

MUSLIM AWAM DAN FATĀWĀ AL-NAWĀZIL:

ANTARA MAŞLAĤAH DAN MASALAH

Arifana Nur Kholiq

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang

coretanarifana@gmail.com

Maskur Rosyid

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang

masykurxrejo@walisongo.ac.id

Abstract

Legal certainty is needed so that order can be realized. One of the efforts that can be done is positive integration between the government and the ulama in determining the competence of a mufti. This article provides discourse and solutions regarding the criteria for a mufti in providing legal answers in extraordinary cases (nawāzil). Ordinary Muslims in this matter become an important concern, because they need legal certainty from experts. Wrong in seeking legal solutions, of course, has an impact on legal misguidance. More than that, the phenomenon of the emergence of an impromptu mufti, of course, can cause legal chaos. Through a literature study, this paper concludes that the presence of a credible mufti and fatwā institution is a must for a country, so that legal products that realize the benefit of the people can be realized.

Keyword: *Legal Product; Maşlahah; Fatwā, Lay Muslim, Nawāzil*

Abstrak

Kepastian hukum diperlukan agar keteraturan dapat terwujud. Salah satu usaha yang dapat dilakukan yaitu integrasi positif antara pemerintah dan ulama dalam penentuan kompetensi seorang mufti. Artikel ini memberikan wacana dan solusi terkait kriteria seorang mufti dalam memberikan jawaban hukum pada kasus luar biasa (nawāzil). Muslim awam dalam hal ini menjadi perhatian penting, sebab mereka membutuhkan jaminan kepastian hukum dari para ahli. Salah dalam mencari solusi hukum, tentu berdampak pada ketersesatan hukum. Lebih dari itu, Fenomena kemunculan mufti dadakan, tentu dapat menyebabkan kekacauan hukum. Melalui studi literatur, tulisan ini menyimpulkan bahwa kehadiran mufti dan lembaga fatwa yang kredibel menjadi keharusan bagi sebuah negara, sehingga produk hukum yang merealisasikan kemaslabatan umat dapat terealisasi.

Kata Kunci: *Produk Hukum; Fatwa; Maşlahah; Muslim Awam; Nawāzil*

PENDAHULUAN

Perkembangan teknologi informasi yang semakin pesat merupakan sebuah keniscayaan. Efeknya yaitu dirupsi dalam segala lini kehidupan.¹

¹ Sri Ana Handayani, “Humaniora dan Era Disrupsi Teknologi dalam Konteks Historis,” in *Humaniora dan Era Disrupsi* (Jember: Jember University Press, 2020), 19–30, ISSN 2527-8401 (p) 2527-838X (e)
© 2022 JISH Pascasarjana UIN Walisongo Semarang
<http://journal.walisongo.ac.id/index.php/jish>

Digitalisasi dan virtualisasi aktifitas kehidupan seakan menjadi kebutuhan pokok yang tidak bisa dipandang sebelah mata, terlebih ketika berbagai peristiwa luar biasa (bencana alam, wabah penyakit, dan lainnya) terjadi di Indonesia. Pandemi Covid-19 waktu itu, mengharuskan pembatasan segala bentuk aktivitas kehidupan, baik yang berhubungan dengan kegiatan pemenuhan kebutuhan hidup, keagamaan, pendidikan, dan lainnya, sebagai upaya untuk mengatasinya.²

Peristiwa tersebut membutuhkan perhatian khusus, baik dari ulama maupun *umarā'*. Sayyid Ja'far al-Barzanjī dalam *Lujayn al-Dānī fī Manāqib al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī* menyebutkan bahwa Shaykh 'Abd al-Qādir berkata:

وَاعْلَمُوا أَنَّ الْبَلِيَّةَ لَمْ تَأْتِ الْمُؤْمِنَ لِتُهْلِكْهُ وَإِنَّمَا أَتَتْهُ لِتَحْتَبِرَهُ

“Ketahuilah bahwa cobaan tidak datang kepada seorang mukmin untuk merusaknya, namun datang untuk menguji keimanannya.”³

Ulama mempunyai kewajiban membimbing dan membina masyarakat, khususnya masyarakat muslim awam agar keimanannya terjaga, bahkan meningkat.⁴ Muslim awam merupakan tingkatan terakhir dalam konteks beragama Islam. Menurut konsensus *fuqahā' al-madhāhib*, mereka tidak mempunyai madzhab kecuali madzhab *muftānya*. Abul Fath al-Ḥarawī dalam *Baḥr al-Muḥīṭ* karya al-Zarkasī menyebutkan bahwa

<https://jurnal.unej.ac.id/index.php/prosiding/article/view/19966/8719>;
Muhammad Reza Winata dan Oly Viana Agustine, “Rekoneksi Hukum dan Disrupsi Teknologi Melalui Tafsir Konstitusional Mendukung Pembangunan Ekonomi Berkelanjutan,” *Jurnal Legislasi Indonesia* 16, no. 4 (Desember 2019): 458–76, <https://ejournal.peraturan.go.id/index.php/jli/article/view/529/pdf>.

² Maylanny Christin, Dasrun Hidayat, dan Atie Rachmiate, “Construction of Social Reality for Physical Distancing During the COVID-19 Pandemic,” *Jurnal Komunikasi* 13, no. 1 (7 Maret 2021): 1–19, <https://doi.org/10.24912/JK.V13I1.9612>.

³ Sayyid Ja'far Al-Barzanjī, *Lujayn al-Dānī fī Manāqib al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī* (Kediri: Maktabah Pondok Pesantren Tahfidh wal Qiraat Lirboyo, n.d.), 136.

⁴ Karimi Toweren, “Peran Tokoh Agama dalam Peningkatan Pemahaman Agama Masyarakat Kampung Toweren Aceh Tengah,” *Dayah: Journal of Islamic Education* 1, no. 2 (10 Juli 2018): 258–72, <https://doi.org/10.22373/JIE.V1I2.2967>.

muslim awam tidak mempunyai madzhab.⁵ Senada dengan al-Ḥarawī, al-Nawāwī dalam *Al-Ramḍāh* menyebutkan bahwa orang awam tidak mempunyai kewajiban bermadzhab, namun harus meminta fatwa kepada *muftī* yang kredibel dan kompeten.⁶ Hal ini menunjukkan betapa muslim awam sangat membutuhkan kehadiran *muftī* yang dapat membimbing dan memberikan petunjuk atas permasalahan yang dihadapinya.

Jaminan kehidupan yang nyaman, aman, dan sejahtera menjadi prioritas utama (*al-darūriyyāt al-khamsah*).⁷ Aktualisasi dan realisasi perlindungan tersebut termanifestasikan dalam kitab-kitab fikih para ulama terdahulu sebagai interpretasi atas *maṣādir al-aḥkām* (al-Qur'an dan Sunnah) dalam merespon segala permasalahan umat, baik dalam situasi dan kondisi yang wajar (*adī*) maupun tidak wajar (*tawarī' / waqī'āt*). Kondisi luar biasa saat ini yang melahirkan berbagai problematika hukum Islam, harus ditangani secara serius oleh para *faqīh* atau *muftī* yang mumpuni, sehingga fatwa yang disampaikannya tidak sesat dan menyesatkan.

