

**PEMBEDAHAN PLASTIK DALAM MAZHAB SYAFI'I:  
KAJIAN PERBANDINGAN FATWA-FATWA  
DI BRUNEI DARUSSALAM DAN INDONESIA**

**FATAHILLAH  
18P701**

**PUSAT PENYELIDIKAN MAZHAB SYAFI'I  
UNIVERSITI ISLAM SULTAN SHARIF ALI  
NEGARA BRUNEI DARUSSALAM**

**1444 H / 2023 M**

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

**PEMBEDAHAN PLASTIK DALAM MAZHAB SYAFI'I:  
KAJIAN PERBANDINGAN FATWA-FATWA  
DI BRUNEI DARUSSALAM DAN INDONESIA**

**FATAHILLAH  
18P701**

**TESIS YANG DIKEMUKAKAN UNTUK MEMPEROLEHI  
IJAZAH DOKTOR FALSAFAH MAZHAB SYAFI'I**

**PUSAT PENYELIDIKAN MAZHAB SYAFI'I  
UNIVERSITI ISLAM SULTAN SHARIF ALI  
NEGARA BRUNEI DARUSSALAM**

**SYAWAL 1444 H / MEI 2023 M**

**PENYELIAAN**

**PEMBEDAHAN PLASTIK DALAM MAZHAB SYAFI'I:  
KAJIAN PERBANDINGAN FATWA-FATWA  
DI BRUNEI DARUSSALAM DAN INDONESIA**

**FATAHILLAH  
18P701**

**Penyelia Utama: Profesor Madya Dr Haji Abdurrahman Raden Aji Haqqi**

**Tandatangan: \_\_\_\_\_ Tarikh: \_\_\_\_\_**

**Penyelia Bersama: Dr Azme Bin Haji Matali**

**Tandatangan: \_\_\_\_\_ Tarikh: \_\_\_\_\_**

**Pengarah Pusat Penyelidikan Mazhab Syafi'i: Dr Hajah Mas Nooraini  
Binti Haji Mohiddin**

**Tandatangan: \_\_\_\_\_ Tarikh: \_\_\_\_\_**

## PENGAKUAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Saya yang memberikan pengakuan dibawah ini :

Nama : Fatahillah

Nombor Pendaftaran : 18P701

Tarikh Penyerahan : Syawal 1444 / Mei 2023

Tandatangan :

Dengan ini memberikan pengakuan bahawa tesis ini adalah hasil kerja saya sendiri dan belum pernah dikemukakan oleh orang lain untuk memperoleh ijazah di suatu perguruan. Kecuali nukilan tiap-tiap satunya yang telah saya jelaskan sumbernya.

# **PENGISTIHARAN HAK CIPTA DAN PENGESAHAN PENGUNAAN PENYELIDIKAN YANG TIDAK DITERBITKAN**

Hak cipta © 2023 oleh Fatahillah. Semua hak cipta terpelihara.

## **PEMBEDAHAN PLASTIK DALAM MAZHAB SYAFI'I: KAJIAN PERBANDINGAN FATWA-FATWA DI BRUNEI DARUSSALAM DAN INDONESIA**

Tidak ada sebahagian daripada penyelidikan yang tidak diterbitkan ini boleh diterbitkan semula, disimpan dalam sistem dapatan semula, atau dihantar dalam sebarang bentuk atau dengan sebarang cara, elektronik, mekanikal, fotokopi, rakaman atau sebaliknya tanpa kebenaran bertulis daripada pemegang hak cipta kecuali sebagaimana yang diperuntukkan di bawah:

1. Sebarang bahan yang terkandung di dalam atau yang diperolehi daripada penyelidikan yang tidak diterbitkan ini hanya boleh digunakan oleh orang lain dalam penulisan mereka dengan pengakuan sewajarnya.
2. UNISSA atau perpustakaanannya mempunyai hak untuk membuat dan menghantar salinan (cetak dan elektronik) bagi tujuan institusi dan akademik.
3. Perpustakaan UNISSA mempunyai hak untuk membuat, menyimpan dalam system dapatan dan membekalkan salinan kajian yang tidak diterbitkan ini jika diminta oleh universiti lain dan perpustakaan penyelidikan.

Disahkan oleh Fatahillah.

.....  
Tandatangan:

Syawal 1444 / Mei 2023  
Tarikh:

## PENGHARGAAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji-pujian bagi Allah, selawat dan salam ke atas junjungan kita Nabi Muhammad *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*, ahli keluarga, para sahabat dan pengikut baginda sekalian. *Alhamdulillah* syukur ke hadrat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* kerana di atas segala limpah kurnia rahmat dan hidayat-Nya jua, tesis ini telah dapat diselesaikan.

Kesuksesan kajian ini tidak terlepas dari bantuan pelbagai pihak, sama ada moral mahupun material. Kerana itu, dalam kesempatan ini, pertama sekali penulis ingin merakamkan ucapan penghargaan dan jutaan terima kasih kepada Universiti Islam Sultan Sharif Ali yang telah memberi peluang kepada penulis untuk mengikuti pengajian Doktor Falsafah Mazhab Syafi'i. Khas penghargaan dan terima kasih kepada Penyelia utama Yang Mulia Profesor Madya Dr Haji Abdurrahman Raden Aji Haqqi dan Penyelia Bersama Yang Mulia Dr Azme Bin Haji Matali di atas segala tunjuk ajar, inspirasi, motivasi, cadangan, komen, pandangan dan nasihat yang diberikan di sepanjang tempoh penyelidikan dan pengajian. Semoga sentiasa dalam keadaan sihat, berkat umur, dirahmati dan dilindungi Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Ucapan terima kasih juga penulis tujukan kepada Dr Zurairatul Zakiah Binti Dato Seri Setia Haji Rajid dan semua teman Kelab Siswazah dan Kelab Ilmuan Pusat Penyelidikan Mazhab Syafi'i yang sedikit sebanyak memberikan motivasi, cadangan idea penulisan dan memberikan tips menjalani dan menyelesaikan pengajian yang baik.

Penghargaan yang sama juga ditujukan kepada Dr Ahmad Baha Mokhtar yang mengongsikan link-link kitab dan memberi kepercayaan kepada penulis untuk diikut sertakan dalam pensyarah tasmik UNISSA, begitu juga Dr Muhammad Zakir Husain. Ucapan terima kasih juga penulis tujukan kepada Dr Cecep Soleh Kurniawan yang mengongsikan pengalaman dan cadangan dalam menjayakan penyelidikan. Jutaan terima kasih pula kepada pihak-pihak dan individu-individu yang tulus ikhlas terlibat secara langsung atau pun tidak langsung dalam memberikan apa jua bentuk pertolongan dan bantuan bagi kejayaan penulis. Semoga Allah *Subhanahu wa Ta'ala* sahaja akan memberi ganjaran kepada mereka di dunia dan di akhirat.

Selanjutnya, terima kasih yang tidak terhingga kepada Ust Muhammad Mat Piah, Tgk Hj Tarmidi Abu Bakar, Abangda Muhammad Rijal, Komuniti Persaudaraan Masyarakat Aceh Brunei, Ikatan Mahasiswa Aceh Brunei, Perhimpunan Pelajar Indonesia, International Student Federation UNISSA dan semua saudara mara, rakan taulan, tempatan dan perantauan lainnya yang sedikit sebanyak telah membantu penulis dengan mendoakan, memberi semangat dan sokongan sepanjang penulis berada di Negara Brunei Darussalam. Semoga Allah *Subhanahu wa Ta'ala* melapangkan rezeki dan melancarkan urusan mereka serta memberi ganjaran berlipat ganda.

