ijtihad berdasarkan dalil-dalil dan pondasi-pondasi prinsip yang telah disebutkan sebelumnya. Berikut adalah beberapa contoh kasus hukum yang telah diberikan fatwa oleh lembaga tersebut dan kemudian dikutip dalam buku *Fiqh al-Aqalliyat* Syekh Yusuf al-Qardhawi, di antaranya adalah:

- Masalah Shalat Jum'at

Terkait dengan waktu shalat Jum'at, Syekh Yusuf al-Qardhawi pernah ditanya tentang hukum pelaksanaan shalat Jum'at sebelum tergelincirnya matahari (sebelum waktu Zuhur) atau setelah masuknya waktu shalat Ashar karena sempitnya waktu khutbah dan shalat Jum'at pada waktu Zuhur di sebagian negara, khususnya di musim dingin, atau sebab tidak tersedianya kesempatan menunaikan shalat Jum'at karena

berbarengan dengan jadwal sekolah atau kerja, kecuali pada waktu pagi atau sore (Al-Qardhawi, 2001; 71). Untuk menjawab persoalan ini, Syekh Yusuf al-Qardhawi mengemukakan beberapa pendapat terkait waktu pelaksanaan shalat Jum'at. Mayoritas ulama menyatakan bahwa waktu shalat Jum'at adalah waktu shalat Zuhur, yaitu dari tergelincirnya matahari sampai pada posisi matahari yang memungkinkan bayangan suatu benda telah menyamai benda aslinya dengan dikurangi bayangan ketika matahari tergelincir (waktu Asar). Akan tetapi, ulama Hanabilah memberikan kelonggaran waktu shalat Jum'at. Sebagian mereka menyatakan bahwa waktunya sama seperti waktu pelaksanaan shalat hari raya ('Id), yaitu mulai naiknya matahari sekitar 10 menit atau seperempat jam sampai habisnya waktu Zuhur. Sebagian lain menjadikan waktunya sebelum tergelincirnya matahari (Al-Qardhawi, 2001; 72). Dalil yang menjadi landasan mereka—yang menyatakan seperti waktu pelaksanaan shalat 'Id—adalah sebagaimana hadits nabi dan perbuatan sahabat.

Dalil dari perbutan sahabat, di-*nash*-kan dari Imam Ahmad, dari al-Qadhi dan sahabat-sahabatnya, dari perkataan Abdullah bin Sidan, ia berkata: saya menyaksikan shalat Jum'at bersama Abu Bakar, bahwa khutbah dan shalatnya dilaksanakan sebelum pertengahan siang; kemudian bersama Umar, khutbah dan shalatnya pada pertengahan siang; sedangkan bersama Utsman, shalat dan khutbahnya ketika matahari telah tergelincir; saya melihat tidak ada yang salah seorang pun yang mencela hal itu (Muflih, 1997; 2, 150). Oleh karena itu, al-Qarafi membolehkan shalat Jum'at pada jam enam pagi (Muflih, 1997; 2, 150), kemudian dikuatkan oleh Ibnu Qudamah, melaksanakan shalat Jum'at sebelum tergelincirnya matahari, pada jam enam pagi, akan mendapatkan pahala (al-Maqdisi, 1967; 2, 64). Hal ini juga sebagaimana ungkapan Atha', "Setiap 'Id (shalat hari raya) waktunya ketika waktu dhuha: baik Jum'at, Adha dan Fitri, sebagaimana riwayat dari Ibnu Mas'ud, beliau berkata, tidaklah 'Id kecuali awal siang, sungguh Rasulullah shalat dengan kami dalam naungan *al-hathim* Makkah" (al-Maqdisi, 1967; 2, 264). Adapun dalil yang menunjukkan bahwa hari Jum'at adalah hari raya ('Id) yaitu, sabda nabi: "Sesungguhnya hari ini Allah jadikan hari raya untuk kaum Muslimin" (Al-Qazwaini, n.d; 1, 349). Juga sabdanya: "Telah terkumpul pada hari kalian ini, dua hari daya (*'Idain*)" (Al-Ashbahi, 1985; 1, 178). Setelah memaparkan beberapa pendapat tersebut, Syekh Yusuf Al-Qardhawi mengatakan bahwa saya membolehkan untuk mengerjakannya pada awal siang karena *dharurat* atau karena *hajat* yang menempati kedudukan *dharurat*, untuk meringankan dan mengambil sesuai kadarnya (Al-Qardhawi, 2001; 75).

