

Revitalisasi *Maqāṣid al-Sharī'ah* dalam Pengembangan Ekonomi Syariah di Indonesia¹

(Studi Kasus atas Fatwa-fatwa DSN-MUI Tahun 2000-2006)

M. Atho Mudzhar

Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Jakarta

Abstrak

Studi ini menguji bagaimana konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* digunakan atau direvitalisasi sebagai *hujjah* dalam 53 fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang dikeluarkan selama periode 2000-2006. Oleh karena muara *Maqāṣid al-Sharī'ah* itu adalah *maṣlahat*, maka metode pengujian itu dilakukan dengan mencermati penggunaan kaidah-kaidah fikih yang terkait dengan *maṣlahat* dalam fatwa-fatwa DSN-MUI. Studi ini menemukan bahwa dalam 50 dari 53 fatwa DSN-MUI dicantumkan kaidah fikih dalam pertimbangannya, meskipun sebelumnya telah dilengkapi dengan argument nas Alquran dan Hadis, serta *Ijmā'* dan *Qiyāṣ*. Terdapat 11 macam kaidah fikih yang digunakan, minimal tercantum satu kaidah dan maksimal lima kaidah dalam sebuah fatwa. Frekwensi penggunaan kaidah fikih secara keseluruhan sebanyak 134 kali, sehingga setiap fatwa rata-rata menggunakan 2, 5 kaidah fikih. Kaidah fikih yang dominan digunakan ialah kaidah yang menyatakan bahwa asal hukum urusan muamalat itu dibolehkan selama tidak ada dalil yang mengharamkannya. Kaidah yang sangat umum ini, seringkali digunakan tanpa disertai dengan kaidah lain yang lebih khusus, sehingga mengesankan fatwa DSN-MUI cenderung permisif atau liberal dan kurang jitu sudut argumennya (*wijhat al-nazar*), meskipun mungkin masih absah.

Abstract

The author examines the concept of *Maqāṣid al-Sharī'ah* that was used or revitalized as arguments for 53 legal opinions (fatwas) of Dewan Syariah Nasional (DSN) of the Indonesian Ulama Councils (MUI) issued during 2000-2006. Because the purpose of the *Maqāṣid al-Sharī'ah* is for public interests (*maṣlahah*), the examination of the *Maqāṣid al-Sharī'ah* was conducted by observing the application of fiqh principles in DSN-MUI

¹Artikel ini adalah bentuk revisi makalah penulis yang disajikan pada Forum Riset Ekonomi dan Keuangan Syariah II diselenggarakan atas kerjasama Bank Indonesia (BI) dengan Ikatan Ahli Ekonomi Islam (IAEI) pada tanggal 13-14 November 2013 di Jakarta.

fatwas, particularly those that related to *maṣlaḥa*. The study found that 50 of 53 fatwas of DSN-MUI included the fiqh principles in all judgments, despite of being equipped by basic Islamic reasoning principles such as Al-Quran, Hadis, *Ijmā'* and *Qiyās*. There are 11 possible fiqh principles for use in all fatwas, the minimum is one principle and the maximum is five principles. Overall, the fiqh principles were used 134 times. This means that the average use of the fiqh principles is 2.5 in every fatwa. The most used fiqh principle was the axiom stating that the basic legal principle for *muamala* is permissible as long as no proposition/law forbids it. The general principle is often used without other specific supporting principles. It should be noted that the DSN-MUI legal opinions tend to be permissive or liberal and less accurate (*wijhāt al-naẓar*), despite their validity.

Keywords: *DSN-MUI, fatwa, fiqh principles, Maqāsid al-Sharī'ah*

Pendahuluan

Geliat ekonomi Syariah di dunia luar biasa pesatnya. Aset keuangan syariah global diramalkan mencapai 3 triliun USD pada tahun 2015 yang berarti kenaikan berlipat dari 1,3 triliun USD pada tahun 2010. Khusus di Negara-negara teluk yang tergabung dalam Dewan Kerjasama Teluk (*Gulf Council for Cooperation* atau GCC), sebagaimana dikutip *Zawya*, aset sistem perbankan Syariah pada akhir 2013 telah mencapai 15 sampai dengan 50 persen dari total aset sistem perbankan di negeri-negeri itu. Di Indonesia pada Juni 2013 atau akhir semester pertama tahun 2013, perbankan Syariah telah mengumpulkan dana masyarakat atau Dana Pihak Ketiga (DPK) sebesar RP 163,966 triliun yang berarti kenaikan sebesar 37, 5 persen dibandingkan keadaan pada Juni 2012. Demikian juga jumlah pembiayaan yang telah disalurkan pada Juni 2013 mencapai Rp. 171,227 triliun yang berarti kenaikan sebesar 45, 6 persen jika dibandingkan dengan keadaan pada periode yang sama pada tahun 2012.²

²*Harian Republika*, Jakarta, 22 Oktober 2013, halaman 15. Angka-angka tentang Indonesia itu dikutip dari pernyataan Edy Setiyadi, Direktur Eksekutif Perbankan Syariah Bank Indonesia (BI), ketika menjelaskan tentang pengkajian dan persiapan yang sedang dilakukan oleh BI tentang penerbitan beberapa peraturan sebelum pengawasan perbankan berpindah kepada Otoritas Jasa Keuangan (OJK) khususnya terkait kelembagaan, leverage model, branchless, dan batasan Giro Wajib Minimum (GWM) seperti GWM loan to deposit ratio (LDR) yang selama ini berlaku untuk perbankan konvensional.

Perkembangan yang pesat perbankan Syariah di Indonesia itu (juga keuangan Syariah pada umumnya), selain dipengaruhi oleh beberapa faktor seperti penguatan manajemen, permodalan, kesadaran masyarakat, dan lingkungan ekonomi makro, tentulah juga dipengaruhi oleh ketersediaan rambu-rambu yang dinamis mengenai kesyariahan produk-produk keuangan syariah itu sendiri sehingga jumlah dan jenis produk keuangan syariah terus berkembang sesuai tantangan yang dihadapi dan dalam waktu yang sama tetap diletakkan dalam bingkai syariah yang mapan.

Salah satu pertanyaan yang relevan di sini ialah seberapa jauh konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* telah berperan dalam memberikan rambu-rambu kesyariahan yang dinamis itu? Pertanyaan ini penting karena *Maqāṣid al-Sharī'ah* ialah konsep yang mendasar, komprehensif, dan sekaligus juga dinamis apabila diberdayakan oleh para pemikir hukum Islam yang terampil dan progresif. Pertanyaan inilah yang hendak dicoba dicarikan jawabannya dalam uraian ini dengan mengambil fatwa-fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai obyek kajiannya.

Dalam sebuah kajian sebelum ini, penulis pernah berhujah bahwa untuk menjamin kesyariahan semua produk dan transaksi Lembaga Keuangan Syariah (LKS), terdapat tiga mata rantai kegiatan yang saling berkaitan yaitu: penyediaan fatwa ulama sebagai rambu-rambu syariah, akomodasi fatwa ke dalam berbagai peraturan dan perundangan, dan pengawasan atas LKS agar produk dan transaksinya senantiasa sesuai dengan syariah.³ Dalam studi sekarang ini, uraian akan difokuskan pada mata rantai pertama yaitu penyediaan fatwa sebagai rambu-rambu syariah, sehingga pertanyaan pokok makalah ini ialah bagaimana dan seberapa jauh konsep Maqasid al-Syariah telah berperan dalam perumusan fatwa-fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN), Majelis Ulama Indonesia (MUI) untuk periode tahun 2000 – 2006. Periode ini diambil karena fatwa-fatwa DSN-MUI untuk periode itu dibukukan dan diterbitkan dengan judul: *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI Edisi Revisi Tahun 2006*.