Ironinya, masyarakat muslim awam yang seharusnya mendapatkan pencerahan, pengayoman, dan jaminan akan segala bentuk aktifitas kehidupan duniawi dan ukhrawinya, justru dimanfaatkan oleh oknum-oknum tertentu untuk mendongkrak popularitas dan eksistensinya. Perang fatwa berkenaan dengan ibadah, muamalah, perkawinan, dan lainnya membanjiri media informasi. Ragam corak fatwa bermunculan, membuat masyarakat awam semakin bingung dan panik dalam menjalani kehidupan. Hal tersebut diperparah dengan meredupnya kondisi religiusitas masyarakat sebagai efek dari *disruption era*, informasi yang tak tersaring, lahirnya para dai *tiban* yang tidak jelas keilmuannya, serta ketidaksiapan masyarakat dalam mengahadapi kejadian luar biasa ini.⁸

⁵ Muḥammad ibn 'Abdullāh Al-Zarkashī, *Al-Baḥr al-Muḥiṭ fī Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Ṣafwah, 1992), vol. vi; 375.

⁶ Muḥy al-Dīn ibn Sharf Al-Nawawī, *Rawḍah al-Tālibīn wa 'Umdah al-Muḥiṭīn* (Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1991), vol. xxi; 117.

⁷ Maskur Rosyid dan M. Nurul Irfan, "Reading Fatwas of MUI a Perspective of Maslahah Concept," *Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran* 19, no. 1 (2 Juni 2019): 91–117.

⁸ L. Rudy Rustandi, "Disrupsi Nilai Keagamaan dalam Dakwah Virtual di Media Sosial Sebagai Komodifikasi Agama di Era Digital," *Sangkep*:

Sementara itu, idealnya, fatwa-fatwa yang menyejukkan dan menenangkan akan menumbuhkan optimisme masyarakat awam dalam menghadapi realita kehidupan. Kejelasan informasi akan lembaga fatwa beserta *muftī-muftīnya* yang kredibel akan sangat membantu masyarakat awam dalam memilih, meminta petunjuk dan bimbingan dalam menghadapi permasalahannya. Kehadiran pemerintah untuk mengakomodir hal tersebut sangat dinantikan demi mewujudkan *balдах tayyibah wa rabb ghafor*.

MUSLIM AWAM DAN PROBLEMATIKANYA

Secara etimologi, *awam* adalah bentuk plural dari kata *‘ammi* yaitu orang yang tidak mengetahui jalan.⁹ Kata awam dalam KBBI mempunyai arti orang kebanyakan, orang biasa (bukan ahli, bukan rohaniyawan, bukan tentara), atau dengan bahasa lain yaitu orang yang bukan ahli dalam suatu bidang ilmu. Sedangkan secara terminologi, *awam* adalah orang yang belum mencapai tingkatan mujtahid.¹⁰ Abū Bakr al-Jaṣṣās memaknai *awam* sebagai orang yang bukan ahli ijtihad.¹¹ Sedangkan Ibn Hummam dalam *Faḥ al-Qadir* mendefinisikannya sebagai orang yang tidak mampu memilah hukum karena ia tidak tahu kebenaran maupun kesalahannya.¹² Berdasarkan definisi tersebut, dapat disimpulkan bahwa muslim awam adalah orang Islam yang tidak mampu untuk menggali hukum langsung dari dalil-dalilnya (al-Qur’an dan Sunnah) secara mandiri dan tidak dibenarkan untuk menyimpulkannya sebagai sebuah kesimpulan hukum.

Para ulama sepakat bahwa orang awam tidak mempunyai madzhab, namun madzhabnya adalah madzhab *muftīnya*. Ibn Nujaym

Jurnal Kajian Sosial Keagamaan 3, no. 1 (2020): 23–34, <https://journal.uinmataram.ac.id/index.php/sangkep/article/view/1036/989>.

⁹ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār al-Ṣādir, n.d.), 96.

¹⁰ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Taqrīr Istinād fī Tafṣīr al-Ijtihād* (Mesir: Dār al-Da’wah, 1983), 51.

¹¹ Al-Jaṣṣās, *Al-Fuṣūl fī al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2000), vol. iv; 281.

¹² Ibn Hummām, *Faḥ al-Qadir: Sharḥ Kitāb al-Hidāyah fī Sharḥ al-Bidāyah* (Mesir: Dār al-Nawādir, 1900), vol. vii; 257.

dalam *Bahr al-Ra'iq* menyebutkan bahwa orang awam tidak memiliki madzhab tertentu, akan tetapi madzhabnya adalah fatwa *muftinya*. Dengan bahasa lain dapat dikatakan bahwa madzhab orang awam adalah fatwa *muftinya* dan awam tidak mempunyai keterikatan dengan madzhab tertentu.¹³ Senada dengan Ibn Nujaym, al-Ḥarawī menyebutkan bahwa orang awam tidak mempunyai madzhab.¹⁴

Al-Nawāwī menegaskan bahwa orang awam tidak mempunyai kewajiban untuk mengikuti satu madzhab tertentu, namun mereka wajib meminta fatwa (*istiftā'*) kepada *mufti* yang mempunyai kredibilitas dalam berfatwa dan tidak untuk mencari kemudahan semata.¹⁵ Ibn Ḥajr al-Haytamī menerangkan dalam kitab fatwanya bahwa orang awam mempunyai pilihan untuk mengikuti (*taqlīd*) kepada siapa saja yang mempunyai keahlian berfatwa (*muftī*) dengan catatan tidak untuk mencari kemudahan semata.¹⁶ Shaykh Bakhīṭ al-Muṭī'ī bahkan menyebutkan bahwa para ulama telah bersepakat akan kebenaran taklidnya orang awam yang mengikuti seseorang yang telah memenuhi syarat-syarat sebagai mujtahid.¹⁷ Hal tersebut menegaskan bahwa syarat utama orang yang bisa diikuti oleh orang awam adalah orang yang telah memiliki derajat mujtahid.

Berdasarkan beberapa pendapat dari para ulama, dapat disimpulkan bahwa muslim awam tidak terikat dengan madzhab tertentu akan tetapi madzhabnya adalah fatwa dari *mufti*. Ia diperkenankan untuk meminta fatwa kepada siapapun dengan syarat bahwa *mufti* tersebut memiliki kredibilitas dan kompetensi untuk berfatwa (telah memiliki derajat mujtahid). Muslim awam harus teliti dan memastikan kepada siapa ia meminta fatwa. Jika hal tersebut tidak dilakukan maka ia akan

¹³ Zayn al-Dīn Ibn Ibrāhīm Ibn Nujaym, *Bahr al-Rā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq* (Beirūt: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1997), vol. ii; 90.

¹⁴ Al-Zarkashī, *Al-Baḥr al-Muḥiṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, vol. vi; 375.

¹⁵ Al-Nawawī, *Rawḍah al-Ṭālibīn wa 'Umdah al-Muḥiṭīn*, vol. xxi; 117.

¹⁶ Aḥmad Ibn Ḥajar Al-Haytamī, *Al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah 'alā Madhha al-Imām al-Shāfi'ī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008), vol. iv; 315.

¹⁷ Dār al-Iftā' al-Miṣriyyah, *Al-Fatāwā al-Islāmiyyah min Fatāwā Dār al-Iftā' al-Maṣriyyah* (Mesir: Majlis al-A'lā li al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 1993), vol. iv; 1456.

terjerumus dalam jurang kesesatan sebab ia tidak mempunyai kemampuan untuk menggali hukum maupun menyimpulkannya dari al-Qur'an maupun Sunnah secara mandiri.