Akhirnya, penghargaan yang istimewa penulis tujukan kepada semua Guru penulis, Ayahanda Hj Muhammad Syahrul Rasyid, Ibunda Hj Badriah Tgk Daud Banta, Ayah isteri Muhammad Jafar Yahya dan Ibu isteri Nur Arfan Abdullah yang sentiasa mendoakan kejayaan anak mereka. Isteri Hidayana dan anak-anak Muhammad Al Fatih, Rufaidah Al Aslamiyyah yang penuh cinta, doa, dan semangat dalam mendampingi penulis mencapai kejayaan. Adik-beradik Azizah, Zikrillah, Muhammad Afdhal, Suhaimy, Mardhatillah dan seluruh ahli keluarga penulis. Semoga sentiasa bersama dalam rahmat dan lindungan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* serta diberikan sihat, berkat umur dan kelapangan semua urusan di dunia dan akhirat.

## ABSTRAK

### PEMBEDAHAN PLASTIK DALAM MAZHAB SYAFI'I: KAJIAN PERBANDINGAN FATWA-FATWA DI BRUNEI DARUSSALAM DAN INDONESIA

Pembedahan plastik berlaku merata-rata tempat di dunia. *International Society of Aesthetic Plastic Surgeons* (ISAPS) membuktikan bahawa fenomena pembedahan plastik melanda pelbagai negara dan semakin meningkat pada setiap tahun. Pada masa ini pembedahan plastik tidak hanya dilakukan oleh *non-muslim* dan di negara-negara *non-muslim* sahaja, malah kegiatan ini juga dilakukan oleh muslim dari negara-negara majoriti muslim, sehingga menjadi perbincangan pelbagai lapisan masyarakat Islam, baik muslim yang peduli dengan ketentuan hukum dalam Islam ataupun yang tidak peduli. Peranan para ulama dalam mengeluarkan fatwa adalah solusi atas masalah dalam masyarakat yang tidak ada asas yang jelas dalam al-Qur'an dan sunnah, kerana itu para cerdik pandai alim ulama secara kolektif sepakat membentuk institusi yang diberi kuasa untuk memberikan jawapan atas masalah umat, meskipun jawapan tersebut tidak mengikat. Kedua-dua institusi fatwa sama ada di Brunei Darussalam dan Indonesia dalam mengeluarkan fatwa bertujuan untuk memberikan kemaslahatan kepada umat dan kedua-duanya juga mengikuti dan mengutamakan mazhab Syafi'i sebagai rujukan dalam fatwa, kerana mazhab Syafi'i adalah mazhab kerajaan di Negara Brunei Darussalam dan mazhab majoriti umat Islam di Indonesia. Oleh itu, penyelidikan ini melihat fatwa-fatwa mengenai pembedahan plastik di Brunei Darussalam dan Indonesia serta kesesuaiannya dengan pendapat mazhab Syafi'i. Metodologi dalam kajian ini menggunakan kaedah perpustakaan. Dari cara pandang masalah yang dikaji, penyelidikan ini menggunakan pendekatan integratif, filosofis, sistematik, dan universal dalam rangka mencari hikmah atau hakikat mengenai penyelidikan. Sifat penyelidikan ini deskriptif analitis. Adapun metode analisis yang pengkaji gunakan dalam penyelidikan ini ialah deskriptif, komparatif dan kritis analisis. Kajian ini sepenuhnya dikesan menggunakan teori *maqasid syari'ah* dan kaedah asas mazhab Syafi'i untuk menghindari prinsip *takhayyur* dan *talfiq*. Hasil kajian ini mendapati bahawa pembedahan plastik adalah boleh pada tingkatan mendesak yang memerlukan untuk menegakkan kemaslahatan duniawi dan ukhrawi sehingga jika tidak dilakukan pembedahan plastik maka akan menyebabkan hilangnya kemaslahatan secara stabil. Berbeza dengan pembedahan plastik pada tingkatan untuk memperelok penampilan semata maka hukumnya tidak boleh. Di Brunei Darussalam fatwa menjadi tanggung jawab Jabatan Mufti Kerajaan, manakala di Indonesia fatwa adalah tanggung jawab Majelis Ulama Indonesia (MUI). Rujukan fatwa pembedahan plastik di Brunei Darussalam selain berpegang kepada al-Qur'an dan Hadith, juga menggunakan kaedah asas mazhab Syafi'i, manakala rujukan fatwa di Indonesia hanya berpegang kepada al-Qur'an dan Hadith. Begitu juga kekuatan fatwa, kaedah untuk istinbat hukum dan kes sebab daripada fatwa di kedua-dua negara adalah berbeza. Fatwa di Brunei Darussalam bersifat umum mengenai pembedahan pembentukan semula dan kosmetik, manakala di Indonesia lebih fokus pada penyempurnaan jantina dan merubah jantina.



## ABSTRACT

### **PLASTIC SURGERY IN THE SYAFI'I SECT: COMPARATIVE STUDY OF FATWA-FATWA IN BRUNEI DARUSSALAM AND INDONESIA**

Plastic surgery happens all around the world. The International Society of Aesthetic Plastic Surgeons (ISAPS) proves that the phenomenon of plastic surgery has hit many countries and is increasing every year. Currently, plastic surgery is not only performed by non-Muslims and in non-Muslim countries, but this procedure is also performed by Muslims from Muslim-majority countries, so it becomes a debate among various levels of Muslim society, both Muslims that observe the provisions set by Islamic law and those who don't observe them. The role of scholars in issuing *fatwa* is a solution to problems in society that do not have a clear basis in the Qur'an and Sunnah, and because of that, academic scholars have collectively agreed to form an institution that is empowered to provide answers to the problems faced by Muslims, even though the answer is not necessarily binding. Both *fatwa* institutions in Brunei Darussalam and Indonesia aim to provide benefits to Muslims as both follow and prioritize the school of Syafi'i, using it as a reference in issuing *fatwa*, because the school of Syafi'i is the government school in Brunei Darussalam and the majority sect of Muslims in Indonesia. Therefore, this research looks at the *fatwa* on plastic surgery in Brunei Darussalam and Indonesia and their compatibility with the opinion of the Syafi'i sect. The methodology in this study uses the library method. From the perspective of the problem being studied, this research uses an integrative, philosophical, systematic, and universal approach in order to find wisdom or truth. The nature of this research is descriptive and analytical. The analysis method used by the researcher is descriptive, comparative and critical. This study is fully traced using the theory of *maqasid sharia'ah* and the basic method of the school of Syafi'i to avoid the principles of *takhayyur* and *talfiq*. The results of this study found that plastic surgery is possible at an urgent level that requires to uphold worldly and spiritual benefits so that if plastic surgery is not performed, it will cause a stable loss of benefits. It is different if the plastic surgery is for the sole purpose of improving the appearance, then the law does not allow it. In Brunei Darussalam, *fatwa* are the responsibility of the Government Mufti Department, while in Indonesia *fatwa* are the responsibility of the Indonesian Ulama Council (MUI). Plastic surgery *fatwa* references in Brunei Darussalam, in addition to adhering to the Qur'an and Hadith, also use the basic methods of the Shafi'i sect, while *fatwa* references in Indonesia only adhere to the Qur'an and Hadith. Likewise, the strength of the *fatwa*, the method for judicial review and the cause of the *fatwa* in the two countries are different. *Fatwa* in Brunei Darussalam are generally in regards to reconstructive and cosmetic surgery, whereas in Indonesia, their focus is more on gender enhancement and gender reassignment.