Mengenai penggunaan *Maqāṣid al-Sharī'ah* ini, KH Ma'ruf Amin, Ketua Harian DSN-MUI, pernah memberikan pernyataan bersayap. Ia

³M. Atho Mudzhar, *K.H. Ma'ruf Amin Seorang Ulama Yang Cemerlang Dalam Ilmu Hukum Ekonomi Syariah Dan Motor Penggerak Ekonomi Syariah Indonesia*, pidato promotor I diucapkan pada Upacara Pemberian Gelar Doktor Kehormatan Dalam Bidang Hukum Ekonomi Syariah Dalam Sidang Senat Terbuka Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 5 Mei 2012, 10-11.

mengatakan bahwa menetapkan fatwa hanya didasarkan pada kebutuhan (*al-ḥājah*), atau kemaslahatan (*li al-maṣlaḥah*), atau pemahaman intisari ajaran agama (*maqāṣid al-Sharī'ah*), tanpa berpegang kepada *al-Nuṣūṣ al-Shar'iyah*, termasuk sikap kebablasan (*ifrāṭi*). Sebaliknya, katanya lagi, menetapkan fatwa hanya berdasarkan sikap kaku memegang teks keagamaan (*al-nuṣūṣ al-shar'iyah*) tanpa memperhatikan kemaslahatan (*al-maṣlaḥah*) dan intisari ajaran agama (*maqāṣid al-Shar'iyah*) sehingga membiarkan banyak permasalahan baru tidak ditanggapi dan dijawab, menurut KH. Makruf Amin, adalah termasuk kedalam sikap gegabah (*tafrīṭi*).⁴ Bagi KH. Makruf Amin, sikap yang benar bukanlah sikap *ifrāṭi* (kebablasan) dan bukan pula sikap *tafrīṭi* (gegabah), melainkan sikap seimbang dan jalan tengah (moderat), meskipun tidak dijelaskan di mana tepatnya letaknya itu.

Kemudian seolah hendak menjelaskan kalimat bersayap KH Ma'ruf Amin itu, Oni Sahroni mengemukakan bahwa ada tiga madrasah (aliran) ijtihad, yaitu (1) madrasah *al-mu'aṭṭilah li al-nuṣūṣ* (mengabaikan *naṣṣ*) yang gemar mengubah maksud *naṣṣ* dengan alasan maslahat, (2) madrasah *zāhiriyyah* (literalis) yang dengan kaku memegang *zāhir naṣṣ* dan *turāth* karya ulama terdahulu (salaf), dan (3) madrasah *al-wasāṭiyyah* (moderat atau jalan tengah) yang mempertimbangkan *naṣṣ* yang sifatnya *juz'i* (rincian) dan *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang sifatnya *kulliy* (komprehensif, menyeluruh). Menurut Sahroni, KH Ma'ruf Amin termasuk penganut aliran ijtihad ketiga yang moderat itu.⁵ Kemudian senada dengan Sahroni adalah Setiawan Budi Utomo yang mengatakan bahwa DSN-MUI sebagai otoritas ekonomi dan perbankan Syariah telah memilih warna Syariah muamalah yang berkarakter moderat, sehingga memungkinkan pengembangan produk keuangan Syariah secara progresif. Bagi Budi Utomo, dua karakter lain yang secara sadar tidak dipilih DSN-MUI ialah: pertama, mazhab liberal (*tasahhuliy* atau *ibāḥiy* atau memudah-mudahkan) yang secara mudah dan legalistik cenderung menerima dan memberikan labelisasi “Syariah” atau “Islami” pada produk-produk sistem keuangan konvensional; dan kedua, mazhab konservatif (*tashaddudiy* atau bersangat-sangat) yang cenderung menggunakan “kacamata kuda” serba “hitam-putih” dengan mempertahankan kesederhanaan bentuk-bentuk

⁴Ma'ruf Amin, *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*, (Jakarta: Penerbit Elsas, 2008), 246. Lihat juga M. Atho Mudzhar, *KH Ma'ruf Amin Scorang Ulama*, 2-3.

⁵Oni Sahroni, “Malamih (karakteristik) Fatwa-Fatwa KH Ma'ruf Amin, “ dalam Muhammad Nadratuzzaman Hosen (ed), *70 Tahun DR. KH Ma'ruf Amin Pengabdian Tiada Henti Kepada Agama, Bangsa dan Negara* (Jakarta: The Ibrahim Hosen Institute, 2013), 144-145.

transaksi keuangan syariah sebagaimana diuraikan dalam kitab-kitab fikih klasik dan menolak terhadap pembaharuan produk yang menyerupai produk-produk sistem keuangan konvensional.⁶

Sementara itu Muhammad Maksum menilai bahwa fatwa-fatwa DSN-MUI sesungguhnya bersifat longgar. Pada satu sisi kelonggaran itu mendorong peluang untuk memperbesar jumlah produk keuangan syariah, tetapi pada sisi lain cenderung dominan mengedepankan aspek legalitas daripada moralitas. Maksum melihat bahwa hal itu dilakukan DSN-MUI dengan tiga cara yaitu mengesahkan sejumlah bentuk perpaduan akad (akad hibrid), mengesahkan model pembaharuan pendapatan dalam menyiasati riba, dan memberlakukan penambahan syarat yang diperselisihkan oleh para ulama fikih.⁷ Maksum memberikan penilaiannya itu setelah ia mengkaji secara seksama fatwa-fatwa DSN-MUI pada kurun waktu tahun 2000-2011 dan membandingkannya dengan fatwa-fatwa Majelis Penasihat Syariah (MPS) Bank Negara Malaysia dan *Majma' al-Fiqh al-Islamiy* (MFI) yang berada di bawah Organisasi Kerjasama Islam (OKI, dulu kepanjangannya ialah Organisasi Konferensi Islam).

Penilaian atas moderat atau tidaknya fatwa-fatwa DSN-MUI atau longgar tidaknya fatwa-fatwa itu sebagaimana disebutkan di atas tentulah merupakan topik kajian ilmiah menarik, tentu saja antara lain tergantung pada alat ukur yang digunakan dalam penilaian itu. Dalam kajian ini fatwa-fatwa DSN-MUI itu hendak dikaji dari satu segi saja, yaitu bagaimana dan sejauhmana konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* secara langsung maupun tidak langsung telah digunakan dalam perumusan fatwa-fatwa DSN-MUI itu. Pemahaman mengenai hal itu penting untuk mengetahui bagaimana dan seberapa jauh konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* telah dihidupkan kembali dan menjadi “ruh penggerak” lahirnya fatwa-fatwa DSN-MUI. Sebelum melakukan pengujian itu, terlebih dahulu perlu diuraikan pengertian konsep

⁶Setiawan Budi Utomo, “Dialektika Konstruksi Substantif Hukum Ekonomi Syariah Progressif,” dalam *70 Tahun DR. KH Ma'ruf Amin Pengabdian Tiada Henti Kepada Agama, Bangsa Dan Negara*, ed. Muhammad Nadrattuzaman Hosen (Jakarta: The Ibrahim Hosen Institut, 2013), 249-250.

⁷Muhammad Maksum, “Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Dalam Merespon Produk-Produk Ekonomi Syariah Tahun 2000-2011” (disertasi doktor, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2013), 267.