Berbeda dengan pendapat di atas, ulama Malikiyah juga mengemukakan pendapat lain, yaitu meringankan batasan waktu shalat Jum'at hingga menjelang matahari tenggelam (Al-Qardhawi, 2001; 75). Imam al-Qarafi menukilkan bahwa, "Ibnu Qasim mengatakan, selagi matahari belum tenggelam, walaupun tidak mendapati sebagian Asar kecuali setelah tenggelamnya matahari. Sedangkan menurut Sahnun, sebelum tenggelamnya matahari dengan kadar khutbah Jum'at dan waktu untuk sejumlah Asar. Selain itu sebagian (Malikiyah) lainnya mengatakan (batasannya) sampai matahari kekuningan..." (al-Qarafi, 1994; 2, 331-

332). Berdasarkan kedua pendapat tersebut (Hanabilah dan Malikiyah), Syekh Yusuf al-Qardhawi kemudian menerangkan, seseorang memungkinkan untuk mengambil pelajaran dari dua keringanan ini, akan tetapi jika mampu, maka hendaknya mengerjakan pada waktu yang telah disepakati, yaitu setelah tergelincirnya matahari (waktu Zuhur). Hal ini lebih utama dan dalam rangka kehati-hatian. Maka, hendaknya bagi pemimpin kaum Muslimin untuk bersemangat keluar dari perkara yang diperselisihkan menuju yang disepakati ketika mendapati jalan menuju hal itu (Al-Qardhawi, 2001; 76).

- **Masalah Warisan dari non Muslim**

Terkait dengan masalah warisan non Muslim, Syekh Yusuf al-Qardhawi memilih pendapat yang tidak populer di kalangan empat mazhab, yaitu seorang Muslim boleh menerima warisan dari seorang non-Muslim, namun tidak berlaku sebaliknya (Al-Qardhawi, 2001; 127). Pendapat ini berdasarkan pada beberapa riwayat sahabat seperti Umar, Mu'az, dan Mu'awiyah, yang membolehkan seorang Muslim menerima warisan dari seorang non-Muslim, tetapi tidak sebaliknya (al-Maqdisi, 1967; 6, 367). Juga diriwayatkan terkait dua saudara yang berdebat kepada Yahya bin Ya'mar, yaitu seorang Yahudi dan seorang Muslim berkenaan warisan harta saudaranya yang kafir, kemudian Yahya mengatakan bahwa yang Muslim ini tetap mendapatkan warisan dengan dalil ia mendengar dari Abu al-Aswad, bahwa Muadz mengatakan Rasulullah pernah bersabda, "Islam itu menambah bukan mengurangnya" (Al-Asy'ats, n.d; 3, 126; Hanbal, 2001; 36, 379) Maknanya, Islam itu sebab untuk mendapatkan kebaikan bukan sebab haramnya dan berkurangnya (sesuatu) darinya (Al-Qardhawi, 2001, 127).

Lebih lanjut, Syekh Yusuf al-Qardhawi mengatakan bahwa dimensi kemaslahatan menerima warisan dari orang kafir akan lebih besar daripada membiarkan harta warisan tersebut dikuasai oleh orang kafir yang sangat memungkinkan akan dipergunakan untuk kepentingan maksiat atau pengembangan agama mereka. Sedangkan hadits yang melarang seorang Muslim untuk mewarisi harta dari orang kafir, dapat ditakwilkan sebagaimana madzhab Hanafiyah mentakwil hadits, "seorang Muslim tidak boleh dibunuh hanya karena membunuh orang kafir", maksud kafir di sini adalah kafir yang memerangi (*harbi*). Maka demikian juga bahwa seorang Muslim tidak mewarisi orang kafir yang memerangi, karena telah terpotong hubungan antara keduanya (Al-Qardhawi, 2001; 12). Al-Qardhawi mengatakan, "Pendapat ini juga dirajihkan Ibnu Qayyim dan Ibnu Taimiyyah" (Al-Qardhawi, 2001; 135).