PERSOALAN IJTIHAD DAN FATWA

1. Ijtihad

Ijtihad secara etimologi berasal dari kata *al-jahd* atau *al-juhd*, yang berarti *al-mashaqqab* (kesulitan dan kesusahan) dan *al-ṭāqab* (kesanggupan dan kemampuan).¹⁸ Ijtihad adalah *ism maṣdar* dari kata kerja *ijtibada-yajtabidu-ijtibādan*. Penambahan huruf *hamzah* dan *ta'* pada kata *jabada* menjadi *ijtibada* dengan *nawān ifta'ala* menunjukkan arti bahwa usaha yang dilakukan merupakan usaha yang sungguh-sungguh.¹⁹ Di dalam kitab *Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* juz 1 disebutkan bahwa ijtihad dilakukan untuk mengetahui hukum syarak, baik permasalahan akidah maupun amaliyah, hukum kebahasaan maupun pemikiran, atau dalam permasalahan tertentu yang dibawa.²⁰ Hal ini menunjukkan bahwa ijtihad adalah usaha maksimal untuk mendapatkan atau memperoleh sesuatu hukum dari permasalahan hukum Islam maupun kebahasaan yang berkenaan dengan akidah, amaliyah, bahasa, pemikiran maupun yang lainnya. Ijtihad secara terminologi adalah pengerahan segala kesanggupan dan kemampuan seorang *faqīh* (pakar hukum Islam) untuk memperoleh pengetahuan tentang suatu hukum sesuatu melalui dalil *shar'i* (agama) yang bersifat presumtif (*ẓann*). Ijtihad hanya dapat dilakukan terhadap permasalahan hukum yang bersifat presumtif, bukan pada permasalahan yang sudah mempunyai kepastian hukum (*qaṭ'i*).²¹

¹⁸ Manzūr, *Lisān al-'Arab*, 134; Yūsuf Al-Qarḍāwī, *Al-Ijtihād fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah ma'a Naẓarāt Taḥlīliyyah fī al-Ijtihād al-Mu'āṣir* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1997), 11; Louis Ma'lūf, *Al-Munjid fī al-Lughah* (Beirut: Dār al-Mashriq, 1987), 105–6.

¹⁹ Wahbah Al-Zuhaylī, *Al-Wasīṭ fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dār al-Kutub, 1978), 480.

²⁰ Kementerian Wakaf dan Keagamaan Kuwait, *Al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah* (Kuwait: Kementerian Wakaf dan Keagamaan Kuwait, 1983), 18.

²¹ Maskur Rosyid, *Implementasi Konsep Maslahat al-Ṭūfī dalam Fatwa MUI (2005-2010)*, 1 ed. (Magelang: Ngudi Ilmu, 2013).

Pemahaman yang benar terhadap ijihad merupakan sesuatu yang sangat penting sehingga produk hukum yang dihasilkan tidak mencederai sumber-sumber hukum yang ada. Ijtihad bukanlah sekadar mengerahkan kemampuan berfikir semata, akan tetapi usaha sungguh-sungguh dengan mengerahkan segala kemampuannya untuk menghasilkan hukum yang tepat guna dan tepat sasaran sesuai dengan syariat Islam. Ijtihad merupakan proses berkesinambungan yang di dalamnya adalah akumulasi dan kombinasi dari penguasaan permasalahan berbasis realitas kehidupan secara detil, pemahaman akan sumber-sumber hukum Islam yang mendalam, kemampuan menyelaraskan sumber hukum (produk masa lalu) dengan permasalahan yang baru, dan pemahaman komprehensif terhadap *maqāṣid al-sharī'ah*.²² Ijtihad merupakan kompetensi yang muncul dari dalam diri seorang mujtahid, tidak hanya dengan mengetahui instrumen untuk melakukannya, namun juga kemampuan untuk mendudukan realitas kehidupan dengan *al-nuṣūṣ al-shar'iyah* sesuai dengan perubahan tempat, waktu, siatuai dan kondisi manusia.²³

Ijtihad merupakan kebutuhan pokok bagi umat Islam. Nabi Muhammad SAW. tidak hanya mengizinkan para sahabat untuk berijtihad, bahkan menyambutnya dengan gembira bercampur haru. Legalitas ini dapat dijumpai dari kisah pengutusan Mu'adh Ibn Jabbal ke Yaman.

لَمَّا بَعَثَهُ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضَى إِذَا عَرَضَ
فَضَاءٌ؟ قَالَ أَقْضَى بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَأَيْنَ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ
؟ قَالَ فَيَسُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ، قَالَ فَأَيْنَ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ
وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ أَجْنَهُدُ بِرَأْيِي وَلَا أَلُو قَالَ فَضَرَبَ

²² Amir Tajrid, “Tracing the Genealogy of Maqāṣid al- Sharī'ah Concept: A Historical Approach,” *al-Ahkam* 31, no. 1 (2021): 69–90, <https://doi.org/10.21580/ahkam.2021.31.1.6696>.

²³ Moh. Dahlan, Zakiyuddin Baidlawy, dan Sugiono Sugiono, “Gus Dur’s Ijtihād Paradigm of Contemporary Fiqh in Indonesia,” *Al-Ahkam* 29, no. 2 (7 November 2019): 167, <https://doi.org/10.21580/AHKAM.2019.29.2.4193>; Ainol Yaqin, “Yūsuf Al-Qardāwī’s Istinbāt Method and Its Implementation in the Moderation of Islamic Law,” *Al-Ahkam* 31, no. 1 (29 April 2021): 109–40, <https://doi.org/10.21580/AHKAM.2021.31.1.7075>.

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ
رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يَرْضَاهُ رَسُولُ اللَّهِ. (رواه أحمد وأبو داود
والترمذی)

Hadis tersebut memberikan pemahaman tentang proses ijtihad yang dilakukan oleh sahabat Mu'adh. Ketika dijumpainya persoalan, mula-mula ia akan merujuk kepada al-Qur'an. Jika tidak ia jumpai di dalamnya, maka ia akan merujuk kepada sunnah Nabi saw. Jika di kedua sumber tersebut tidak terdapat jawabannya, maka ia akan berijtihad menggunakan daya nalarnya. Proses tersebut diakui oleh Nabi saw. dan bahkan mendoakan kebaikan bagi Mu'adh.

Selain itu, kabar di atas menunjukkan bahwa para sahabat diberikan kewenangan untuk melakukan ijtihad, bahkan sejak Nabi saw. hidup. Dari sini dapat dipahami bahwa ijtihad tentu sangat dianjurkan sepeninggal Nabi saw. Ijtihad dibutuhkan untuk memberikan kepastian hukum terhadap segala permasalahan baru yang tidak secara rinci dan jelas terdapat dalam al-Qur'an maupun Hadis. KH. Sahal Mahfudz dalam bukunya "*Fiqh Sosial*" menyebutkan bahwa al-Suyūṭī dalam kitab *al-Radd 'alā Man Afsada fī al-Ard* menyimpulkan bahwa pada setiap zaman (*'asr*) harus ada seorang atau beberapa orang yang mampu berperan sebagai mujtahid. Hal ini membuktikan bahwa statement yang menyatakan bahwa pintu ijtihad telah tertutup adalah kekeliruan yang amat besar.²⁴

Ijtihad merupakan ibadah yang berpahala bagi seorang mujtahid.