Maqāsid al-Sharī'ah, apa saja cakupannya, dan bagaimana tanda-tanda kehadirannya dalam suatu fatwa atau suatu produk pemikiran hukum Islam.⁸

Arti, Cakupan dan Tanda-Tanda Kehadiran “*Maqāsid al-Sharī'ah*”

Maqāsid al-Sharī'ah berarti tujuan-tujuan syariat. Maksudnya ialah tujuan Allah menyariatkan sesuatu dalam agama Islam. Menurut al-Syatibi tujuan pensyariatan dalam agama Islam ialah untuk kemaslahatan manusia di dunia ini dan di akhirat nanti (*Innā waq'ā al-sharā'i innamā huwa li maṣāliḥ al-'ibād fi al-'ajil wa al-'ajal ma'an*).⁹ Allah berfirman dalam surat al-Anbiya ayat 107 “Dan tiadalah kami utus engkau (Muhammad) kecuali untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam.”

Sebagian ayat Alquran tentang hukum (biasanya disebut sebagai *ayāt al-aḥkām*) memang menyebutkan tujuan disyariatkannya sesuatu, tetapi pada ayat yang lain penyebutan demikian itu tidak ada sehingga para ulama atau mujtahid berupaya memahami dan menemukannya.¹⁰ Terkadang suatu ayat Alquran menyebutkan alasan dan sekaligus tujuan pensyariatan sesuatu, sehingga para ulama kemudian mendiskusikannya apakah alasan (*'illat*) itu juga sama dengan tujuan (*Maqāsid*). Ada pula ayat Alquran yang hanya menyebutkan alasan pensyariatan sesuatu tanpa menyebutkan tujuannya, atau bahkan ada ayat yang hanya menyebutkan hukumnya tanpa menyebutkan sama sekali baik alasan maupun tujuan pensyariatannya.¹¹

⁸Fatwa adalah salah satu produk pemikiran hukum Islam yang dihasilkan oleh mufti atau mujtahid secara perorangan atau kolektif. Produk-produk pemikiran hukum Islam lainnya ialah pendapat hukum ulama dalam kitab-kitab fikih, undang-undang dasar dan undang-undang yang berlaku di negeri-negeri Muslim, dan keputusan pengadilan (agama). Semua produk pemikiran hukum Islam itu berpotensi mengandung penggunaan konsep *Maqāsid al-Sharī'ah*.

⁹Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnathi al-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Aḥkām*, jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 2.

¹⁰Diantara ayat al-Quran yang menyebutkan pensyariatan sesuatu misalnya firman Allah yang artinya: “Dan tegakkanlah salat, sesungguhnya salat itu mencegah dari perbuatan keji dan munkar” (Surat Al-Ankabut: 45) dan firman Allah “Dan dalam hukuman *qisās* itu terdapat kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang mempunyai daya nalar” (Surat Al-Baqarah: 179). Adapun diantara ayat Al-Quran yang tidak menjelaskan tujuan pensyariatannya ialah firman Allah yang artinya: “Diharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan semua binatang yang disembelih bukan karena Allah.” (Surat Al-Maidah: 3).

¹¹Diantara ayat Al-Quran juga ada yang menyebutkan alasan dan sekaligus tujuan pensyariatan sesuatu misalnya firman Allah yang artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana telah diwajibkan atas kaum-kaum sebelum kamu agar kamu menjadi orang yang bertakwa.” (Surat Al-Baqarah 183). Adapun ayat Al-Quran yang hanya menyebutkan alasan pensyariatan sesuatu ialah firman Allah yang artinya: “Sungguh Kami telah memberimu nikmat yang banyak. Maka berdoalah (sembahyanglah)

Ketiadaan penyebutan alasan atau tujuan inilah kemudian yang oleh para mujtahid diupayakan untuk dipahaminya (*al-ikhālah*) dan diterapkannya atau dibandingkannya (*qiyās*) ketika mereka dihadapkan pada persoalan-persoalan baru (*taḥqīq al-manāṭ*) yang memerlukan penetapan hukum. Istilah *Maqāṣid al-Sharī'ah* sering pula diganti dengan kata *Asrār al-Sharī'ah* (rahasia Syariat).

Para ulama mutakhirin sepakat bahwa penetapan Syariat itu adalah untuk kemaslahatan (*maṣlaḥah*) manusia di dunia ini dan di akhirat nanti. Adapun yang disebut kemaslahatan itu sendiri berporos pada lima tujuan Syariah (*kulliyāt al-khams*), yaitu: memelihara agama (*hifẓ al-dīn*), memelihara jiwa (*hifẓ al-nafs*), memelihara keturunan (*hifẓ al-naṣl*), memelihara harta (*hifẓ al-māl*), dan memelihara akal (*hifẓ al-'aql*). Menurut para ulama, semua pensyariatian dalam Islam bertumpu pada pemeliharaan lima tujuan ini dan inilah yang disebut dengan *Maqāṣid al-Syarī'ah*. Para ulama *uṣūl al-fiqh* juga menjelaskan bahwa untuk pemeliharaan masing-masing tujuan Syariat itu terdapat tiga tingkatan, yaitu tingkatan *Ḍarūriyyāt* (primer), *Hājiyyāt* (sekunder), dan *Taḥsīniyyāt* (tersier). Pemeliharaan jiwa (*naḥs*) pada tingkatan *ḍarūriyyat*, misalnya, ialah pemeliharaan agar tidak terjadi pembunuhan atau penghilangan nyawa manusia, sehingga segala upaya baik pencegahan maupun penyembuhan wajib dilakukan untuk penyelamatan jiwa manusia di manapun dan dalam keadaan apapun. Adapun pemeliharaan jiwa pada tataran bersifat *Hājiyyāt* misalnya ialah bagaimana agar jiwa berada dalam keadaan tidak tertekan oleh ancaman, sedangkan pemeliharaan jiwa pada tataran *taḥsīniyyāt* atau *takmīliyyāt* ialah bagaimana agar jiwa itu senantiasa dalam keadaan senang dan bahagia. Demikianlah seterusnya contoh-contoh itu dapat dikembangkan untuk empat tujuan Syariah lainnya. Pemeliharaan kelima-lima *Maqāṣid al-Sharī'ah* tersebut pada tataran *Ḍarūriyyāt* disebut pula dengan *Ḍarūriyyāt al-Khams*.¹²

Dari uraian singkat di atas terlihat bahwa konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* terkait erat dengan konsep *maṣlaḥah* dan beberapa konsep lain seperti *'illat*, *al-ikhālah*, *taḥqīq al-manāṭ* dan *qiyās*. Dengan kata lain, penggunaan konsep

kepada TuhanMu dan berkorbanlah...” (Surat Al-Kautsar: 1-2). Sedangkan yang tidak menyebutkan sama sekali alasan pensyariatannya ialah misalnya firman Allah yang artinya: “Allah berwasiat kepadamu tentang anak-anakmu bahwa bagian (warisan) seorang anak laki-laki adalah dua kali bagian seorang anak perempuan ...” (Surat An-Nisa: 11).

¹² Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnati al-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Aḥkām*, Jilid II, 2-5; lihat juga Wahbah al-Zuhaili, *Mausū'ah al-Fiqhi al-Islāmiyy wa al-qadāyā al-Mu'asirah*, Jilid X (Damaskus: Dar- al-Fikr, 2010), 413-418.