- **Mengucapkan Selamat Atas Hari Raya Ahli Kitab**

Terkait dengan hukum mengucapkan selamat hari raya kepada ahli kitab, Syekh Yusuf al-Qardhawi membolehkan jika antara ia dengan mereka memiliki kekerabatan, hubungan ketetanggaan atau hubungan sosial yang menuntut hubungan baik, berupa pergaulan baik ditetapkan oleh kebiasaan yang dapat diterima. Namun, kebolehan di sini hanya mengucapkan selamat adapun ikut merayakan hari raya mereka, maka itu tidak boleh, karena umat Islam memiliki hari raya tersendiri dan mereka pun memiliki hari raya (Al-Qardhawi, 2001; 145). Kebolehan ini sebagaimana firman Allah, "*Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik*

dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.” (Qs. Al-Mumtahanah: 8).

Menurut Syekh Yusuf al-Qaradhawi, ayat di atas secara tegas dan jelas mengajarkan berlaku baik dan adil kepada non-Muslim yang tidak memusuhi atau memerangi umat Islam. Al-Qur’an telah memilih kalimat “*al-bir*” ketika berfirman: “*berbuat baik*” di mana kalimat ini juga dipakai untuk seseorang yang paling besar haknya setelah Allah, yakni kepada kedua orang tua (*bir al-walidaini*). Juga diriwayatkan dari al-Bukhari dan Muslim, bahwa Asma bin Abu Bakr mendatangi Rasulullah dan berkata: wahai Rasulullah, sesungguhnya ibuku yang merupakan seorang musyrik telah datang kepadaku dan ia menyambung silaturahmi serta memberikan hadiah. Apakah aku boleh menyambung silaturahmi kepadanya. Beliau bersabda, sambunglah silaturahmi kepada ibumu (Al-Bukhari, 1422; 8, 4; Al-Naisaburi, n.d; 2, 696). Ini semua kepada orang musyrik, sedangkan telah maklum bahwa sikap Islam kepada ahli kitab lebih ringan daripada kepada orang-orang musyrik yang menyembah patung. Sampai-sampai kepada ahli kitab, umat Islam dibolehkan untuk memakan sembelihan dan juga menikahi wanitanya (Qs. Al-Maidah: 5). Namun perlu dicatat bahwa ucapan selamat tersebut bukan berarti mengakui atau meridhoi agama mereka, melainkan hanya kalimat-kalimat selamat biasa yang menjadi kebiasaan manusia (Al-Qardhawi, 2001, 149).

- **Membangun Markas Islam Dengan Harta Zakat**

Terkait dengan pemanfaatan zakat untuk membangun lembaga keislaman, seperti masjid, sekolah, dan pusat studi Islam merupakan kebutuhan yang mendesak karena sumber dana lain sangat sulit dan calon penyumbang banyak yang bersedia menyerahkan uangnya jika di atasnamakan zakat. Tetapi, apakah pemanfaatan ini dibenarkan atau tidak, mengingat lembaga Islam tidak termasuk dalam kelompok orang yang berhak menerima zakat. Syekh Yusuf al-Qardhawi menjawab permasalahan ini dengan pertama-tama menyebutkan bahwa salah satu golongan penerima zakat dalam *nash* al-Qur’an adalah untuk *fi sabilillah*. Dalam hal ini para fuqaha berselisih pendapat dalam menafsirkan *fi sabilillah*, di antara mereka ada yang membatasi untuk (jihad) karena makna tersebut adalah makna yang nampak ketika kalimat itu dimutlakkan, ini pendapat jumhur. Sedangkan para ulama lainnya, ada yang menjadikan maknanya lebih luas, yaitu mencakup seluruh ketaatan dan maslahat bagi kaum Muslimin, termasuk di dalamnya, membangun masjid, sekolahan, jembatan, pengurusan jenazah orang-orang miskin, dan lain-lainnya yang mengandung maslahat (Al-Qardhawi, 20; 81). Dari penjelasan ini, Syekh Yusuf al-Qardhawi melihat bahwa makna *fi sabilillah* dapat digunakan sebagaimana dua pendapat tersebut, sehingga bisa dimanfaatkan guna membangun markas Islam untuk berdakwah, mengarahkan dan mendidik kaum Muslimin di suatu negara tertentu. Terlebih perkara ini (membangun markas Islam) tidak diragukan lagi, termasuk contoh wujud dari jihad Islam pada saat ini, yaitu jihad dengan lisan, pena, dakwah dan tarbiyyah (Al-Qardhawi, 2001; 82). Dari sini nampak, adanya implementasi *maqashid al-syari’ah* di mana pada beberapa kasus di atas, Syekh Yusuf al-Qardhawi sangat memperhatikan