## ملخص البحث

جراحة التجميل في المذهب الشافعي: دراسة مقارنة للفتاوى

في بروناي دار السلام وإندونيسيا

الجراحة التجميلية تحدث في كل مكان في العالم. تثبت الجمعية الدولية لجراحي التجميل (ISAPS) أن ظاهرة الجراحة التجميلية قد ضربت العديد من البلدان وتزايدت كل عام. في الوقت الحالي، لا يتم إجراء الجراحة التجميلية فقط من قبل غير المسلمين وفي البلدان غير الإسلامية، ولكن يتم إجراء هذا النشاط أيضًا من قبل مسلمين من البلدان ذات الأغلبية المسلمة، لذلك أصبح نقاشًا بين مختلف مستويات المجتمع الإسلامي، وكلاهما من المسلمين المهتمين أحكام الشريعة الإسلامية أو أولئك الذين لا يهتمون. دور العلماء في إصدار الفتاوى حل لمشاكل المجتمع التي ليس لها أساس واضح في الكتاب والسنة. وبسبب ذلك، اتفق العلماء الأذكياء الأتقياء مجتمعين على تشكيل مؤسسة مختصة بتقديم إجابات للمشكلات من الناس وإن كانت الإجابة غير ملزمة. تهدف كل من مؤسستي الفتوى في بروناي دار السلام وإندونيسيا في إصدار الفتاوى إلى تقديم منافع للناس وكذلك تتبع المذهب الشافعي وترتيب أولوياتها كمرجع في الفتاوى، لأن مذهب الشافعي هي مذهب الحكومية في بروناي دار السلام وطائفة الأغلبية من المسلمين في إندونيسيا. ولذلك، يبحث هذا البحث في فتاوى الجراحة التجميلية في بروناي دار السلام وإندونيسيا ومدى توافقتها مع رأي مذهب الشافعي. تستخدم المنهجية في هذه الدراسة طريقة المكتبة. من منظور المشكلة التي تتم دراستها، يستخدم هذا البحث نهجًا تكامليًا وفلسفيًا ومنهجيًا وشاملاً من أجل إيجاد الحكمة أو الحقيقة حول البحث. طبيعة هذا البحث وصفي تحليلي. أسلوب التحليل الذي استخدمه الباحث في هذا البحث هو التحليل الوصفي والمقارن والنقدي. تم تتبع هذه الدراسة بشكل كامل باستخدام نظرية المقاصد الشرعية والطريقة الأساسية للمذهب الشافعي لتجنب مبدأي التخير والتلفيق. وجدت نتائج هذه الدراسة أن الجراحة التجميلية ممكنة على مستوى عاجل يتطلب دعم الفوائد الدنيوية والروحية بحيث إذا لم يتم إجراء الجراحة التجميلية، فإنها ستؤدي إلى خسارة ثابتة في الفوائد. تختلف عن الجراحة التجميلية على مستوى تحسين المظهر فقط، فعندئذ القانون غير مسموح به. في بروناي دار السلام، تقع مسؤولية الفتاوى على عاتق دائرة المفتي الحكومي، بينما تقع مسؤولية الفتاوى في إندونيسيا على مجلس العلماء الإندونيسي (MUI). مراجع فتاوى الجراحة التجميلية في بروناي دار السلام، بالإضافة إلى التمسك بالقرآن والحديث، تستخدم أيضًا الأساليب الأساسية للمذهب الشافعية، في حين أن مراجع الفتاوى في إندونيسيا تلتزم فقط بالقرآن والحديث. كما تختلف قوة الفتوى وأسلوب المراجعة القضائية وسبب الفتوى في البلدين. الفتاوى في بروناي دار السلام عامة فيما يتعلق بالجراحة الترميمية والتجميلية، بينما في إندونيسيا تركز أكثر على تعزيز النوع الاجتماعي وإعادة تحديد الجنس.

## ISI KANDUNGAN

<b>DAFTAR ISI</b>	<b>HALAMAN</b>
Basmalah	i
Tajuk	ii
Penyeliaan	iii
Pengakuan	iv
Pengistiharan Hak Cipta	v
Penghargaan	vi
Abstrak	vii
Abstract	viii
ملخص البحث	ix
Isi Kandungan	x
<b>BAB 1: PENDAHULUAN</b>	<b>1</b>
1. 1. Pengenalan	1
1. 2. Latar Belakang Masalah	4
1. 3. Persoalan Kajian	11
1. 4. Objektif Kajian	11
1. 5. Skop Kajian	11
1. 6. Hasil Kajian	11
1. 7. Metodologi Kajian	11
1. 8. Kajian Lepas	13
1. 9. Kepentingan Kajian	24
<b>BAB II: PEMBEDAHAN PLASTIK MENURUT MAZHAB SYAFI'I</b>	<b>25</b>
2. 1. Pengenalan	25
2. 2. Kronologi Pembedahan Plastik	27
2. 2. 1. Sejarah Pembedahan Plastik	27
2. 2. 2. Pembedahan Rasulullah	29
2. 2. 3. Asas Bedah Kontemporari	30
2. 2. 4. Penyebaran Pembedahan Plastik	31
2. 3. Definisi Pembedahan Plastik	33
2. 4. Jenis-Jenis Pembedahan Plastik	35
a. Bedah Kosmetika	35

b. Bedah Rekonstruktif	36
2. 5. Faktor Dijalankan Pembedahan Plastik	38
2. 6. Dalil-Dalil Mengenai Pembedahan Plastik	39
2. 7. Pembedahan Plastik dari Perspektif Mazhab Syafi'i	43
2. 7. 1. Maqasid Syari'ah	44
2. 7. 1. 1. Definisi Maqasid Syari'ah	45
2. 7. 1. 2. Asas Maqasid Syari'ah	48
2. 7. 1. 3. Kepentingan Maqasid Syari'ah	49
2. 7. 2. Kaedah Asas Dalam Mazhab Syafi'i	56
2. 7. 2. 1. Definisi Kaedah Fiqh	57
2. 7. 2. 2. Kaedah Asas Mazhab Syafi'i	59
2. 7. 3. Analisa Pembedahan Plastik dari Perspektif Mazhab Syafi'i	73
2. 8. Penyesuaian Pembedahan Plastik dari Segi Perubatan Moden Dengan Pendapat Ulama Mazhab Syafi'i	78
2. 9. Kesimpulan	91
<b>BAB III: FATWA DAN INSTITUSI FATWA DI BRUNEI DARUSSALAM     DAN INDONESIA</b>	<b>92</b>
3. 1. Pengenalan	92
3. 2. Fatwa	95
3. 2. 1. Definisi Fatwa	95
3. 2. 2. Tingkatan Mujtahid Dalam Mazhab	97
3. 2. 3. Dalil Fatwa	99
3. 2. 4. Hukum Fatwa dalam Islam	101
3. 2. 5. Kedudukan Fatwa dalam Islam	102
3. 2. 6. Pandangan Ulama Mengenai Fatwa	104
3. 2. 7. Fatwa Terhadap Lembaga Badan Hukum	106
3. 3. Rukun Fatwa	108
3. 3. 1. Mufti	108
3. 3. 2. Mustafti atau Muqallid	113
3. 3. 2. 1. Hukum Taklid	114
3. 3. 2. 2. Taklid Menghasilkan Yakin	115
3. 3. 2. 3. Taklid dalam Bidang Usuluddin	116
3. 3. 2. 4. Taklid dalam Bidang Fiqh	119
3. 3. 2. 5. Mujtahid Melakukan Taklid	120
3. 3. 2. 6. Awam Melakukan Taklid	123