'illat, al-ikhālah, taḥqīq al-manāṭ dan qiyās dapat disebut sebagai bagian dari penjabaran penerapan konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Sesungguhnya konsep-konsep yang terkait dengan maslahat juga lebih luas daripada itu. Termasuk ke dalam upaya memperoleh maslahat (*jalb al-maṣāliḥ*) adalah menolak mafsadat (*dar'u al-mafāṣid*), karena menolak mafsadat adalah bagian dari mengambil maslahat sehingga kemudian muncul kaidah fikih yang mengatakan "*Dar'u al-mafāṣid muqaddam 'alā jalb al-maṣāliḥ*, menghindari kerusakan itu harus didahulukan daripada meraih kebaikan).¹³ Terkadang juga yang disebut maslahat itu bukan harus berarti menolak suatu mafsadat keseluruhannya, melainkan menolak suatu mafsadat yang lebih besar untuk mengambil mafsadat yang lebih kecil pun sudah disebut mengambil maslahat karena berarti mengambil kerusakan yang lebih ringan (*akḥaff al-ḍarārāyn*, mengambil yang lebih ringan di antara dua kemudahan).

Lebih jauh, termasuk juga dalam konsep menolak mafsadat ialah menghindari mafsadat dengan cara melakukan langkah pencegahan untuk menghindari terjadinya suatu mafsadat yang dalam ilmu ushul fikih dikenal dengan konsep "*Sadd al-dharī'ah*" atau "*Sadd al-Dharā'i*" (*precautionary actions*, langkah pencegahan). Dalam kaitan ini maka kaidah-kaidah seperti "*Al-Mashaqqat tajlib al-taysīr*" (kesulitan membuka kemudahan) dan "*al-ḍarār yuzaf*" (kemudahan harus dihilangkan) dapat dikategorikan sebagai bagian dari upaya memperoleh maslahat juga.

Demikian luas dan rincinya cakupan konsep maslahat sebagai tujuan Syariah itu sehingga Husein Hamid Hassan, pengarang buku *Nazariyāt al-Maṣlaḥah Fī al-Fiqh al-Islāmiy*, menyebutkan bahwa sekurangnya terdapat sepuluh cara untuk menggunakan konsep maslahat dalam berijtihad yaitu: *qiyās* (analogi), *maṣāliḥ al-mursalāh* (kemaslahatan pasti), *sadd al-dharā'i*' (langkah pencegahan), *istiḥsān* (mengambil hakekat kebaikan), *al-man'u min al-taḥayyul* (larangan berkilah), *al-ikhālah* (analisis atas *'illat* pada hukum yang sudah tetap), membatasi penerapan naṣṣ hanya pada salah satu artinya (*tahdīd taḥbīq al-naṣṣ bi al-ma'na al-munāṣib*), larangan penyimpangan dalam penggunaan hak (*al-man'u min al-ta'assuf fī isti'māl al-huqūq*), *taḥqīq al-manāṭ* khusus (*taḥqīq al-manāṭ al-khāṣ*), dan pemberlakuan hal yang lebih awal ada dalam hal terjadi perselisihan (*ibqā' al-hāl 'alā mā kāna 'alayhi fī masā'il al-khilāf*). Ini berarti bahwa bagi Hassan, apabila salah satu dari

¹³Jalaluddin Abdurrahman Al-Suyuti, *Al-Ashbāh Wa al-Nazā'ir Fī al-Furū'*, Cetakan Kedua (Penerbit Al-Haramayn, 1960), 6.

isqāṭ kullih (sesuatu yang tak dapat terbagikan maka mengambil atau membuang sebagiannya sama dengan mengambil atau membuang seluruhnya).¹⁶ Sekali lagi, bila kaidah-kaidah fikih ini muncul sebagai argumen dalam suatu ijtihad atau putusan pengadilan atau fatwa misalnya maka berarti di situ sedang digunakan elemen hujjah maslahat yang berarti pula konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* sedang diberdayakan dan dihidupkan kembali di sana.¹⁷

Elemen Hujjah Maslahat dalam Fatwa DSN-MUI

Sekarang marilah kita mencermati lebih lanjut bagaimana elemen-elemen argumen maslahat sebagai muara *Maqāṣid al-Sharī'ah* itu direpresentasikan dalam fatwa-fatwa DSN-MUI. Dalam sebuah studi lain sebelum ini, penulis telah mengkaji argumen hukum fatwa-fatwa DSN-MUI, baik dari segi *naqli* (teks agama) maupun *aqli*nya (rasional). Setelah menganalisis 17 (tujuh belas) fatwa DSN-MUI sebagai contoh, studi itu menyimpulkan bahwa fatwa-fatwa DSN-MUI didukung kuat dengan dalil-dalil *naṣṣ* (*al-nuṣūṣ al-shar'iyyah*) yaitu dengan secara konsisten merujuk Alquran dan Hadis meskipun *wajh al-dilālāh* (garis argumen) *naṣṣ* itu umumnya tidak disebutkan. Fatwa-fatwa itu juga mengikuti metode (*manhāj*) istinbat (pengambilan hukum) yang baku yang disepakati Jumahū (mayoritas) ulama, yaitu merujuk kepada *ijma'* dan *qiyās* jika ada, setelah merujuk nash Alquran dan Hadis. Jika *ijma'* dan *qiyās* tidak ada, fatwa-fatwa itu kemudian merujuk kepada pendapat para ulama, baik klasik maupun modern. Adapun rujukan kepada kaidah-kaidah fikih selalu dilakukan oleh fatwa DSN-MUI, meskipun di dalamnya sudah terdapat rujukan kepada Al-Quran, Hadis, *ijma'* dan *qiyās*. Dengan demikian maka kehadiran argumen *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebenarnya dapat dideteksi pada setiap fatwa.

¹⁶Al-Suyuti, *Al-Ashbāh Wa al-Nazā'ir*, 55, 59, 62, 63, 74, 76, 83, 94, 97, 102, 103, 108, dan 109.

¹⁷Sesungguhnya kaidah-kaidah fikih itu awalnya hanya lima buah saja jumlahnya, yaitu: 1. *Al-Yaqīn lā yuzāl bi al-shaqq* (sesuatu yang yakin tidak dapat dikalahkan oleh sesuatu yang diragukan); 2. *Al-Mashaqqah tajlīb al-taysīr* (kesulitan menarik kemudahan); 3. *Al-Darar yuzāl* (kemadaratan harus dihilangkan); 4. *Al-'Ādah muḥakkamah* (adat itu dapat dijadikan hukum); dan 5. *Al-Umūr bi maqāṣidihā* (segala sesuatu itu tergantung kepada tujuannya). Kemudian menurut penilaian al-Subki ternyata dalam kenyataan tidak mungkin semua persoalan hukum dapat dikembalikan kepada kaidah yang lima itu, sehingga lalu berkembang menjadi 50 bahkan 200 kaidah. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Mausū'ah al-Fiqhi al-Islamiy*, jilid X, 529-530.