teks *nash* disertai dengan kondisi dan realitas yang ada guna merealisasikan masalah bagi umat Islam yang merupakan inti dari *maqashid al-syari'ah*.

Simpulan

Dari seluruh pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa Syekh Yusuf al-Qardhawi sangat perhatian dengan terealisasinya masalah bagi manusia yang merupakan inti dari *maqashid al-syariah*. Demikian itu terlihat dari landasan dalil dan pondasi prinsip *Fiqh al-Aqalliyat* yang bertujuan merealisasikan *maqashid al-syariah*, seperti menyandarkan hukum kepada sumber *maqashid al-syari'ah* paling utama, berupa Al-Qur'an. Kemudian memperhatikan prinsip ijtihad kontemporer yang lurus; kaidah-kaidah fiqh universal; fiqh realitas yang terjadi; fiqh kolektif; metode yang memudahkan; kaidah, "Fatwa dapat berubah mengikuti perubahan kondisi"; sunnah gradualitas hukum; kebutuhan primer dan sekunder manusia; dan berlepas dari keharusan mazhab tertentu. Sehingga dapat menghasilkan fatwa yang sesuai dengan realita yang dihadapi masyarakat minoritas Muslim, seperti: bolehnya mengawalkan pelaksanaan shalat Jum'at, bolehnya hukum warisan dari non-Muslim, bolehnya mengucapkan selamat atas hari raya ahli kitab, dan bolehnya membangun markaz Islam dengan harta zakat. Semua ini dilandasi dengan adanya realitas dan konteks berbeda yang dihadapi minoritas Muslim di Barat, tanpa merubah perkara yang telah tetap dalam Islam. Hal ini menunjukkan keseimbangan berdalil dengan *nash* tekstual dan *maqashid al-syari'ah* secara kontekstual sehingga produk hukum yang diterapkan lebih bermaslahat bagi masyarakat yang dihadapi. Oleh karena itu, perkara ini sekaligus merupakan bantahan bagi mereka yang melihat perlunya menyimpulkan hukum hanya dengan *maqashid al-syari'ah*, tanpa memperhatikan *nash* dan kaidah ushul fiqh.

Daftar Rujukan

- Aibak, K. (2008). *Metodologi Pembaruan Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Ashbahi, M. bin A. (1985). *Muwatha' al-Imam Malik*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats.
- Al-Asy'ats, A. D. S. bin. (n.d.). *Sunan Abi Dāwud*. Beirut: Al-Maktabah al-'Aṣriyah.
- Al-Bukhari, M. bin I. (1422). *Ṣahīh al-Bukhārī*. Dar Thuqī al-Najah.
- Al-Bukhari, M. bin I. (1422). *Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Thuqī al-Najah.
- Al-Ghazali, A. H. (1993). *al-Mustashfa*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Jauziyyah, I. Q. (1991). *I'lam al-Muwaqifin 'An Rabbi al-'Alamin*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Maqdisi, I. Q. (1967). *al-Mughni*. Kairo.
- Al-Naisaburi, M. bin H. (n.d.). *Ṣahīh Muslim*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats.
- Al-Qardhawi, Y. (2001). *fi Fiqh al-Aqalliyat al-Muslimah*. Kairo: Dar al-Syuruq.
- Al-Qardhawi, Y. (2008). *Dirasah fi Fiqh Maqashid al-Syari'ah*. Kairo: Dar al-Syuruq.
- Al-Qathan, M. (n.d.). *al-Mabahits fi 'Ulum Al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Al-Qazwaini, I. M. (n.d.). *Sunan Ibni Majah*. Aleppo: Dar Ihya' al-Turats.
- Al-Raisuni, A. (1995). *Nadhariyyah al-Maqashid 'inda al-Imam al-Syathibi*. Herdon: al-Ma'had al-Ali li al-Fikr al-Islamy.
- Al-Raisuni, A. (2010). *Muhadharat fi Maqashid al-Syari'ah*. Kairo: Dar al-Kalimah.
- Al-Razi, A. bin F. (1979). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Damaskus: Dar al-Fikr.
- Al-Razi, M. (1999). *Mukhtar al-Shihah*. Beirut: Dar al-Namudzajiyah.
- Al-Syatibi, A. I. (1997). *al-Muwafaqat*. Kairo: Dar Ibnu Affan.
- Al-Tirmidzi, M. bin 'Isa bin S. bin M. (1998). *Al-Jami' al-Kabir Sunan al-Tirmidzi*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.