3. 3. 2. 7. Kaedah Melakukan Taklid	126
3. 4. Kaedah Istinbat dalam Berfatwa	128
3. 5. Qaul Imam Syafi'i: Jika Sebuah Hadith Sahih, Maka Ianya Adalah Mazhabku (إذا صح الحديث فهو مذهبي) dan Kaitannya dengan Fatwa	135
3. 6. Latar Belakang Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam dan Majelis Ulama Indonesia	143
3. 6. 1. Latar Belakang Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam	143
3. 6. 2. Latar Belakang Majelis Ulama Indonesia	146
3. 7. Kedudukan Fatwa di Negara Brunei Darussalam dan Indonesia	150
3. 7. 1. Kedudukan Fatwa di Negara Brunei Darussalam	150
3. 7. 2. Kedudukan Fatwa di Negara Indonesia	154
3. 8. Kesimpulan	158
<b>BAB IV: FATWA MENGENAI PEMBEDAHAN PLASTIK DI BRUNEI DARUSSALAM DAN INDONESIA</b>	<b>159</b>
4. 1. Pengenalan	159
4. 2. Fatwa Mengenai Pembedahan Plastik di Brunei Darussalam	160
4. 3. Fatwa Mengenai Pembedahan Plastik di Indonesia	166
4. 4. Penerapan Fatwa Mengenai Pembedahan Plastik di Brunei Darussalam dan Indonesia	173
4. 5. Prosedur Fatwa Mengenai Pembedahan Plastik di Brunei Darussalam dan Indonesia	178
4. 6. Analisis Kaedah Asas Mazhab Syafi'i dalam Fatwa Mengenai Pembedahan Plastik di Brunei Darussalam dan Indonesia	182
4. 7. Kesimpulan	188
<b>BAB V: PENUTUP</b>	<b>189</b>
5. 1. Rumusan	189
5. 1. 1. Kepentingan Pembedahan Plastik dari Perspektif Mazhab Syafi'i	189
5. 1. 2. Institusi Fatwa di Negara Brunei Darussalam dan Indonesia	190
5. 1. 3. Fatwa Mufti Brunei Darussalam dan Majelis Ulama Indonesia tentang Pembedahan Plastik Menurut Mazhab Syafi'i	191
5. 2. Cadangan	192
<b>BIBLIOGRAFI</b>	<b>193</b>

## BAB I: PENDAHULUAN

### 1. 1. Pengenalan

Majoriti masyarakat muslim berfikir bahawa pembedahan plastik hanya menjurus kepada masalah kecantikan (kosmetik) seperti *liposuction* (menghisap lemak), *rhinoplasty* (bedah hidung), *facelift* (menegangkan muka), *blepharoplasty* (membentuk kelopak mata), *rhytidectomy* (menghilangkan keriput), *abdominoplasty* (menghilangkan kulit berlebihan di area perut), *ortognatik* (mempercantik rahang) dan sebagainya. Sebaliknya skop pembedahan plastik sangat luas. Pembedahan plastik bukan sahaja masalah kecantikan, akan tetapi juga pembentukan semula seperti kes-kes luka dari terbakar, trauma muka dalam kes kemalangan, kecacatan kelahiran, seperti bibir sumbing dan keabnormalan alat jantina.<sup>1</sup>

Pembedahan plastik berlaku merata-rata tempat di dunia. *International Society of Aesthetic Plastic Surgeons* (ISAPS) membuktikan bahawa fenomena pembedahan plastik melanda berbagai negara dan semakin meningkat pada setiap tahun.<sup>2</sup> Pernyataan yang sama disebutkan oleh Rinawati Gunawan mengikut hasil penyelidikan ASAPS (*American Society of Aesthetic Plastic Surgeons*) bahawa jumlah pesakit yang melakukan pembedahan plastik terus bertambah setiap tahun. Penambahan besar terjadi antara tahun 2003-2004 sampai 44%. Orang yang melakukan bedah plastik di Amerika Syarikat meningkat 465% antara tahun 1997-2004. Masyarakat Inggeris melakukan pembedahan plastik setiap tahun dalam 750.000 orang. Manakala di Shanghai Cina disebutkan terjadi pembedahan plastik dalam 100 pembedahan setiap hari.<sup>3</sup> Pada masa ini pembedahan plastik tidak hanya dilakukan oleh *non*-muslim dan di negara-negara *non*-muslim sahaja, malah kegiatannya juga dilakukan oleh muslim dan negara-negara dengan majoriti muslim, sehingga menjadi perbincangan berbagai lapisan masyarakat Islam, baik muslim yang mengambil berat tentang syariat Islam atau yang yang tidak mengambil berat. Sebagaimana di Iran yang semarak dengan pembedahan hidung,<sup>4</sup> Arab Saudi dengan puluhan ribu kes pembedahan plastik,<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup>Lukito Yuwono (2004), *Tanggung jawab Dokter Terhadap Tindakan Medis Pada Pasien Bedah Plastik Berdasar Pada Inform Concert*, Semarang: Tesis Program Pascasarjana Universitas Diponegoro, h. 40.

<sup>2</sup><https://www.kelaspintar.id/blog/inspirasi/negara-dengan-operasi-plastik-paling-banyak-11854/> dilayari pada 15 Julai 2019

<sup>3</sup>Rinawati Gunawan (2012), *Kecemasan Body Image Pada Perempuan Dewasa Tengah Yang Melakukan Bedah Plastik Estetik*, Jurnal Psikologi Vol. X, no. II Disember 2012, Jakarta: Universitas Esa Unggul, Fakulti Psikologi, h. 58-59.

<sup>4</sup>Arie Mega Prastiwi, <https://www.liputan6.com/global/read/2348913/tren-baru-di-iran-operasi-plastik> dilayari pada 23 Februari 2021

<sup>5</sup>Nashih Nasrullah, <https://republika.co.id/berita/dunia-islam/dunia/19/11/26/qlkn3z320-dalam-2-tahun-puluhan-ribu-operasi-plastik-di-arab-saudi> dilayari pada 23 Februari 2021

Malaysia yang terus meningkatkan kualiti pembedahan plastik,<sup>6</sup> Indonesia juga semakin ramai melakukan pembedahan plastik,<sup>7</sup> seperti yang dikejutkan dengan kes pembedahan plastik RS (seorang politisi dari oposisi pemerintahan Indonesia),<sup>8</sup> bahkan untuk negara dengan majoriti muslim Indonesia termasuk salah satu negara dengan pelbagai kes berkaitan dengan jantina seperti pembedahan plastik pertukaran jantina yang meriah oleh LL<sup>9</sup> dan penyempurnaan jantina oleh prajurit angkatan darat tentara negara Indonesia (TNI) sersan dua (serda) AM.<sup>10</sup>

Sebahagian menganggap pembedahan sebagai satu larangan dengan merujuk pemahaman secara tekstual dalam al-Qur'an surah *al-Nisa'* ayat 19:

﴿وَلَا ضَلَّانَهُمْ وَلَا مَنِينَ لَهُمْ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَبْتَئِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْهَمَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾

Mafhumnya: Dan sungguh aku akan menjadikan mereka (manusia) dalam kesesatan, dan sungguh aku akan menjadikan angan sia-sia pada mereka dan sungguh aku memerintah mereka memotong telinga haiwan-haiwan ternak, mereka pun sungguh memotongnya, dan aku akan memerintah mereka mengubah ciptaan Allah, sungguh pun mereka mengubahnya. Sesiapa sahaja yang menjadikan syaitan sebagai pelindungnya selain daripada Allah, maka ia telah menderita sebenar-benar kerugian yang nyata.