Demikianlah ringkasan hasil studi itu yang uraian rincinya tidak kita ulang di sini.¹⁸

Dalam studi ini, sebagaimana telah dinyatakan di muka, perhatian ditujukan khusus kepada bagaimana pertimbangan *Maqāṣid al-Sharī'ah* telah direpresentasikan atau direvitalisasi dalam fatwa-fatwa DSN-MUI. Cara pengujiannya ialah dengan mencermati penggunaan kaidah-kaidah fikih di dalamnya, baik dari segi jenisnya maupun jumlahnya, pada setiap fatwa dan untuk seluruh fatwa. Hasilnya menarik untuk kita laporkan di sini. Dari analisis terhadap 53 (lima puluh tiga) fatwa DSN-MUI tahun 2000-2006 yang termuat dalam buku *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI Jilid I* (edisi revisi tahun 2006)¹⁹ ditemukan bahwa terdapat 11 (sebelas) macam kaidah fikih yang digunakan dalam fatwa-fatwa DSN-MUI tersebut, termasuk satu kaidah fikih yang berasal dari Hadis Nabi Muhammad SAW riwayat Ibnu Majah, Daruquthni, Malik dan Ahmad, yang berbunyi “*Lā ḍarar wa lā ḍirār*” (tidak boleh merugikan orang lain maupun dirugikan). Jumlah penggunaan kaidah-kaidah fikih itu tidak merata untuk setiap fatwa, bervariasi dari 1 (satu) sampai dengan 5 (lima) kaidah fikih dalam satu fatwa. Ada kaidah fikih yang hanya digunakan sekali saja dan ada pula yang digunakan sampai 50 kali dalam fatwa-fatwa DSN-MUI itu. Sebanyak 50 (lima puluh) dari 53 fatwa yang diteliti (94%) mencantumkan argumen kaidah fikih di dalamnya, hanya tiga fatwa yang tidak mencantulkannya.

Tabel 1.
Distribusi frekuensi penggunaan berbagai kaidah fikih
Dalam Fatwa DSN-MUI (N=53 Fatwa)

NOMOR URUT	BUNYI KAIDAH FIKIH	FREKUENSI PENGGUNAAN	PROSENTASE
1.	<i>Al-aṣl fī al-mu'āmalāt al-ibāḥah illā an yadull dalīl 'alā taḥrīmihā</i>	50	94
2.	<i>Lā ḍarar wa la ḍirār</i>	21	40
3.	<i>Al-ḍarār yuzal</i>	12	23
4.	<i>Al-mashaqqah tajlib al-</i>	10	19

¹⁸M. Atho Mudzhar, “The Legal Reasoning and Socio-Legal Impact of the Fatwas of the Council of Indonesian Ulama on Economic Issues,” *Jurnal Ilmu Syariah Ahkam*, Vol. xiii, No. 1 (2013): 9-19.

¹⁹H.M. Ichwan Sam, et al., ed. *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI*, Jilid I, edisi revisi, cetakan keempat, tahun 2006.

kese puluh konsep tersebut muncul dan digunakan sebagai argumen dalam penetapan suatu ijihad atau fatwa maka sesungguhnya fatwa itu sedang menggunakan elemen-elemen argumen maslahat yang merupakan ujung dari segala perbincangan tentang *Maqāṣid al-Sharī'ah*.¹⁴ Dengan demikian dapat dikatakan pula bahwa apabila salah satu dari kese puluh konsep tersebut muncul dalam argumen suatu fatwa maka itu berarti konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* sedang didayagunakan dan direvitalisasi.

Selanjutnya kita lihat bagaimana konsep maslahat itu dijabarkan dalam pemikiran seorang ulama terkenal mazhab Syafi'i, bernama al-Suyūṭi. Jika dicermati maka akan nampak bahwa dari 40 kaidah fikih yang dibahas oleh al-Suyūṭi dalam kitab *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, Bab II, sekurangnya tiga belas di antaranya terkait langsung dengan elemen pemeliharaan maslahat dalam muamalat. Sebagian dari kaidah-kaidah itu telah disebutkan di atas dalam uraian mengenai pemikiran Hassan. Adapun ketigabelas kaidah dari al-Suyūṭi itu ialah: *al-umūr bi maqāṣidihā* (segala masalah itu tergantung kepada tujuannya), *al-mashaqqah tajlib al-taysīr* (kesulitan melahirkan kemudahan), *al-darār yuzal* (kemudaratan harus dihilangkan)¹⁵, *al-hājah qad tanzil manzilah al-darūrah* (terkadang sesuatu yang sekunder dapat menjadi primer), *al-'ādah muḥakkamah* (adat itu diterima sebagai hukum), *idhā ijtima'a al-halāl wa al-ḥarām ghulib al-ḥarām* (jika bercampur antara yang halal dan haram maka dimenangkan yang haram), *taṣarruf al-imām 'alā al-ra'yah manūṭ bi al-maṣlahah* (perlakuan atau kebijakan pemerintah terhadap rakyatnya harus bermuara pada maslahat), *al-khurūj min al-khilāf mustahabb* (keluar dari perselisihan itu lebih disukai), *al-riḍā bi shai'in riḍā bi mā yatawalladu minhu* (rela atas sesuatu berarti juga rela atas apa yang dilahirkannya), *mā haruma isti'māluh haruma ittikhāzuh* (apa yang diharamkan menggunakannya maka diharamkan pula mengambilnya), *mā haruma akhḍuh haruma i'tauh* (apa yang diharamkan mengambilnya maka diharamkan pula memberikannya), *al-maysūr la yusqaṭu bi al-ma'sur* (sesuatu yang dimudahkan tidak boleh dihilangkan karena kesukaran), dan kaidah *mā lā yaqbal al-thabi'd fa ikhtiyār ba'ḍih ka ikhtiyār kullih wa isqāṭ ba'ḍih ka*

¹⁴Husein Hamid Hassan, *Nazariyah al-Maṣlahah Fī al-Fiqhi al-Islāmiy* (Beirut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyyah, 1971), halaman *tha*.

¹⁵Di bawah bahasan kaidah ini terdapat tiga kaidah lain yang terkait yaitu: *al-darūrāt tubīh al-mahzūrāt* (keadaan darurat membolehkan sesuatu yang dilarang), *mā ubīḥa li-ḍarūrah bi qadri ta'azzurihā* (sesuatu yang dibolehkan karena darurat terbatas sekadar kedaruratannya), dan *al-darar la yuzāl bi al-darar* (suatu kemudaratan tidak dapat dihilangkan oleh kemudaratan yang lain).

NOMOR URUT	BUNYI KAIDAH FIKIH	FREKUENSI PENGGUNAAN	PROSENTASE
	<i>taysīr</i>		
5.	<i>Al-ḥājah qad tanzīl manzilah al-ḍarūrah</i>	10	19
6.	<i>Al-Thābit bi al-‘urf ka al-thābit bi al-shar’i</i>	9	17
7.	<i>Ainamā wujudat al-maṣlahah fathamma ḥukm Allāh</i>	7	13
8.	<i>Al-ḍarār yudfa’u bi qadr al-imkān</i>	6	11
9.	<i>Dar’u al-mafāsīd muqaddam ‘alā jalb al-maṣāliḥ</i>	5	9
10.	<i>Taṣarruf al-imām bi al-ra’yah manūṭ bi al-maṣlahah</i>	4	7
11.	<i>Kullu qard jarra manfa’ah fa huwa ribā</i>	1	2

Tabel 1 memperlihatkan bahwa cukup banyak kaidah fikih yang telah digunakan dalam fatwa-fatwa DSN-MUI. Dari 40 kaidah fikih yang terdapat dalam buku *Al-Ashbāh wa al-Nazāir* karya al-Suyuti, tujuh kaidah di antaranya telah digunakan dalam fatwa DSN-MUI (18%). Tiga kaidah lainnya yang disebut dalam fatwa DSN-MUI yaitu fatwa nomor 1, 6 dan 10 tidak tercantum dalam daftar kaidah fikih al-Suyuti.²⁰ Tentu saja kaidah nomor 1 yang mengatakan bahwa asal hukum semua persoalan muamalat ialah mubah kecuali ada dalil yang menunjukkan keharamannya, sudah teramat masyhur dan diterima luas, karena sifatnya yang mendasar tetapi masih bersifat umum.