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ. (رواه المسلم)

“Dari ‘Amr Ibn al-‘Āṣ bahwa ia mendengar Rasulullah saw., bersabda: “Jika seorang hakim hendak memutuskan hukum lalu berijtihad, kemudian ternyata benar, maka ia mendapat dua pahala. Dan jika dia hendak memutuskan hukum lalu berijtihad kemudian ternyata salah, maka baginya satu pahala.” (HR. Muslim)

Ibn Mundhīr dalam kitab *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li Ibn Baṭṭāl* Juz 10 memberikan catatan bahwa sesungguhnya mujtahid diberikan ganjaran

²⁴ KH. MA. Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 2007).

atau pahala karena ijtihadnya untuk mencari kebenaran, bukan untuk mencari kesalahan.²⁵

Adapun menurut jumhur ulama, berijtihad hukumnya fardu kifayah.²⁶ Hal ini dikarenakan terbatasnya orang yang memenuhi kualifikasi dan kriteria sebagai mujtahid. Menurut Al-Baqilānī, al-Āmidī, dan mayoritas ulama, ijtihad harus dilakukan oleh mujtahid dalam permasalahan yang menimpa umat manusia maupun dirinya, baik dalam kondisi biasa maupun mendesak.

Allah SWT., berfirman dalam Surah al-A'raf Ayat 33:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَأَلْبَعْيَ بِغَيْرِ
الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطٰنًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا
تَعْلَمُونَ (الأعراف: 33)

"Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan bujiah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketabui."

Ayat di atas menjadi acuan dasar dalam berijtihad. Persyaratan seorang mujtahid (orang yang berijtihad) menurut al-Shāfi'ī sebagaimana diriwayatkan oleh al-Khatīb mengatakan:

"Tidak diperkenankan untuk memberikan fatwa kecuali orang yang menguasai dan memahami al-Qur'an dengan benar, baik terkait *nāsikh-mansukh*, *muhkam-mutashabih*, *ta'wil-tanzil*, *makkiyah-madaniyah*, serta teks dan konteksnya. Setelah menguasai itu semua, ia harus benar-benar menguasai Hadis sebagaimana ia

²⁵ Ibn Baṭṭāl Al-Qurṭubī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyad: Maktabah Rushd, 2008), 381.

²⁶ Al-Qardāwī, *Al-Ijtihād fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah ma'a Nazārāt Tahlīliyyah fī al-Ijtihād al-Mu'āṣir*, 80–81; Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, ed. oleh M. Nurul Irfan Aminuddin Ya'kub (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), 255–56; 'Abd al-Ra'ūf Muḥammad Amīn, *Al-Ittihād Ta'aththuruh wa Ta'ththuruh fī Fiqhī al-Maqāṣid wa al-Wāqī'* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2013), 114–15; Ibn Amīr Al-Ḥajj, *Al-Taḥrīr wa al-Taḥbīr*, 3 ed. (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 388–89.

menguasai apa yang ada dalam al-Qur'an. Ia juga harus menguasai ilmu kebahasaan, baik kaidah maupun balaghahnya, dan mengetahui segala instrumen yang dibutuhkan untuk memahami al-Qur'an maupun Sunnah. Seorang mujtahid harus mampu menjadi penengah dalam permasalahan yang muncul di tengah-tengah masyarakat sehingga dapat berbuat adil atas setiap *istinbāṭ* hukum yang dilakukan. Apabila telah memiliki itu semua, maka ia diperkenankan untuk bersikap, berbicara, dan berfatwa atas halal dan haramnya sebuah perbuatan, dan sebaliknya bila tidak memenuhi hal tersebut maka ia tidak punya hak untuk berfatwa.”²⁷

Ibn al-Qayyim menukil tentang hal ini dari Ahmad, bahwa maksud dari syarat-syarat tersebut yaitu fatwa seorang awam dan *muqallid* yang terucap sebagaimana ia dapatkan dari fatwa orang lain bukanlah sebuah ijihad, melainkan hanya mengutip atau menukil dari mujtahid.²⁸

Fatwa

Kata *iftā'* adalah bentuk *maṣdar* dari kata “*afṭā-yuḥfi-iftā'an*”. Ibn Mandhūr menerangkan bahwa *iftā'* secara etimologi adalah *al-ibānah 'an al-'amr raj' al-Isbkāl 'anh* yaitu penjelasan akan suatu permasalahan. *Fatwā* atau *fatāwa* (plural) adalah jawaban atas sebuah permasalahan. *Mustaftī* adalah orang yang meminta fatwa, sedangkan *mufṭī* adalah orang yang memberikan fatwa.²⁹

Secara terminologi, beberapa istilah dalam fatwa mempunyai makna dan definisi yang saling berdekatan dengan makna etimologinya. Ibn Hamdan mendefinisikan *iftā'* adalah memberikan keterangan hukum Allah berdasarkan dalil syarak (*al-ikbār 'an ḥukmillāh bi dalīl shar'i*).³⁰ Maḥmūd Shaltūt dalam *Muqaddimah Fatwā*-nya mengatakan bahwa fatwa

²⁷ Kementerian Wakaf dan Keagamaan Kuwait, *Al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, vol. xxxviii; 18.

²⁸ Kementerian Wakaf dan Keagamaan Kuwait, vol. i; 317.

²⁹ Manzūr, *Lisān al-'Arab*, vol. xv; 143.

³⁰ Ibn Hamdan, *Ṣifāt al-Mufṭī wa al-Mustaftī* (Damaskus: Manshūrah al-Maktabah al-Islāmī, n.d.), 12.

adalah jawaban seorang *mufti* atas pertanyaan yang disampaikan oleh *mustafti*.³¹ Sulaymān al-Ashqar menerangkan bahwa fatwa adalah memberikan keterangan hukum Allah atas suatu perkara yang baru (*‘amr nāẓi*).³²

Al-Khaṭṭāb dalam *Mawāhib al-Jalīl fī Sharḥ Mukhtaṣār al-Shaykh Khalīl* menyebutkan bahwa *iftā’* secara terminologi adalah memberikan informasi akan hukum syarak atas sebuah permasalahan hukum dan tidak mengikat orang yang memintanya. Ia menjelaskan bahwa faidah disebutkannya “tidak mengikat” adalah untuk membedakan antara fatwa dan putusan pengadilan. Perbedaan mendasar antara keduanya adalah fatwa seorang *mufti* tidak mengikat *mustafti*, berbeda dengan putusan hakim yang mempunyai kekuatan mengikat bagi tersangkanya.³³ Muḥammad al-Faṣī menyebutkan bahwa fatwa adalah pemberian informasi akan hukum syarak dan tidak bersifat mengikat.³⁴ Definisi ini sama seperti definisi fatwa dari al-Khaṭṭāb.

Definisi *fatwā* tidak berbeda dengan definisi *iftā’*. *Mufti* adalah orang yang memberikan keterangan hukum syarak atas permasalahan hukum yang menjadi kewenangannya. Dalam *Al-Mu’jam Al-Wajīz* disebutkan bahwa *mufti* adalah seorang ahli fikih yang ditunjuk oleh negara untuk menjawab permasalahan-permasalahan hukum syarak. Sedangkan *mustafti* adalah orang yang meminta fatwa atas permasalahan atau kejadian yang terjadi. Dari keterangan tersebut, dapat diambil kesimpulan bahwa fatwa adalah sebuah keterangan hukum yang tidak mengikat yang diberikan oleh seorang *mufti* kepada *mustafti*, baik jawaban atas sebuah pertanyaan atau tidak, baik permasalahan baru ataupun lama yang berdasarkan *al-nuṣūṣ al-shar’iyyah*.

³¹ Maḥmūd Shalṭūt, *Al-Fatāwā* (Kairo: Dār al-Yusr, 1996), 9.

³² Sulaymān Ashqar, *Al-Futyā wa Manāhij al-Iftā’* (Kuwait: Maktabah Manar al-Islāmī, 1976), 9.

³³ Abū ‘Abdillāh Al-Khaṭṭāb, *Mawāhib al-Jalīl fī Sharḥ Mukhtaṣār al-Shaykh Khalīl* (Mauritania-Nouakchott: Dār al-Riḍwān, n.d.), vol. i; 47.