Para ulama ahli tafsir memiliki pelbagai macam penafsiran al-Qur'an ayat 119 surah *al-Nisa'*. Menurut penafsiran Syeikh Wahbah al-Zuhaili<sup>11</sup> dalam kitab *al-Tafsirul*

<sup>6</sup> Sofea Susan Albert Kassim, <https://www.mrstar.com.my/lokal/semasa/2019/02/27/dr-nasir-soal-jawab> dilayari pada 23 Februari 2021

<sup>7</sup> Maria Ulfa, <https://tirto.id/tren-operasi-plastik-di-indonesia-bedah-hidung-sampai-payudara-c4Hk> dilayari pada 23 Februari 2021

<sup>8</sup> <https://www.bbc.com/indonesia/trensosial-45721135> dilayari pada 23 Februari 2021

<sup>9</sup> Sumarni Ismail, <https://www.suara.com/entertainment/2020/02/13/123053/akhirnya-terungkap- kapan-dan-dimana-lucinta-luna-operasi-ganti-kelamin> dilayari pada 23 Februari 2021

<sup>10</sup> Agung Sandi Lesmana, <https://www.suara.com/news/2021/03/19/141715/sah-jadi-pria-serda-aprilia-bakal-jalani-operasi-perbaikan-alat-kelamin?page=all> dilayari pada 03 April 2021

<sup>11</sup> Syeikh Wahbah al-Zuhaili dilahirkan di Utara Damsyik Syria iaitu Bandar Dir Atiah pada tahun 1932M/1351H. Wafat pada 08 Ogos 2015. Syeikh Wahbah al-Zuhaili seorang ulama Ahli Sunnah Wal Jamaah yang mengikut kepada kelompok Asyairah dan Maturidiah dalam bidang akidah. Syeikh adalah seorang ulama kontemporari yang menjadi pensyarah dan dekan di fakulti Syariah jurusan Fiqah dan Usul Fiqah di Universiti Damsyiq. Dalam pandangan Syeikh adalah wajib bagi masyarakat muslim dalam sebuah negeri untuk berpegang kepada pendapat mufti mereka yang masuk dalam golongan Ahli Sunnah wal Jamaah. Lihat Muhammad Arif Ahmad Fari', *Manhaj Wahbah al-Zuhaili fi Tafsirih li al-Qur'an al-Karim At-Tafsir al-Munir*, Jamiah Alul Bait, Kuliyah Dirasat Qanuniah, h. 16. Lihat juga <https://ms.wikipedia.org/wiki/Wahbah-al-Zuhaili>. dilayari pada 30 September 2019.

*Wajiz* mengenai ayat tersebut di atas ialah larangan untuk mengubah makhluk ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* iaitu mengubah pada fizikal manusia.<sup>12</sup>

Syeikh Jamaluddin al-Qasimi<sup>13</sup> mentafsirkan “خلق الله” dengan pelbagai tafsiran.

Menurutnya, “خلق الله” yang dimaksudkan ialah agama Allah *Subhanahu wa Ta'ala* sebagaimana tafsiran sahabat-sahabat Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* iaitu Ibnu Abbas dan jumhur ulama ahli tafsir.<sup>14</sup>

Pandangan Syeikh Jamaluddin al-Qasimi disokong dengan surah *al-Rum* ayat 30 yang menyebut ugama Allah *Subhanahu wa Ta'ala* sebagai fitrah manusia dan ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dan hadith riwayat Imam Bukhari<sup>15</sup> dan Muslim<sup>16</sup> bahawa semua anak Adam terlahir ke dunia dalam keadaan fitrah iaitu Islam, akan tetapi ibu bapanya (lingkungan) yang mengubah mereka kepada agama lain.<sup>17</sup>

---

<sup>12</sup>((وَلَا مَرْحَمَ بِتَغْيِيرِ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرُوا عَلَيْهَا تَغْيِيرًا مَادِيًا كَخِصَاءِ الْأَدْمِيِّينَ أَوْ مَعْنُوِيَا كَالْإِنْعِمَاسِ فِي الشَّرِّ))

Ertinya: “Sungguh kami [syaitan] akan memerintahkan manusia dengan mengubah fitrah yang telah diciptakan mereka, sama ada secara material seperti mengebiri anak adam mahupun secara nilai seperti tenggelam dalam kejahatan”. Lihat Syeikh Wahbah Al-Zuhaily (1996), *Al-Tafsir al-Wajiz*, Damaskus: Dar al-Fikr, h. 98.

<sup>13</sup>Syeikh Muhammad Jamaluddin Abu Al-Faraj bin Muhammad bin Said bin Qasim bin Shalih bin Ismail bin Abu Bakar al-Qasim al-Damsyiqi ialah seorang ulama besar kontemporari Syam/Syiria yang dilahirkan pada tahun 1283H/1866M dan meninggal pada tahun 1332H/1914M. Lihat Moch. Rafly Try Ramadani, <https://tafsiralquran.id/jamaluddin-al-qasimi-pembaharu-islam-penulis-mahasin-al-tawil/> dilayari pada 30 September 2019

<sup>14</sup>((قوله ﴿وَلَا مَرْحَمَ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ أي : دين الله عز وجل ، ورواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس وكثيرين))

Mafhumnya: (sungguh aku [syaitan] akan memerintahkan mereka manusia untuk mengubah ciptaan Allah) ertinya agama Allah *Azza wa Jalla*. Diriwaiyati oleh Ibnu Abi Hatim, Ibnu Abbas dan banyak ahli tafsir lainnya. Lihat Syeikh Jamaluddin al-Qasimi (t.th), *Mahasin al-Ta'wil*, juz. V, h. 1568.

<sup>15</sup>Abu Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah bin Bardizbah al-Ju'fi al-Bukhari, dilahirkan di Bukhara Uzbekistan Asia Tengah, 13 Syawal 194H (21 Julai 810M) dan meninggal di Khartand sebuah kampung kecil di sebelum Samarkand pada 1 Syawal 256H (31 Ogos 870M), atau lebih dikenali sebagai Imam Bukhari merupakan seorang ahli hadith yang terkenal. Ada yang memanggilnya dengan panggilan *Amirul Mukminin fi al-Hadith* (pemimpin orang mukmin dalam ilmu hadith). Pada bidang hadith, kebanyakan ulama di dunia merujuk kepada Imam Bukhari. Dia adalah salah seorang ulama yang berpegang dengan mazhab Syafi'i. Lihat Yahya Ismail (2015), *Biografi Imam Bukhari*, jld. I, Depok: Keira, h. v., Lihat juga [https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad\\_bin\\_Ismail\\_al\\_Bukhari](https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_bin_Ismail_al_Bukhari). Dilayari pada 06 Julai 2021.

<sup>16</sup>Al-Imam Abu Husain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim bin Ward bin Kusyaz al-Qusyairi al-Naisaburi atau lebih dikenali dengan panggilan Imam Muslim (821-875M) dilahirkan pada tahun 204 Hijriah dan meninggal dunia pada petang Ahad, dan dikebumikan di satu kawasan luar Naisabur, kampung Nasr Abad, pada hari Isnin, 25 Rajab 261 H / 5 Mei 875M pada usia 55 tahun. Imam Muslim dalam amalan fiqah adalah salah seorang ulama yang mengikut kepada mazhab Hanbali. Lihat Syamsuddin Muhammad Ahmad al-Zahabi (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz. xii, Beirut: Muassasah al-Risalah, h. 557-558., lihat juga [https://id.wikipedia.org/wiki/Imam\\_Muslim](https://id.wikipedia.org/wiki/Imam_Muslim). Dilayari pada 30 September 2019.