Hal yang menarik ialah bahwa kaidah fikih yang amat umum inilah yang justru digunakan dalam hampir setiap fatwa DSN-MUI, seolah-olah inilah sikap dasar DSN-MUI dalam menghadapi segala isu baru ekonomi. Dari 134 kali penggunaan kaidah fikih itu, 50 kali di antaranya menggunakan kaidah fikih yang sangat umum ini. Sesungguhnya kalau dengan kaidah

²⁰Seperti diketahui al-Suyuti menyebut jumlah kaidah fikih itu 40, termasuk 6 kaidah yang pokok. Ulama lain ada yang menyebutkan 50 kaidah fikih cabang atau bahkan 200 kaidah.

umum ini semata, DSN-MUI terlihat sebagai lembaga yang permisif atau setidaknya liberal. Jika label permisif dan liberal itu kita sandangkan kepada DSN-MUI, pastilah ditolakny karena di muka telah disebutkan bahwa DSN-MUI mengaku diri sebagai moderat.

Sesungguhnya argumen fatwa DSN-MUI itu akan lebih kuat jika disamping kaidah fikih yang amat umum ini disertakan pula kaidah-kaidah lain yang lebih khusus sifatnya terkait dengan masalah yang hendak dikeluarkan fatwanya. Dengan penambahan kaidah yang lebih khusus itu fatwa DSN-MUI juga akan lebih jelas sudut argumennya (*wijhāt al-naẓar*, untuk tidak menggunakan istilah *wajh al-istiḍā*). Memang hal itu sudah dilakukan, hanya saja dalam skala yang sangat terbatas. Kaidah “*Lā ẓarar wa lā ẓirār*” misalnya memang digunakan dalam 21 fatwa, tetapi kaidah “*al-Ḍarar yuzal*” digunakan hanya 12 kali, apalagi kaidah “*al-mashaqqah tajlīb al-taysīr*” dan kaidah “*al-hājah qad tanzīl manzilah al-ḍarūrah*” hanya digunakan masing-masing 10 kali, kaidah “*al-thābit bi al-‘urfī ka al-thābit bi al-shar’ī*” 9 kali, kaidah “*ainama wujidat al-maṣlahah fatsamma hukm Allāh*” 7 kali, kaidah “*al-ḍarār yudfa’u bi qadr al-imbān*” 6 kali, kaidah “*dar’u al-mafāsīd muqaddam ‘ala jalb al-maṣalih*” 5 kali, dan kaidah “*taṣarruf al-imām bi al-ra’yah manūṭ bi al-maṣlahah*” hanya 4 kali. Kemudian kaidah fikih “*kullu qard jarra manfa’ah fa huwa ribā*” digunakan hanya sekali.

Selain menyebutkan kaidah fikih, fatwa DSN-MUI juga menyebutkan penggunaan *qiyās* sebanyak 4 kali. Sebagaimana telah disinggung di muka, menurut Hassan penggunaan *qiyās* juga dapat dipandang sebagai pemberdayaan *Maqāṣid al-Sharī’ah*. Dengan demikian jika dijumlahkan keseluruhannya maka DSN-MUI dalam 53 fatwanya telah menyebutkan kaidah fikih dan *qiyās* sebanyak 134 kali atau rata-rata 2,5 kaidah fikih dan *qiyās* dalam satu fatwa. Jumlah itu sesungguhnya cukup banyak apabila kaidah-kaidah tersebut tersebar secara merata dan saling melengkapi antara satu kaidah fikih dengan lainnya, tetapi itulah yang justru tidak terjadi.

DSN-MUI mungkin masih perlu mencari dan mencantumkan kaidah-kaidah fikih lebih banyak lagi yang secara khusus relevan dengan masalah yang sedang dipersiapkan fatwanya. Ketiadaan upaya itu seolah DSN-MUI mempermudah masalah dengan berhenti pada titik argument tertentu pada tahap awal yang masih umum yaitu pada penggunaan kaidah “*al-aṣl fī al-mu’āmalāt al-ibāḥah illā an yadull al-dalīl ‘ala taḥrīmihā*” (asal hukum segala urusan muamalat itu dibolehkan kecuali terdapat dalil yang mengharamkannya). Di sinilah mungkin hasil studi Maksud menjadi relevan

untuk disinggung kembali ketika ia menyimpulkan bahwa fatwa DSN-MUI cenderung bersifat longgar, karena untuk menjawab semua masalah nampaknya mencukupkan diri dengan menggunakan satu kaidah fikih yang bersifat sangat umum.²¹

Ini tidaklah berarti bahwa fatwa-fatwa DSN-MUI tidak dinamis, karena faktanya fatwa-fatwa itu sudah sangat tanggap terhadap kebutuhan perkembangan ekonomi Syariah di Indonesia. Diberitakan bahwa sejak berdirinya pada tahun 2000 sampai dengan akhir tahun 2013, DSN-MUI telah mengeluarkan fatwa lebih dari 86 kali, artinya menjawab terhadap lebih dari 86 masalah ekonomi Syariah. Tentu jumlah itu tidaklah sedikit, meskipun tidak dapat juga dikatakan sangat banyak. Sejauh ini fatwa-fatwa DSN-MUI itu memang telah menjadi penggerak dan sekaligus pemberi rambu-rambu yang efektif bagi pengembangan ekonomi Syariah di Indonesia. Pertumbuhan jumlah lembaga dan aset keuangan Syariah (terutama di bidang perbankan, asuransi dan pasar modal) yang amat pesat di Indonesia dalam dasawarsa terakhir, sebagaimana telah dibuktikan oleh Barlinti, menunjukkan efektifnya peran fatwa-fatwa DSN-MUI.²²

Masalahnya mungkin ialah bahwa dengan produktivitas fatwa yang demikian tinggi, sementara kaidah fikih yang digunakan terbatas pada satu kaidah awal yang masih bersifat amat umum, maka dapat mengandung resiko ketidak-tuntasan kajian, sehingga dapat menghasilkan fatwa yang kurang tuntas pula. Hal ini secara tidak langsung dan tersirat diakui oleh Hasanuddin ketika ia menunjukkan kelebihan metode "*i'ādāt al-naẓar*" (telaah ulang) yang dilaksanakan secara berhati-hati dan terukur, dibanding dengan pendapat ulama yang bersifat longgar (*mutasahhil*) yang dalam menetapkan hukumnya hanya beralasan dengan kaidah yang mengatakan bahwa "*al-aṣl fī al-ashyā'i al-ibāḥah*" (hukum asal segala sesuatu itu boleh) atau "*li al-*

²¹Muhammad Maksu, "Fatwa Dewan Syariah Majelis Ulama Indonesia", 267.