³⁴ Muḥammad Al-Faṣī, *Al-Itqān wa al-Iḥkām Sharḥ Tuḥfah al-Aḥkām fī Nukah al-‘Uqūd wa al-Aḥkām li Abī Bakr Muḥammad ‘Āṣim al-Andalusī* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2011), vol. i; 8.

Kata fatwa disebutkan di dalam al-Qur'an pada 9 ayat yang semuanya mempunyai makna interpretasi yang sama yaitu pertanyaan atas permasalahan agama maupun duniawi. Dua ayat terdapat dalam Surah al-Nisā' Ayat 127 dan 176 yang keduanya mempunyai makna permintaan fatwa terhadap permasalahan agama; tiga ayat terdapat dalam Surah Yūsuf Ayat 41, 43, dan 46 yang bermakna tafsir *ru'ya*; satu ayat dalam Surah Kahfi Ayat 22; satu ayat dalam Surah al-Naml Ayat 32; dan 2 ayat dalam Surah Šaffāt Ayat 11 dan 149.

Sedangkan dalam Sunnah, fatwa disebutkan lebih dari 800 kali. Di antaranya dalam hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī sebagai berikut. قال رسول الله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ أَنْتِرَاعاً يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤْسَاءَ جَهَالاً، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا" (رواه البخاري) "Rasulullah saw., bersabda: "Sesungguhnya Allah tidak menggengam ilmu dengan sekali pencabutan mencabutnya dari para hamba-Nya. Namun Dia menggengam ilmu dengan mewafatkan para ulama. Sehingga, jika tidak disisakan seorang ulama, manusia merujuk kepada orang-orang bodoh. Mereka bertanya, maka mereka (orang-orang bodoh) itu berfatwa tanpa ilmu. Maka mereka tersesat dan menyesatkan."

Al-Nawāwī menjelaskan bahwa hadis tersebut menjelaskan maksud diangkatnya ilmu bukanlah menghapuskannya dari dada para penghapalnya, akan tetapi maknanya adalah wafatnya para pemilik ilmu tersebut. Manusia kemudian menjadikan orang-orang bodoh untuk memutuskan hukum sesuatu dengan kebodohan mereka. Akhirnya mereka pun sesat dan menyesatkan orang lain.³⁵ Ia pun menegaskan dalam *Muqaddimah Majmū'* terkait larangan meminta fatwa kepada selain orang yang berilmu (ulama) dan terpercaya (*thiqqah*).

Aḥmad, Ibn Mājah, dan Abū Dāwud meriwayatkan: مَنْ أَفْتَيْ بِفُنْيَا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمٌ ذَلِكَ عَلَى الَّذِي أَفْتَاهُ. (رواه أحمد وابن ماجه وأبو داود)

"Barang siapa diberi fatwa tanpa didasari, maka dosanya ditanggung oleh orang yang berfatwa."

³⁵ Muḥy al-Dīn ibn Sharf Al-Nawawī, *Al-Minhāj Sharḥ Šaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj* (Kairo: al-Maṭba'ah al-Misriyah, 1929), vol. xvi; 223.

Ibn al-Jawzī³⁶ menyebutkan dalam *Ta'zīm al-Fatwā* yang dinukil oleh Ibn Ḥamdan dalam kitabnya *Ṣīfat al-Fatwā wa al-Muḥtāḥ wa al-Mustaḥtāḥ*, bahwa Rasulullah saw. bersabda:

مَنْ أَفْتَى بِغَيْرِ عِلْمٍ لَعَنَتْهُ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ (رَوَاهُ ابْنُ عَسَاكِرَ)

“Barangsiapa berfatwa (bicara agama) tanpa ilmu, maka ia dilaknat oleh para malaikat di langit dan di bumi.”

Adapun istilah *nawāzil* merupakan bentuk plural dari *naẓīlah* yang secara etimologi mempunyai arti bencana atau musibah yang menimpa suatu kaum.³⁷ Dalam *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, kata *naẓīlah* diartikan sebagai kejadian luarbiasa yang terjadi di suatu masa yang menimpa manusia.³⁸ Sedangkan al-Fayūmī memaknai *naẓīlah* yaitu musibah luar biasa yang menimpa manusia.³⁹ Berdasarkan makna bahasa tersebut, dapat diketahui bahwa *naẓīlah* adalah peristiwa atau musibah luar biasa yang dialami manusia di luar kondisi biasa dalam kehidupannya.

Sedangkan secara terminologi, kata *nawāzil* menurut ulama *mutaqaddimīn* adalah musibah atau peristiwa-peristiwa luar biasa yang menimpa umat manusia pada suatu masa. Definisi ini semakna dengan definisi kebahasaan dari *naẓīlah*.⁴⁰ Mayoritas fukaha mendefinisikan *nawāzil* dalam dua makna; pertama, musibah-musibah luarbiasa yang menimpa umat manusia. Kedua, peristiwa-peristiwa baru yang tidak ada dasar hukumnya. Al-Shāfi'ī menyinggung hal tersebut dalam kitabnya *Al-Umm* dan *Al-Risālah* berkenaan dengan *qunūṭ* yaitu bahwa tidak ada *qunūṭ* dalam salat selain salat Subuh, kecuali dalam kondisi darurat (bencana/musibah) maka boleh dilakukan dalam semua salat jika imam menghendaki.⁴¹ Wahbah al-Zuhaylī mendefinisikan *nawāzil* sebagai permasalahan-permasalahan baru yang bersifat darurat yang dialami

³⁶ Ḥamdan, *Ṣīfat al-Muḥtāḥ wa al-Mustaḥtāḥ*, 5.

³⁷ Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, vol. xi; 659.

³⁸ Abū Ḥusayn Aḥmad Ibn Fāris Ibn Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyis fī al-Lughah* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), vol. v; 147.

³⁹ Aḥmad Al-Fayūmī, *Al-Miṣbah al-Munīr* (Beirut: Maktabah 'Ilmiyyah, n.d.), vol. ix; 256.

⁴⁰ Aḥmad Ibn Yaḥyā, *Nawāzil al-Jāmi'* (Mesir: Dār al-Āfaq, 2011), 5.

⁴¹ Muḥammad Ibn Idrīs Al-Shāfi'ī, *Al-Umm*, 1 ed. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), vol. i; 236.

umat manusia dan tidak ada nash syarak maupun keterangan ijihad *fiqhīnya*.⁴² Sedangkan menurut al-Jayzanī, *nawāzil* adalah segala musibah atau peristiwa luarbiasa baru yang meminta kepastian hukum syarak.⁴³

Berdasarkan definisi-definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa *nawāzil* adalah segala peristiwa atau musibah luar biasa yang menimpa umat manusia yang membutuhkan kepastian hukum syarak karena tidak mempunyai landasan hukum, baik dalam nash (al-Qur'an dan Sunnah) maupun ijihad di masa lalu. Disebut *nawāzil* ketika memenuhi tiga kriteria; benar-benar terjadi, bersifat baru, dan darurat (benar-benar membutuhkan kepastian hukum syarak). *Nawāzil* bersifat darurat karena terjadi di luar kondisi normal yang dihadapi manusia sehingga membutuhkan penanganan khusus, baik dari segi sosial, agama, maupun hukum. Islam memberikan perhatian luar biasa dalam kondisi yang demikian, yaitu dengan memberikan keringanan-keringanan (*rukhsah*) dalam menyikapinya. Dengan demikian, *fatāwā al-nawāzil* adalah fatwa-fatwa berkenaan dengan permasalahan-permasalahan hukum Islam yang terjadi di waktu terjadinya musibah atau peristiwa baru yang tidak ada dalam nash maupun ijihad di masa lalu.