- Al-Yubi, M. S. (1430). *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyyah wa 'Alaqtuha bi al-Adillah al-Syar'iyah*. Riyad: Dar Ibnu Jauzi.
- Bayyah, B. (2007). *Shina'ah al-Fatawa wa Fiqh al-Aqalliyat*. Beirut: Dar al-Minhaj.
- Hanbal, A. bin. (2001). *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Ibrahim, M. Y. (2013). *Fiqh al-Nawazil li Aqalliyat al-Muslimah*. Kairo: Dar al-Yusr.
- Khalil, A. W. (2016). Prinsip Al-Taysir Dalam Fiqh Al-Aqalliyat Yūsuf Al-Qaraḍāwī. *Empirisma*, 25(1), 33–45. Retrieved from <https://doi.org/10.30762/empirisma.v25i1.732>
- Mandzur, I. (1999). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar al-Namudzajiyah.
- Mawardi, A. I. (2010). *Fiqh Minoritas*. Yogyakarta: LKiS.
- Mawardi, A. I. (2014). Fiqh Aqalliyat: Pergeseran Makna Fiqh dan Usul Fiqh. *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syariah Dan Hukum*, 48(2), 315–332.
- Muflih, B. Ibnu. (1997). *al-Mubdi' fi Syarh al-Muqni'*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Pramono, M. F., & Sahidin, A. (2021). Maqāṣid al-Sharī'ah Values in Al-Māwardī's Concept of the Caliphate. *Al-Ahkam*, 31(2), 203–222. Retrieved from <https://doi.org/https://doi.org/10.21580/ahkam.2021.31.2.8612>
- Rahman, R. A., Sahidin, A., & Nazahah, I. (2021). Aksi Unjuk Rasa Bela Islam di Indonesia pada Kasus Ahok dalam Perspektif Maqashid al-Syari'ah. *Istinbath*, 20(2), 349–371. Retrieved from <https://doi.org/https://doi.org/10.20414/ijhi.v20i2.391>
- Sahidin, A. (2021). The Implementation of Maqāṣid al-Sharī'ah in Shaykh Yusuf Al-Qardhawi's Fiqh al-Aqalliyat. *Jurnal Hukum Ekonomi Islam*, 19(December 2021), 295–312. Retrieved from <https://doi.org/https://doi.org/10.28918/jhi.v19i2.4997>
- Sahidin, A. (2022). Telaah Atas Konsep Khilafah Al-Mawardi (Studi Deskriptif Analisis). *Jurnal Penelitian Medan Agama*, 12(2).
- Syihabuddin al-Qarafi. (1994). *al-Dzakhirah*. Beirut: Dar al-Garb al-Islamy.
- Taimiyyah, I. (1995). *Majmu' al-Fatawa*. Madinah: Majma' al-Mulk Fahd.
- Thaha Jabir al-Alwan. (2001). *Maqashid al-Syari'ah*. Beirut: Dar al-Hadi.
- Tobroni, I. S. dan. (2003). *Metodologi Penelitian Sosial Agama*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Tubuliyak, S. M. (1997). *al-Ahkam al-Siyasiyah li-Aqalliyat al-Muslimah fi al-Fiqh al-Islamy*. Urdun: al-Bayariq.