²²Mengenai tingkat efektifitas fatwa-fatwa itu dalam pengembangan ekonomi Syariah di Indonesia dapat dibuktikan antara lain dengan tingkat akomodasi Bank Indonesia dan pemerintah dalam mengakomodasi fatwa-fatwa tersebut ke dalam berbagai regulasi, bahkan juga ke dalam Undang-undang. Lihat Yeni Salma Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional Dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia*, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, Jakarta, 2010. Lihat juga M. Atho Mudzhar, *KH Ma'ruf Amin Seorang Ulama Yang Cemerlang Dalam Ilmu Hukum Ekonomi Syariah Dan Motor Penggerak Ekonomi Syariah Indonesia*, Pidato Promotor I disampaikan pada Upacara Pengantugrahan Gelar Doktor Kehormatan Dalam Bidang Hukum Ekonomi Syariah Kepada KH Ma'ruf Amin Dalam Sidang Senat Terbuka Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta pada tanggal 5 Mei 2012 di Jakarta.

maṣlahah” (adanya *maṣlahah*) atau “*li al-ḥājah*” (kepentingan mendesak).²³ Hal ini juga terbukti dengan telah dilakukannya semacam ralat fatwa DSN-MUI oleh fatwa DSN-MUI berikutnya, atau lebih tepatnya menambah kemungkinan bentuk-bentuk akad baru yang oleh fatwa sebelumnya tidak diperkenalkan. Di sinilah pula maka hasil studi Mudzhar sebelum ini menjadi relevan yaitu bahwa fatwa-fatwa DSN-MUI nampaknya terlalu berkeinginan untuk mengkonfirmasi hampir setiap instrumen ekonomi konvensional dengan cara memperbanyak penggunaan hilah (kilah hukum) dan akad *murakkabah* (akad hibrid). Cara ini dapat mengandung resiko pengembangan ekonomi yang mendahulukan pertimbangan legalitas formal ketimbang moralitas, padahal tentu saja pertimbangan moralitas itu merupakan tujuan awal diperkenalkan dan dikembangannya ekonomi Syariah itu sendiri.²⁴

Menurut Maksum,²⁵ bahkan penekanan DSN-MUI pada legal formal dalam berfatwa itu, bukan hanya melalui hilah dan pengembangan akad, tetapi juga melalui penyiasatan larangan riba dan pengesahan perluasan syarat dalam berkontrak sehingga dua atau tiga aqad secara legal formal dipisahkan tetapi dalam waktu yang sama juga dikaitkan satu sama lain dengan pembuatan janji yang mengikat. Sesungguhnya dalam pengembangan aqad itu pun tidak semuanya boleh di lakukan, karena ada batasan-batasannya seperti antara kedua aqad itu tidak boleh saling bergantung (ta'alluq). Demikianlah memang seharusnya secara teoritik, tetapi di dalam kenyataan masih perlu pencermatan lebih lanjut.

Sesungguhnya DSN-MUI sendiri, melalui KH. Ma'ruf Amin yang juga adalah Ketua Harian DSN-MUI, telah mengemukakan sejumlah perangkat teori hukum Islam yang didaku telah digunakan dalam fatwa-fatwanya setelah merujuk *naṣṣ* Alquran, Hadis, *Ijma'*, dan *Qiyās*. Perangkat itu ialah *taḥqīq al-manāṭ* atau lebih tepatnya revitalisasi *taḥqīq al-manāṭ* (analisa illat), *i'ādāt al-naẓar* (telaah ulang), dan *tafriq al-ḥalāl min al-ḥarām* (pemisahan yang halal dari yang haram).²⁶ KH Ma'ruf Amin juga telah

²³Hasanudin, “Peran KH Ma'ruf Amin Dalam Mengembangkan Teori Tafriq al-Halal ‘An al-Haram dan l’adat al-Nazhar,” dalam *70 Tahun DR. KH. Ma'ruf Amin Pengabdian Tiada Henti Kepada Agama, Bangsa dan Negara*, ed. Muhammad Nadrattuzaman Hosien (Jakarta: The Ibrahim Hosien Institute, 2013), 116.

²⁴M. Atho Mudzhar, “The Legal Reasoning and Socio-Legal Impact, 9-19.

²⁵Muhammad Maksum, “Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia”, 267-274.

²⁶*Taḥqīq al-Manāṭ* ialah analisa untuk mengetahui ada-tidaknya alasan hukum (‘illah) dalam suatu kasus yang dihadapi, setelah ‘illah itu sendiri diketahui sebelumnya, baik melalui *naṣṣ*, *ijmā'* atau *istinbāṭ*. *I'ādāt al-naẓar* ialah telaah ulang terhadap pendapat (qaul) para

menunjuk beberapa fatwa DSN-MUI sebagai contoh penggunaan konsep-konsep itu, tetapi di dalam fatwa-fatwa dimaksud alur argumen itu tidak dinampakkan dan direpresentasikan dengan merujuk pilihan kaidah-kaidah fikih yang amat banyak itu kecuali beberapa yang telah ditampilkan dalam Tabel 1 di atas. Mungkin di sinilah salah satu ruang penyempurnaan itu yaitu penyebutan kaidah-kaidah itu perlu lebih banyak dan lebih eksplisit dilakukan agar supaya semangat revitalisasi *Maqāṣid al-Sharī'ah* lebih nampak lagi dalam fatwa-fatwa itu, bukan hanya dalam isi fatwanya tetapi juga dalam alur argumennya. Mungkin hal itu juga telah ada dalam sidang-sidang pembahasan persiapannya, tetapi kemudian tidak banyak muncul atau tidak secara jelas muncul dalam naskah fatwanya.

Salah satu contoh dalam hal ini ialah fatwa DSN-MUI No. 20/DSN-MUI/IV/2001 Tentang Pedoman Pelaksanaan Investasi Untuk Reksa Dana Syariah. Pada Bab V tentang Penentuan dan Pembagian Hasil Investasi Pasal 11 butir 2, dikatakan bahwa hasil investasi yang dibagikan harus bersih dari unsur-unsur non-halal, sehingga Manajer Investasi harus melakukan pemisahan bagian pendapatan yang mengandung unsur non-halal dari pendapatan yang diyakini halal (*tafriq al-ḥalāl min al-ḥarām*). Isi pedoman dalam pasal itu sangat jelas dan metodenya pun jelas pula, hanya saja alur argument *tafriq al-ḥalāl min al-ḥarām* itu justru tidak disebut-sebut dalam pertimbangan fatwa itu. Pertimbangan fatwa itu, setelah merujuk sejumlah *naṣṣ*, hanya menyebutkan sebuah kaidah fikih yang berbunyi *al-aṣl fī al-mu'āmalāt al-ibāḥah mā lam yadull dafīl 'alā taḥrīmihā* (asal hukum muamalat itu boleh sepanjang tidak ada dalil yang menunjukkan keharamannya). Tentu saja kaidah fikih ini memang perlu disebutkan di situ, tetapi selain kaidah itu mungkin diperlukan kaidah fikih lain yang justru berbicara tentang percampuran antara harta halal dan haram dan cara memisahkannya, seperti kaidah-kaidah yang berbunyi: “*idhā ijtama'a al-ḥalāl wa al-ḥarām ghuliba al-ḥarām*” (jika bercampur antara yang halal dan haram maka semuanya menjadi haram); dan “*man ikhtalaṭa bi mālihi al-ḥalāl wa al-ḥarām ukhrija qadr al-ḥarām wa al-baqiy ḥalāl lah*” (jika pada harta seseorang

ulama terdahulu yang sekarang mungkin dianggap tidak sesuai lagi untuk dipegangi karena sulitnya diimplementasikan pada kondisi sekarang (*ta'assur, ta'azzur, atau su'bah al-'amal*). Adapun *tafriq al-ḥalāl min al-ḥarām* ialah konsep pemisahan yang halal dari yang haram ketika keduanya bercampur, sehingga tidak harus menjadi haram seluruhnya. Lihat KH Ma'ruf Amin, *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*, 253, 254, 261, dan 262; dan KH Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia: Dari Fikih Ke Praktek Ekonomi Islam*, (Jakarta: Penerbit Elsas, 2011), 43-46.

bercampur antara yang halal dan haram maka keluarkanlah jumlah yang haram itu, lalu sisanya menjadi halal baginya). Kedua kaidah fikih yang disebut terakhir ini mungkin lebih relevan untuk dicantumkan dalam fatwa itu sebagai konsideran bagi perlunya pemisahan pendapatan hasil investasi yang halal dan haram oleh manajer investasi, tetapi justru kedua-dua kaidah itu tidak disebutkan dalam konsideran fatwa itu.