MUSLIM AWAM DAN FATĀWĀ AL-NAWĀZIL

Peristiwa-peristiwa alam yang tak terduga dan tak terhindarkan oleh umat manusia menimbulkan permasalahan baru dalam berbagai sendi kehidupan. Kejadian tersebut perlu mendapatkan perhatian khusus oleh pemerintah dan ulama, terutama bagi masyarakat muslim awam. Mereka dapat digolongkan sebagai golongan paling terdampak akan peristiwa tersebut. Muslim awam sebagai elemen masyarakat yang paling membutuhkan kepastian hukum Islam memerlukan petunjuk dan pendampingan yang jelas dari pemerintah dan ulama agar apa yang dilakukan tidak berbenturan dengan syariat.

⁴² Wahbah Al-Zuhaylī, *Subul al-Istifādah min al-Nawāzil wa al-Fatwā wa al-'Amal al-Fiqhī fī al-Taṭbīqāt al-Mu'āshirah* (Damaskus: Dār al-Maktabī, 2001), 9.

⁴³ Muḥammad Al-Jayzanī, *Fiqh al-Nawāzil: Dirāsah Ta'šīliyah wa Taṭbīqiyah* (Riyad: Dār Ibn Jawzī, 2006), vol. i; 24.

Kaidah kebencanaan dalam Islam mempunyai hubungan yang sangat erat dengan keringanan (*al-tarḥīb*) dan kemudahan (*al-taysir*) yang tidak bisa ditangani oleh sembarang orang. Kehadiran ulama menjadi penentu dalam memutuskan kesimpulan hukum terkait kondisi yang dihadapi umat karena telah terjadi peralihan hukum *taklīfī* dari wilayah *‘aẓimah* (sesuai dengan dalil aslinya) menuju wilayah *rukhsah* (keringanan hukum karena adanya sebab syar’i). Shaykh Yāsīn al-Fadanī menjelaskan bahwa hukum dapat berubah dari hal yang sulit menjadi mudah sebab adanya uzur serta dilandasi sebab hukum asal.⁴⁴ Perubahan seperti ini sangat berbahaya ketika tidak dilakukan oleh ulama yang benar-benar kompeten dan kredibel, karena sesuatu yang haram bisa menjadi halal ketika dalam kondisi mendesak (*dharurat*). Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī menyebutkan:⁴⁵

الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ

“Keadaan darurat memperbolehkan sesuatu yang terlarang”

Peran para ulama menjadi sangat penting dalam kondisi seperti ini. Banyak kejadian baru yang bermunculan, sedangkan *nuṣuṣ al-ahkām* terbatas. *Disruption era* yang dibarengi dengan berbagai bencana ini harus disikapi secara bijak dan didampingi dengan kematangan emosional serta kemampuan intelektual yang mumpuni. Penguasaan ilmu-ilmu keagamaan yang mendalam, ketelitian, kehati-hatian (*iḥtiyāt*) dan analisis yang mendalam atas permasalahan menjadi kompetensi penting bagi para ulama maupun *mufti* dalam melakukan *istinbāt* hukum yang tentunya tidak hanya bertumpu terhadap dalil-dalil syarak, akan tetapi juga mengacu kepada ilmu pengetahuan lainnya (*unity of sciences*) sehingga apa yang menjadi fatwanya tidak sesat dan menyesatkan.

Penyesuaian (*adaptation*) pada tuntutan perubahan zaman merupakan cara terbaik untuk *survive* dalam kehidupan tanpa harus menabrak teritori syariat Islam. Hal ini merupakan perwujudan dari agama Islam yang *ṣāliḥ li kulli makan wa zaman* dengan berpegang teguh

⁴⁴ Syaikh Muḥammad Yāsīn bin ‘Īsā Al-Fadanī, *Al-Fawā'id al-Janiyah Hāshiyah Mawāhib al-Saniyah Sharḥ Farā'id al-Bahiyyah* (Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, 1996), vol. i; 240.

⁴⁵ Jalāl al-Dīn Ibn ‘Abd al-Raḥmān Ibn Abī Bakr Al-Suyūṭī, *Al-Ashbah wa al-Nazā'ir fī al-Furū'* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 84.

kepada kaidah *al-muhāfazah ‘alā al-qadīm al-ṣāliḥ, wa al-akhdh bi al-jadīd al-aṣlah*. Prinsip *ih̥tiyāt* (*reserve theory*) dalam ber-*ijtihād*, khususnya dalam berfatwa tentunya menjadi prioritas utama agar *istinbath* hukum dan interpretasi yang dihasilkan tepat guna dan tepat sasaran. Syauqy Ibrahim dalam *muqaddimah* bukunya menyebutkan bahwa “Fatwa mempunyai posisi yang sangat penting dalam kehidupan beragama umat Islam. Hal ini disebabkan adanya hubungan yang sangat erat dengan hajat hidup manusia yang membutuhkan penjelasan dan keterangan hukum Islam baik dalam tindakan, perkataan, maupun kondisi yang dihadapinya”.⁴⁶

Kemunculan oknum-oknum yang tidak kompeten dalam berfatwa telah mengacaukan tatanan kehidupan yang telah dibangun oleh para ulama-ulama di Indonesia. Peristiwa-peristiwa luarbiasa yang seharusnya memerlukan penanganan khusus menjadi ajang untuk mencari popularitas dan panggung. Hanya bermodal popularitas sebagai publik figur lantas berbicara agama seakan ia adalah ahlinya yang mempunyai kewenangan untuk berfatwa. Hal tersebut jika tidak segera ditangani secara serius maka akan menjadikan roda kehidupan beragama di Indonesia luluh lantah tak terkendali.

Melihat urgensi fatwa bagi masyarakat muslim awam, maka diperlukan kejelasan kriteria lembaga fatwa dan *muftī* yang kredibel dan kompeten agar tidak menimbulkan kegaduhan dan permasalahan baru. Hal ini perlu menjadi prioritas utama mengingat orang awam tidak dibebani syarak untuk menggali hukum, kecuali hanya kewajiban untuk bertanya kepada ahlinya. Allah SWT. berfirman:

فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (النحل: ٤٣)

“Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahuinya” (Al-Nahl: 43)

Klasifikasi dan sertifikasi lembaga fatwa (*muftī*) harus segera dilakukan agar masyarakat muslim awam mendapatkan petunjuk dimana ia dapat meminta fatwa yang dapat dipertanggungjawabkan terutama dalam kondisi *nawāzil*. Al-Nawāwī dalam *Sharḥ*-nya menjelaskan bahwa dalam situasi *nawāzil*, diperlukan *ijtihād* seorang mujtahid yang mampu

⁴⁶ Shawqī Ibrāhīm ‘Abd al-Karīm ‘Allām, *Fatāwā al-Nawāzil: Wabā’u Kūrūnā Covid-19* (Kairo: Dār al-Iftā’ al-Miṣrīyah, 2020), 5.

mendasarkan segala permasalahan pada sumber hukum Islam dan diperlukan pula pandangan atau petunjuk cerdas cendikia (*ahl al-'ilm*) terhadap situasi dan kondisi yang dihadapi.⁴⁷