<sup>17</sup>((حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَيِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمجَسِّنَانِهِ، كَمَثَلِ الْبُهَيْمَةِ تَنْبُحُ الْبُهَيْمَةَ، هَلْ تَرَى فِيهَا مِنْ جَدْعَاءِ؟))

Maksudnya: membacakan hadith kepada kami oleh Adam, membacakan hadith kepada kami oleh Ibnu Abu Dzi'bi yang diambilkan daripada al-Zuhriy daripada Abu Salamah bin Abdurrahman daripada Abu Hurairah *Radhiyallahu 'anhu* berkata: Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda: semua anak terlahir atas keadaan fitrah maka ibu bapanyalah yang mengubahnya menjadi Yahudi, Nasrani, atau Majusi. Perti umpama haiwan yang dilahirkan oleh haiwan, pernahkah anda melihat yang telah



Syeikh Jamaluddin al-Qasimi juga memiliki pandangan sebagaimana pandangan ulama tafsir lainnya yang menyebutkan bahawa mengubah ciptaan Allah atau fitrah ciptaan Allah *Subhaanahu wa Ta'ala* untuk manusia iaitu mengubah fizikal manusia, manakala mengubah pada haiwan iaitu dengan kebiri. Akan tetapi mengubah fizikal manusia yang diperintahkan oleh syaitan di dalam ayat 119 surah *al-Nisa'* itu tidak difahami sepenuhnya kepada larangan mengubah fizikal kerana dalam keadaan yang lain ugama Islam memerintahkan untuk menjaga kebersihan dengan khitan, mencukur, memotong kuku dan lain seumpamanya sebagaimana disebutkan dalam hadith dan huraian ulama dalam kitab-kitab fiqh.<sup>18</sup>

## 1. 2. Latar Belakang Masalah

Pembedahan ialah kepakaran dalam perubatan yang merawat penyakit atau kecederaan dengan pembedahan manual dan instrumen. Pakar bedah (surgeon) boleh menjadi doktor, doktor gigi, atau doktor haiwan yang pakar dalam pembedahan. Istilah ahli kini lebih biasa dirujuk sebagai pakar. Jika dirujuk sebagai pakar bedah sahaja, maka ia adalah doktor, manakala bagi doktor gigi biasa dipanggil doktor gigi yang pakar dalam pembedahan mulut manakala bagi doktor haiwan biasa dipanggil doktor pakar bedah haiwan. kepakaran perubatan pembedahan plastik membantu meningkatkan fungsi tubuh, penampilan, atau memperbaiki kekurangan bahagian-bahagian tubuh yang tidak diingini. Ilmu perubatan pembedahan terbahagi dalam pelbagai kepakaran seperti bedah *ortopedik*, bedah *urologi*, bedah saraf, bedah plastik, dan lain sebagainya.<sup>19</sup>

Bedah plastik secara umum terbagi kepada dua jenis, iaitu: pembedahan pembentukan semula dan pembedahan kosmetik. Perbezaan antara pembedahan pembentukan semula dengan pembedahan kosmetik adalah mengikut kepada tujuan daripada pembedahan itu sendiri. Pembedahan pembentukan semula ialah satu upaya untuk

---

dipotong telinganya? Hadith riwayat Imam Bukhari *Rahimahullah*. Lihat [https://carihadith.com/Sahih\\_Bukhari/1296](https://carihadith.com/Sahih_Bukhari/1296). Dilayari pada 23 Februari 2021.

<sup>18</sup>Al-Hafiz Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani (2011), *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*, Juz. X, Riyadh: Dar al-Taybah, h. 334. Dari Abu Hurairah *Radhiyallahu 'anhu* berkata: Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda:

((حدثنا علي حدثنا سفيان قال الزهري حدثنا عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه رواية : الفِطْرَةُ حَمْسٌ : الحِجَانُ وَالْأَسْتِخْدَادُ وَتَنْفُؤُ الإِبْطِ وَتَغْلِيْمُ الأَطْفَارِ وَقَصُّ الشَّارِبِ.))

Maksudnya: membacakan hadith kepada kami oleh Ali, membacakan hadith kepada kami oleh Sufyan. Berkata al-Zuhri: membacakan hadith kepada kami daripada Sa'id bin Musayyab daripada Abu Hurairah *Radhiyallahu 'anhu* dalam sebuah riwayat: Lima daripada fitrah itu ialah berkhitan, *istihdad* (mencukur bulu kemaluan), mencabut bulu ketiak, memotong kuku dan mencukur misai.

Lihat Ali bin Sultan Muhammad al-Qari (2001), *Murqat al-Mafatih Syarh Misykat al-Masabih* no. 4420, kitab Libas, bab Tarajjul, juz. VIII, Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiah, h. 271. Lihat juga Muhammad bin Ismail (2012), *Sahih Bukhari*, Juz. VII, no. 5891, Lubnan: Dar al-Ta'sil, h. 464-462. Dan Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi (1991), *Sahih Muslim*, no. 257, Cet. I, Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiah, h. 221.

<sup>19</sup><https://id.wikipedia.org/wiki/Bedah>. Dilayari pada 15 Julai 2019

mengembalikan bentuk, fungsi dan tampilan menjadi seperti semula normal atau hampir kepada normal. Kes pembedahan plastik pembentukan semula berawal kerana kecacatan kelahiran seperti bibir sumbing, jari jemari kaki atau tangan berlebihan atau sebab penyakit semacam kusta, TBC dan lainnya atau kerana kemalangan yang akhirnya merosak sebahagian anggota badan.<sup>20</sup>

Sementara pembedahan kosmetik, pembedahan dilakukan para pesakit normal (sihat), yang asalnya bentuk tubuh dikira kurang selaras atau tidak selesa (umpama merobah bentuk hidung, mata, kulit dan sebagainya), maka melalui pembedahan plastik kosmetik dijangka akan mendapatkan bentuk tubuh yang lebih baik sesuai dengan harapan pesakit pembedahan plastik kosmetik atau yang dianggap hampir kepada bentuk yang sempurna.<sup>21</sup>

Perlu diketahui tentang pembedahan plastik bahawa ia bukanlah sesebuah *magic* melainkan tindakan pembedahan mengikut arahan ilmu perubatan khasnya tentang luka dan penyembuhan semula jadi. Penyembuhan boleh mengambil masa sehingga 12 bulan atau lebih dalam usaha untuk menghilangkan parut atau meninggalkan parut ringan.<sup>22</sup>

Pembedahan plastik dalam fiqh kontemporari disebut *al-jirahah al-tajmiliyyiah*. Persoalan pembedahan plastik belum diperolehi secara khusus dalam kajian Islam, baik sebelum atau sesudah masa para mujtahid *mustaqil*<sup>23</sup> atau pemimpin mazhab fiqh yang empat: Imam Abu Hanifah,<sup>24</sup> Imam Malik,<sup>25</sup> Imam Syafi'i,<sup>26</sup> dan Imam Hanbali.<sup>27</sup> Oleh itu, dalam literatur fiqh klasik tidak dijumpai pengkajian ini.

---

<sup>20</sup>Alfred Amelyn (1991), *Kapita Selekta Hukum Kedokteran*, Jakarta: Grafika Tama Jaya, h. 61.

<sup>21</sup>*Ibid*, h. 87.

<sup>22</sup>M. Jusuf Hanafiah dan Amri Amir (1999), *Etika Kedokteran dan Hukum Kesehatan*, Ed. II, Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC, h. 58.

<sup>23</sup> Mujtahid Mustaqil iaitu para ulama yang mempunyai kemampuan untuk mendalami hukum secara langsung daripada al-Qur'an dan as-Sunnah dengan menggunakan kaedah usul fiqh yang mereka ciptakan sendiri. Imam Ibn 'Abidin menyebut tingkatan ini dengan nama طبقة المجتهد في الشرع (tingkatan mujtahid dalam syara'). Lihat Tim Pembukuan Tamatan 2011 (TAPAK TILAS) Purna Siswa (2011), *Jendela Madzhab*, Kediri: Lirboyo Press, h. 18.