Kesimpulan dan Penutup

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa fatwa-fatwa DSN-MUI selama periode 2000-2006 telah banyak menggunakan kaidah-kaidah fikih (134 kali) yang dapat dikategorikan sebagai bagian dari elemen argumen mashlahat, meskipun jika dirata-ratakan baru 2,5 kaidah untuk setiap fatwa. Salah satu masalahnya ialah bahwa satu dari 2,5 kaidah itu bersifat monoton yang dapat dikatakan serba boleh yaitu kaidah awal yang bersifat sangat umum yang berbunyi bahwa asal hukum semua kegiatan muamalat itu ialah mubah kecuali ada dalil yang menunjukkan keharamannya. Kaidah-kaidah lain yang berjumlah 40 kaidah dari al-Suyuti, misalnya, belum dirujuk dan diberdayakan secara maksimal oleh fatwa-fatwa DSN-MUI. Dengan kata lain, dibalik peran besar fatwa DSN-MUI dalam memberikan rambu-rambu bagi pengembangan ekonomi Syariah di Indonesia, memang terdapat upaya nyata merevitalisasi *Maqāṣid Sharī'ah*, tetapi belum maksimal atau sekurang-kurangnya belum direpresentasikan secara nyata dalam naskah fatwa-fatwanya.

Ke depan kiranya perlu direkomendasikan agar penerapan kaidah fikih dalam setiap fatwa diperbanyak jumlah dan variasinya, sehingga dapat menampung sebanyak mungkin kaidah yang menjadi elemen argumen mashlahat dan *Maqāṣid al-Sharī'ah* mengenai kasus yang bersangkutan. Keperluan memperbanyak jumlah dan variasi kaidah fikih itu semakin terasa ketika DSN-MUI memperkenalkan pengembangan dan penggabungan aqad-aqad yang satu sama lain mungkin membentuk sudut-sudut argumen tersendiri yang perlu dibidik dengan kaidah fikih tertentu. Studi ini tidak hendak mengatakan bahwa setiap fatwa wajib menyebutkan kaidah fikih di dalamnya, tetapi ketika suatu produk yang hendak dijelaskan status hukumnya oleh sebuah fatwa itu merupakan penggabungan beberapa aqad maka penggunaan berbagai kaidah fikih secara bersama-sama merupakan keperluan nyata bagi validitas dan kejituan fatwa itu. Pemilihan kaidah-kaidah fikih itu juga perlu dilakukan secara seksama agar memiliki tingkat

relevansi yang tinggi dengan fatwanya. Suatu fatwa mungkin saja sudah valid, tetapi kurang jitu.

Sebagai kelanjutan studi ini, ke depan kiranya perlu dilakukan studi serupa untuk periode setelah 2006 atau studi verifikatoris untuk periode 2000-2005. Selain itu kiranya perlu juga dilakukan studi-studi tentang klasifikasi fatwa DSN-MUI dari segi representasi argument *Maqāsid al-Sharī'ah* di dalamnya dan perkembangan fatwa DSN-MUI dari segi tingkat penggunaan argument *Maqāsid al-Sharī'ah* dari waktu ke waktu. Dengan demikian dapat dipahami kecenderungannya, apakah perkembangan fatwa DSN-MUI itu diam ditempat atau mengalami kemajuan dari segi jumlah dan macam penggunaan kaidah fikih, sehingga memperlihatkan pula perkembangan kejituan metodologisnya. *Wallāhu a'lam. ****

DAFTAR BACAAN

Alqur'ān al-Karīm.

Amin, Ma'ruf. *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam.* Jakarta: Penerbit Elsas, 2008.

_____. *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia: Dari Fikih ke Praktek Ekonomi Islam.* Jakarta: Penerbit Elsas, 2008.

Barlinti, Yeni Salma. *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional Dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia.* Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010.

Hasanuddin. "Peran KH Ma'ruf Amin Dalam Mengembangkan Teori *Tafriq al-Ḥalāl min al-Ḥarām dan I'ādāt al-Nazar.*" Dalam *70 Tahun DR. KH. Ma'ruf Amin Pengabdian Tiada Henti Kepada Agama, Bangsa dan Negara.* Ed. Muhammad Nadrattuzaman Hosen. Jakarta: The Ibrahim Hosen Institute, 2013.

Hassan, Husein Hamid. *Nazariyyah al-Maṣlahah Fī al-Fiqh al-Islāmiy.* Beirut: Dar al-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1971.

Maksum, Muhammad. "Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Dalam Merespon Produk Ekonomi Syariah Tahun 2000-2011." Disertasi doktor, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2013.

- Mudzhar, M. Atho. *KH Ma'ruf Amin Seorang Ulama Yang Cemerlang Dalam Ilmu Hukum Ekonomi Syariah Dan Motor Penggerak Ekonomi Syariah Indonesia*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2012.
- _____. The Legal Reasoning and Socio-Legal Impact of the Fatwas of the Council of Indonesian Ulama on Economic Issues. *Jurnal Ilmu Syariah Ahkam*, Vol. xiii, No.1, Januari, 2013, Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2013.
- _____. "Pemikiran Hukum DR. KH Ma'ruf Amin Dan Perubahan Sosial." Dalam *70 Tahun DR. KH. Ma'ruf Amin Pengabdian Tiada Henti Kepada Agama, Bangsa dan Negara*. Ed. Muhammad Nadratuazzaman Hosen. Jakarta: The Ibrahim Hosen Institute, 2013.
- Republika*, Surat kabar harian, Jakarta, 22 Oktober 2013.
- Sahroni, Oni. "Malamih (Karakteristik) Fatwa-Fatwa KH Ma'ruf Amin. Dalam *70 Tahun DR. KH. Ma'ruf Amin Pengabdian Tiada Henti Kepada Agama, Bangsa dan Negara*. Ed. Muhammad Nadratuazzaman Hosen. Jakarta: The Ibrahim Hosen Institute, 2013.
- Sam, H.M Ichwan, et al., ed. *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI*, Jilid I, Edisi revisi, 2006.
- Al-Suyuti. *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir Fi al-Furū'*, Penerbit Al-Haramayn, 1960.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa, al-Lakhmi al-Gharnati. tt. *Al-Muwāfaqāt Fi Uṣūl al-Aḥkām*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Utomo, Setiawan Budi. "Dialektika Konstruksi Substantive Hukum Ekonomi Syariah Progresif," dalam *70 Tahun DR. KH. Ma'ruf Amin Pengabdian Tiada Henti Kepada Agama, Bangsa dan Negara*, ed. Muhammad Nadratuazzaman Hosen. Jakarta: The Ibrahim Hosen Institute, 2013.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Mausū'ah al-Fiqhi al-Islāmiy wa al-Qaḍāyā al-Mu'āshirah*. Damaskus: Dar Fikr, 2010.

M. Atho Mudzhar, *UIN Jakarta*, athomudzhar@yahoo.com