Para ulama berbeda-beda pendapat dalam memberikan kriteria *mufti* yang kredibel, namun secara umum mereka mensepakati bahwa *mufti* harus dari orang yang ahlul ilmi. Ibn Hamdan dalam bukunya *Ṣifat al-Fatwā wa al-Muftī wa al-Mustaftī* menyebutkan bahwa ada beberapa syarat yang harus dipenuhi seorang *mufti*, yaitu beragama Islam, berakal, baligh, berilmu, mempunyai pijakan ilmu yang jelas (keahlian tertentu dalam menguasai teori dan realita), adil (kepribadian yang baik), mampu menggali hukum dari dalil-dalil yang *mu'tabar*, cerdas dan mempunyai kepekaan sosial yang tinggi.⁴⁸ KH. Mustofa Bisri dalam tulisannya di Jawa Pos pada tanggal 12 April 2010 menerangkan bahwa menurut Ahmad Ibn Hanbāl, *mufti* tidak boleh menjawab apa saja yang ditanyakan kepadanya. Seseorang tidak boleh mengajukan dirinya untuk memberikan fatwa kecuali telah memenuhi lima hal yaitu niat tulus karena Allah SWT., berdiri di atas ilmu, kuat pada posisi dan pengetahuannya, berkecukupan materi, dan benar-benar mengenal masyarakatnya. Hal ini penting untuk dimiliki oleh seorang *mufti* karena fatwa adalah kemaslahatan bagi masyarakat.⁴⁹

Ada bebapa hal yang perlu diperhatikan oleh masyarakat muslim awam dalam meminta fatwa agar tidak salah dalam memilih *mufti* maupun lembaga fatwa. *Dār al-Iftā'* Mesir menerangkan bahwa dalam memilih *mufti*, minimal terdapat tiga hal yang harus dilakukan sebagai berikut:⁵⁰

1. Tidak meminta fatwa kepada orang yang tidak jelas keilmuannya;
2. Tidak meminta fatwa hanya berdasarkan popularitas dan ketenaran seseorang di masyarakat, karena fatwa membutuhkan keahlian khusus dari orang yang benar-benar mendalami agama;

⁴⁷ Al-Nawawī, *Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*, vol. i:226.

⁴⁸ Hamdan, *Ṣifat al-Muftī wa al-Mustaftī*, 13.

⁴⁹ KH. A. Mustofa Bisri, "Fatwa dan Fatwa," NU Online, 15 Oktober 2016, <https://www.nu.or.id/opini/fatwa-dan-fatwa-2Mk5z>.

⁵⁰ "The craft of Issuing Fatwas," n.d., <https://www.dar-alifta.org/Foreign/ViewArticle.aspx?ID=77&CategoryID=3>.

3. Tidak mengambil fatwa dari buku yang telah dibaca, karena tidak semua yang ada di buku boleh digunakan untuk fatwa. Keterangan yang ada di buku terkadang bertentangan dengan realita yang terjadi. Para ulama telah sepakat bahwa perubahan hukum terjadi karena adanya perubahan tempat, waktu, kondisi, dan situasi yang dialami manusia. Fatwa membutuhkan kajian mendalam, kepekaan sosial dan penjelasan dari ahlinya.

Keterangan di atas dapat digunakan sebagai acuan dasar masyarakat muslim awam dapat menentukan *mufti* yang kredibel dan kompeten dalam berfatwa. Hal ini menjadi sesuatu yang sangat penting di zaman ini ketika banyak terjadi peristiwa-peristiwa yang luar biasa. Kemunculan orang-orang yang tidak kompeten dan kredibel dalam berfatwa namun berani melakukannya hanya berdasarkan popularitas dan ketenaran di masyarakat perlu untuk segera dicegah agar tidak menyesatkan dan meresahkan. Kehadiran pemerintah menjadi kunci dalam menghadirkan lembaga fatwa beserta *muftinya* yang kredibel dan kompeten sehingga oknum-oknum yang tidak bertanggungjawab tersebut tidak bermunculan. Pemerintah dan para ulama harus bersinergi dalam mencegah hal tersebut sehingga masyarakat muslim awam dapat menjalani kehidupan beragama-nya dengan tenang, nyaman, damai, dan bahagia.

Kesimpulan

Fatwa adalah keterangan hukum yang tidak mengikat yang diberikan oleh seorang *mufti* kepada *mustafti*, baik jawaban atas sebuah pertanyaan atau tidak, baik permasalahan baru maupun lama yang berdasarkan *al nushus al syar'iyah*. Ia mempunyai posisi yang sangat penting dalam kehidupan beragama umat Islam karena terdapat hubungan yang sangat erat dengan hajat hidup manusia yang membutuhkan penjelasan dan keterangan hukum Islam. Muslim awam yang tidak dapat menggali hukum secara mandiri dari sumber-sumber hukum Islam menjadi yang paling terdampak ketika kondisi dan situasi yang dihadapi tidak biasa (*nawāzil*). *Nawāzil* bersifat darurat karena terjadi di luar kondisi normal yang dihadapi manusia sehingga membutuhkan penanganan khusus baik dari segi sosial, agama, maupun hukum. Munculnya *mufti tiban* atau orang-orang yang tidak kompeten dalam

berfatwa menjadikan kehidupan beragama di masyarakat semakin meresahkan.

Kehadiran pemerintah dan ulama dalam mencegah munculnya oknum-oknum yang tidak bertanggungjawab tersebut sangat dinantikan. Kaidah kebencanaan dalam Islam yang mempunyai hubungan sangat erat dengan keringanan (*al-tarkībīs*) dan kemudahan (*al-taysīr*) tidak bisa ditangani oleh sembarang orang. Ulama menjadi penentu dalam memutuskan kesimpulan hukum terkait kondisi yang dihadapi umat karena telah terjadi peralihan hukum *taklīfī* dari wilayah *'āzīmab* (sesuai dengan dalil aslinya) menuju wilayah *rukhsab* (keringanan hukum karena adanya sebab syarak).

Beberapa hal yang dapat dijadikan pedoman dasar bagi masyarakat muslim awam dalam memilih *muftī* maupun lembaga fatwa yang kredibel dan kompeten diantaranya adalah memastikan kredibilitas dan kompetensi *muftī*, tidak meminta fatwa kepada orang hanya berdasarkan popularitas dan ketenaran, dan tidak mengambil fatwa dari buku yang telah dibaca karena hukum bersifat dinamis yang berubah-ubah menyesuaikan tempat, waktu, dan kondisi yang dihadapi manusia.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Allām, Shawqī Ibrāhīm 'Abd al-Karīm. *Fatāwā al-Nawāzīl: Wabā'u Kūrūnā Covid-19*. Kairo: Dār al-Iftā' al-Miṣrīyah, 2020.
- Al-Barzanjī, Sayyid Ja'far. *Lujayn al-Dānī fī Manāqīb al-Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jilānī*. Kediri: Maktabah Pondok Pesantren Tahfidh wal Qiraat Lirboyo, n.d.
- Al-Fadanī, Syaikh Muḥammad Yāsīn bin 'Īsā. *Al-Fawā'id al-Janiyah Ḥashbiyah Mawābiḥ al-Saniyah Sharḥ Farā'id al-Bahīyah*. Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, 1996.
- Al-Fasī, Muḥammad. *Al-Itqān wa al-Iḥkām Sharḥ Tuḥfab al-Aḥkām fī Nukab al-Uqūd wa al-Aḥkām li Abī Bakr Muḥammad 'Aṣim al-Andalusī*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2011.
- Al-Fayūmī, Aḥmad. *Al-Miṣṣab al-Munīr*. Beirut: Maktabah 'Ilmiyyah, n.d.
- Al-Ḥajj, Ibn Amīr. *Al-Taḥrīr wa al-Taḥbīr*. 3 ed. Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- Al-Haytamī, Aḥmad Ibn Ḥajar. *Al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah 'alā Madhba al-Imām al-Shāfi'ī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008.
- Al-Jaṣṣāṣ. *Al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000.
- Al-Jayzanī, Muḥammad. *Fiqh al-Nawāzīl: Dirāsah Ta'ṣīliyah wa Taṭbiqiyah*. Riyad: Dār Ibn Jawzī, 2006.