<sup>24</sup>Numan bin Thabit bin Zuta bin Mahan al-Taimi, dikenali dengan panggilan Abu Hanifah. Beliau dilahirkan di Kufah, Iraq pada tahun 80 H / 699 M, dan wafat di Baghdad, Iraq 148 H / 767 M. Abu Hanifah adalah pengasas mazhab Hanafi dan beliau juga seorang *tabi'in* yang merupakan pengikut generasi selepas para Sahabat kerana beliau pernah bertemu dengan beberapa daripada sahabat Rasul. Di antara para sahabat Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* yang pernah Abu Hanifah jumpai ialah Anas bin Malik dan beberapa orang sahabat Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* lainnya yang menyertai dalam Perang Badar yang merupakan generasi terbaik Islam yang dimuliakan oleh Allah, dan meriwayatkan hadith daripada mereka. Lihat Tarikuddin bin Haji Hasan (2007), *Riwayat Hidup 4 Imam Mazhab*, Pattani Thailand: Bin Halabi Press, h. 4-7. Lihat juga Syamsuddin Muhammad Ahmad al-Zahabi (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz. vi, Beirut: Muassasah al-Risalah, h. 391., dan lihat juga [https://id.wikipedia.org/wiki/ Abu\\_Hanifah](https://id.wikipedia.org/wiki/Abu_Hanifah). Dilayari pada 30 September 2019.

<sup>25</sup>Malik bin Anas bin Malik bin Abu Amir bin Amru bin Ghaiman bin Huthail bin Amru bin al-Harits bin Saad bin Auf bin Adi bin Malik bin Yazid. Dilahirkan di Madinah di kampung Zulmarwah pada tahun 714M/93H dan wafat pada tahun 800M/179H, dikenali sebagai pengasas mazhab Maliki adalah seorang ulama ahli fiqah dan hadith. *Ibid*, h. 101-104. Lihat juga Syamsuddin Muhammad Ahmad al-Zahabi (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz. viii, Beirut: Muassasah al-Risalah, h. 49., dan lihat juga [https://id.wikipedia.org/wiki/ Malik\\_bin\\_Anas](https://id.wikipedia.org/wiki/Malik_bin_Anas). Dilayari pada 30 September 2019.

Pada awalnya pembedahan plastik banyak dilakukan di Amerika dan seiring perkembangan masa menjadi sebuah trend yang berkembang pesat di Korea Selatan. Menurut Persatuan Pembedahan Plastik Estetik Antarabangsa yang disebut ISAPS (International Society of Aesthetic Plastic Surgery) pasaran paling besar di dunia untuk prosedur pembedahan kosmetik ialah Korea Selatan.<sup>28</sup> Populariti pembedahan plastik di Korea Selatan yang berkualiti tinggi dan harga yang rendah menyebabkan *butterfly effect*<sup>29</sup> itu merebak ke seluruh dunia, di mana ramai orang dari negara lain melancong ke Korea Selatan untuk menukar penampilan mereka. Pembedahan plastik di Korea Selatan menjadi sebuah fenomena luar biasa yang memberikan inspirasi kepada pemerintah Korea Selatan, *Seoul Metropolitan Government* untuk melancarkan asas untuk mempromosikan pelancongan. Asas ini direka untuk menarik lebih ramai pelancong perubatan asing ke Korea Selatan.<sup>30</sup>

Dari pengamatan penulis, pembedahan plastik telah mula merebak ke pelbagai negara sampai ke negara-negara di Asia Tenggara. Antaranya Vietnam, Filipina, Thailand, Indonesia, Singapura, Malaysia, dan Brunei. Bahkan Lee Sang Mock yang merupakan ketua Asosiasi Pakar Bedah Plastik Korea Selatan memperkirakan akan semakin banyak pesakit dari Vietnam, Indonesia dan Filipina yang melawat ke Korea Selatan untuk melakukan pembedahan plastik.

---

<sup>26</sup>Abu Abdullah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Uthman bin Syafi' bin Saib bin Abi Yazid Ubaid bin Hasyim bin al-Muttalib bin Abdul Manaf bin Qusay bin Kilab atau dikenali dengan panggilan Imam Syafi'i, dilahirkan di Gaza, Palestin pada tahun 150H/767M dan meninggal dunia di Fusthat, Mesir pada tahun 204H/819M. Imam Syafi'i adalah mufti besar Islam Sunni dan juga pengasas mazhab Syafi'i. Imam Syafi'i juga kerabat Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* dan salah seorang daripada keturunan Bani Muthalib, saudara Hasyim, yang merupakan kakek Nabi Muhammad *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*. Dari ibunya, Imam Syafi'i masih sangat dekat dengan Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* iaitu Fatimah binti Abdullah bin Hasan bin Hasan bin Ali bin Abi Thalib. *Ibid*, h. 228-235., lihat juga Syamsuddin Muhammad Ahmad al-Zahabi (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz. v, Beirut: Muassasah al-Risalah, h. 10., lihat juga Ibnu Abi Hatim al-Razi (2012), *Adab al-Syafi'I wa Manaqibuhu*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, h. 17. Lihat juga Imam Fakhrudin al-Razi (2015), *Manaqib al-Imam al-Syafi'I*, Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyya, h. 15. dan lihat juga [https://id.wikipedia.org/wiki/Abu\\_Abdullah\\_Muhammad\\_asy-Syafi\\_%27i](https://id.wikipedia.org/wiki/Abu_Abdullah_Muhammad_asy-Syafi_%27i). Dilayari pada 30 September 2019.

<sup>27</sup>Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Marwazi al-Baghdadi, lebih dikenali sebagai Imam Hanbali, dilahirkan di Baghdad Iraq pada 20 Rabiul Awal 164H / 27 November 780M dan meninggal dunia pada 12 Rabiul Awal 241H / 4 Ogos 855. Imam Hanbali adalah pakar hadith, teologi Islam dan pengasas mazhab Hanbali. Sebutannya disandarkan kepada datuknya Hanbal kerana datuknya adalah seorang tokoh yang sangat terkenal dalam pemerintahan kerajaan Umayyah. *Ibid*, h. 418-421. Lihat juga Syamsuddin Muhammad Ahmad al-Zahabi (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz. xi, Beirut: Muassasah al-Risalah, h. 177., dan lihat juga [https://id.wikipedia.org/wiki/Ahmad\\_bin\\_Hanbal](https://id.wikipedia.org/wiki/Ahmad_bin_Hanbal). Dilayari pada 30 September 2019.

<sup>28</sup>[www.isaps.org](http://www.isaps.org) Dilayari pada 15 Julai 2019

<sup>29</sup>*Butterfly effect* adalah suatu trend sistem yang kompleks dan dinamik supaya lebih sensitif kepada keadaan awal yang mungkin berubah disebabkan oleh perkara kecil. *Butterfly effect* berlaku apabila sesuatu tindakan atau perkara kecil berlaku dan mempengaruhi sesuatu sehingga memberi kesan yang besar dan tidak dapat diramalkan. Istilah ini diasaskan oleh pakar meteorologi Edward Lorenz yang kemudian diterima pakai dalam ilmu psikologi.

<sup>30</sup>[http://asiaenglish.visitkorea.or.kr/ena/bs/tour\\_investment\\_support/invest\\_guidance/content/cms\\_view\\_655066.jsp](http://asiaenglish.visitkorea.or.kr/ena/bs/tour_investment_support/invest_guidance/content/cms_view_655066.jsp) Dilayari pada 15 Julai 2019.