- Al-Khaṭṭāb, Abū ‘Abdillāh. *Mawāhib al-Jalil fī Sharḥ Mukhtaṣar al-Shaykh Khalil*. Mauritania-Nouakchott: Dār al-Riḍwān, n.d.
- Al-Nawawī, Muḥy al-Dīn ibn Sharf. *Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Hajjāj*. Kairo: al-Maṭba‘ah al-Misriyah, 1929.
- . *Rawḍah al-Ṭālibīn wa ‘Umdah al-Muṭṭin*. Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1991.
- Al-Qardāwī, Yūsuf. *Al-Ijtihād fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah ma’a Naẓarāt Tahliyyah fī al-Ijtihād al-Mu‘āṣir*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1997.
- Al-Qurṭubī, Ibn Baṭṭāl. *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyad: Maktabah Rushd, 2008.
- Al-Shāfi‘ī, Muḥammad Ibn Idrīs. *Al-Umm*. 1 ed. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Taqrīr Istinād fī Tafsīr al-Ijtihād*. Mesir: Dār al-Da’wah, 1983.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn Ibn ‘Abd al-Raḥmān Ibn Abī Bakr. *Al-Asbab wa al-Naẓā’ir fī al-Furu’*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abdullāh. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Ṣafwah, 1992.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Wasīṭ fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damaskus: Dār al-Kutub, 1978.
- . *Subul al-Istifādah min al-Nawāzil wa al-Fatwā wa al-‘Amal al-Fiqhī fī al-Taṭbīqāt al-Mu‘āṣirah*. Damaskus: Dār al-Maktabī, 2001.
- Amīn, ‘Abd al-Ra’ūf Muḥammad. *Al-Ittibād Ta’athburub wa Ta’thburub fī Fiqhī al-Maqāṣid wa al-Wāqī*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2013.
- Ashqar, Sulaymān. *Al-Fuṭyā wa Manābij al-Iftā’*. Kuwait: Maktabah Manar al-Islāmī, 1976.
- Bisri, KH. A. Mustofa. “Fatwa dan Fatwa.” NU Online, 15 Oktober 2016. <https://www.nu.or.id/opini/fatwa-dan-fatwa-2Mk5z>.
- Christin, Maylanny, Dasrun Hidayat, dan Atie Rachmiate. “Construction of Social Reality for Physical Distancing During the COVID-19 Pandemic.” *Jurnal Komunikasi* 13, no. 1 (7 Maret 2021): 1–19. <https://doi.org/10.24912/JK.V13I1.9612>.
- Dahlan, Moh., Zakiyuddin Baidlawy, dan Sugiono Sugiono. “Gus Dur’s Ijtihād Paradigm of Contemporary Fiqh in Indonesia.” *Al-Abkam* 29, no. 2 (7 November 2019): 167. <https://doi.org/10.21580/AHKAM.2019.29.2.4193>.
- Dār al-Iftā’ al-Miṣriyah. *Al-Fatāwā al-Islāmiyyah min Fatāwā Dār al-Iftā’ al-Maṣriyyah*. Mesir: Majlis al-A’lā li al-Shu’ūn al-Islāmiyah, 1993.
- Effendi, Satria. *Ushul Fiqh*. Diedit oleh M. Nurul Irfan Aminuddin Ya’kub. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.

- Hamdan, Ibn. *Ṣīfat al-Muḥtāḥ wa al-Mustaḥtāḥ*. Damaskus: Manshūrah al-Maktabah al-Islāmī, n.d.
- Handayani, Sri Ana. “Humaniora dan Era Disrupsi Teknologi dalam Konteks Historis.” In *Humaniora dan Era Disrupsi*, 19–30. Jember: Jember University Press, 2020. <https://jurnal.unej.ac.id/index.php/prosiding/article/view/19966/8719>.
- Hummām, Ibn. *Fat al-Qadir: Sharḥ Kitāb al-Hidāyah fī Sharḥ al-Bidāyah*. Mesir: Dār al-Nawādir, 1900.
- Kementerian Wakaf dan Keagamaan Kuwait. *Al-Mawsū‘ah al-Fiqhīyah*. Kuwait: Kementerian Wakaf dan Keagamaan Kuwait, 1983.
- Ma’lūf, Louis. *Al-Munjid fī al-Lughab*. Beirut: Dār al-Mashriq, 1987.
- Mahfudh, KH. MA. Sahal. *Nuansa Fiqih Sosial*. Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Ṣādir, n.d.
- Nujaym, Zayn al-Dīn Ibn Ibrāhīm Ibn. *Bahr al-Rā‘iq Sharḥ Kanḥ al-Daqā‘iq*. Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Rosyid, Maskur. *Implementasi Konsep Maslahat al-Ṭufī dalam Fatwa MUI (2005-2010)*. 1 ed. Magelang: Ngudi Ilmu, 2013.
- Rosyid, Maskur, dan M. Nurul Irfan. “Reading Fatwas of MUI a Perspective of Maslahah Concept.” *Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran* 19, no. 1 (2 Juni 2019): 91–117.
- Rustandi, L. Rudy. “Disrupsi Nilai Keagamaan dalam Dakwah Virtual di Media Sosial Sebagai Komodifikasi Agama di Era Digital.” *Sangkep: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan* 3, no. 1 (2020): 23–34. <https://journal.uinmataram.ac.id/index.php/sangkep/article/view/1036/989>.
- Shaltūt, Maḥmūd. *Al-Fatāwā*. Kairo: Dār al-Yusr, 1996.
- Tajrid, Amir. “Tracing the Genealogy of Maqāṣid al-Sharī‘ah Concept: A Historical Approach.” *al-Ahkam* 31, no. 1 (2021): 69–90. <https://doi.org/10.21580/ahkam.2021.31.1.6696>.
- “The craft of Issuing Fatwas,” n.d. <https://www.dar-alifta.org/Foreign/ViewArticle.aspx?ID=77&CategoryID=3>.
- Toweren, Karimi. “Peran Tokoh Agama dalam Peningkatan Pemahaman Agama Masyarakat Kampung Toweren Aceh Tengah.” *Dayah: Journal of Islamic Education* 1, no. 2 (10 Juli 2018): 258–72. <https://doi.org/10.22373/JIE.V1I2.2967>.
- Winata, Muhammad Reza, dan Oly Viana Agustine. “Rekoneksi Hukum dan Disrupsi Teknologi Melalui Tafsir Konstitusional Mendukung Pembangunan Ekonomi Berkelanjutan.” *Jurnal Legislasi Indonesia* 16, no. 4 (Desember 2019): 458–76. <https://e-jurnal.peraturan.go.id/index.php/jli/article/view/529/pdf>.
- Yahyā, Aḥmad Ibn. *Nawāzil al-Jāmi‘*. Mesir: Dār al-‘Āfaq, 2011.
- Yaqin, Ainol. “Yūsuf Al-Qarḍāwī’s Istinbāṭ Method and Its

Implementation in the Moderation of Islamic Law.” *Al-Ahkam* 31, no. 1 (29 April 2021): 109–40. <https://doi.org/10.21580/AHKAM.2021.31.1.7075>.

Zakariyyā, Abū Ḥusayn Aḥmad Ibn Fāris Ibn. *Muʿjam Maqāyis fī al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.