Oleh itu, sebahagian negara Asia Tenggara seperti Malaysia, Indonesia, dan Brunei yang majoriti beragama Islam dituntut untuk mempelajari dan mengeluarkan fatwa terhadap pembedahan plastik yang semakin popular sejak sepuluh tahun kebelakangan ini bagi menyahut pergolakan awam. Lebih lagi dalam masa pandemik pembedahan plastik pada bahagian mata dan hidung sangat banyak dilakukan kerana dikira sebagai masa yang tepat untuk melakukan pembedahan plastik di bagian yang tertutup masker, ini sesuai pernyataan Bambang Wicaksono iaitu seorang dokter bedah plastik di Klinik Surabaya dalam acara ceramah Beauty and Plastic Surgery dalam acara Beauty Fest, di Atrium Pakuwon Mall (04/06/2022).

Pembedahan plastik yang menimbulkan keresahan di pelbagai negara majoriti Islam telah mengeluarkan fatwa mengenai pembedahan plastik berikutan dasar majlis fatwa di negara tersebut. Seumpama isu yang terjadi dalam masyarakat Brunei Darussalam ialah implan payudara dimana pembedahan ini dilakukan sebagai solusi terbaik untuk pesakit kanser payudara. Kanser payudara ialah penyebab utama kematian perempuan di Brunei Darussalam. Tahun 2011 terdapat 72 kes dan semakin meningkat setiap tahun. Umur pesakit yang terjejas adalah antara 20 tahun ke atas, dengan jumlah yang paling ramai antara 40 sampai 49 tahun.<sup>31</sup>

Isu lainnya ialah adanya fatwa bahawa pembedahan plastik untuk kosmetik adalah ditegah bagi rakyat yang beragama Islam di Brunei Darussalam. Maka kalangan *non-muslim* dan orang asing yang muslim di Brunei Darussalam mempersoalkan adakah kebenaran bagi mereka melakukan pembedahan plastik di Brunei Darussalam.<sup>32</sup> Manakala isu yang sering diperbincangkan ialah mengenai membuang sesuatu yang merosakkan penampilan muka, adakah ini dibenarkan dengan pembedahan plastik dari pandangan hukum Islam.<sup>33</sup>

Untuk menjawab berbagai-bagai isu mengenai pembedahan plastik di Brunei Darussalam, Mufti Kerajaan Brunei Darussalam mengeluarkan beberapa fatwa yang berkenaan dengan pembedahan plastik. Di antara fatwa yang termaktub ialah: fatwa nombor 19 tahun 2003, fatwa nombor 21 tahun 2006, fatwa nombor 7 tahun 2008. Selain dari fatwa Mufti, di Brunei Darussalam juga terdapat irsyad hukum mengenai pembedahan plastik iaitu irsyad hukum nombor 13 tahun 2008.

Manakala di Indonesia, pembedahan plastik mengalami peningkatan yang besar terutama untuk kosmetik. Permintaan untuk pembedahan plastik yang paling kerap berlaku

---

<sup>31</sup>Dr. Abdul Aziz bin Juned (2015), *Rawatan Dan Kesihatan 2 (Himpunan Fatwa Mufti Kerajaan Negara Brunei Darussalam Mengenai Amalan, Rawatan dan Kesihatan 2002-2013)*, Brunei Darussalam: Jabatan Mufti Kerajaan, Jabatan Perdana Menteri, h. 151-157.

<sup>32</sup>*Ibid*, h. 86-92.

<sup>33</sup>*Ibid*, h. 83-86.

adalah dari pesakit perempuan untuk bedah hidung dan implan payudara. Bahkan pembedahan plastik pertukaran jantina juga mulai meluas kerana disokong oleh para selebriti di dunia hiburan. Pelbagai kes pembedahan plastik yang terjadi ini mendesak Majlis Ulama Indonesia untuk mengeluarkan fatwa tentang pembedahan plastik. Penetapan hukum haram juga untuk perbuatan membantu orang menukar jantinya. Hal ini juga sesuai dengan kaedah fiqh iaitu termasuk dalam larangan kepada sesuatu ialah larangan terhadap perkara yang mendukung sesuatu tersebut.<sup>34</sup>

Mengenai kes yang berlaku di Indonesia, Majlis Ulama Indonesia (MUI) turut mengeluarkan beberapa fatwa berkaitan pembedahan plastik. Antara fatwa yang terkandung ialah: fatwa MUI pada Musyawarah Nasional II pada 1 Jun 1980 mengenai Pembedahan Perubahan/Penyempurnaan Jantina, fatwa MUI pada 11 Oktober 1997 mengenai Kedudukan Waria (wanita transgender), fatwa MUI nombor 03 dalam Musyawarah nasional ke VIII pada tahun 2010 tentang Perubahan dan Penyempurnaan Jantina yang diterbitkan pada 27 Julai 2010 dan fatwa MUI nombor 30 tahun 2013 tentang ubat dan perubatan.

Rasulullah *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* bersabda:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ: لَعَنَ اللَّهُ الْوَائِضَاتِ وَالْمُؤْتَشِمَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيَّرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ إِمْرَأَةً مِنْ بَنِي أَسَدٍ يُقَالُ لَهَا: أُمُّ يَعْقُوبَ، فَجَاءَتْ فَقَالَتْ: إِنَّهُ بَلَغَنِي عَنْكَ أَنَّكَ لَعَنْتَ كَيْتَ وَكَيْتَ، فَقَالَ: وَ مَا لِي أَلْعَنُ مِنْ لَعْنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَ مَنْ هُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ فَقَالَتْ: لَقَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ، فَمَا وَجَدْتُ فِيهِ مَا تَقُولُ، قَالَ: لَعْنُ كُنْتَ قَرَأْتِيهِ لَقَدْ وَجَدْتِيهِ، أَمَا قَرَأْتِ: { وَ مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا }<sup>35</sup>. قَالَتْ: بَلَى، قَالَ: فَإِنَّهُ قَدْ نَهَى عَنْهُ، قَالَتْ: فَإِنِّي أَرَى أَهْلَكَ يَفْعَلُونَهُ، قَالَ: فَادْهَبِي فَاَنْظُرِي، فَدَهَبَتْ فَانظُرَتْ، فَلَمْ تَرَ مِنْ حَاجَتِهَا شَيْئًا، فَقَالَ: لَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ مَا جَامَعْتَنَا<sup>36</sup>

Maksudnya: Muhammad bin Yusuf membacakan hadith kepada kami, Sufyan membacakan hadith kepada kami yang diambilkan daripada Mansur daripada Ibrahim, daripada ‘Alqamah, daripada Abdullah: Allah melaknati mereka yang membuatkan tato dan orang yang meminta dibuatkan tato untuknya, mereka yang mencabutkan bulu mata dan orang yang meminta untuk dicabut bulu mata mereka,

<sup>34</sup>الوسائل لها أحكام المقاصد Semua sarana dihukumi sama dengan tujuannya. Maksudnya adalah jika suatu tujuan kepada sesuatu yang wajib maka hukum pada sarananya juga wajib. Begitu juga pada suatu tujuan yang haram maka hukum pada sarananya juga haram.

<sup>35</sup>Al-Qur’an Surah al-Hasyr ayat 7, h. 546.

<sup>36</sup>Muhammad bin Ismail (2012), *Sahih al-Bukhari*, Juz. VI, no. 4870, Lubnan: Dar al-Ta’sil, h. 422.

mereka yang mengetap gigi yang mengubah ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* untuk kecantikan. Datanglah dari Bani Asad seorang perempuan yang bernama Ummu Ya'qub, dia datang bertanya tentang hadith itu: sungguh telah datang kepadaku bahawa kamu telah melaknat seperti ini dan itu, maka dia menjawab: kenapa aku tidak akan melaknati orang yang telahpun dilaknat oleh Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* dan dilaknat di dalam kitabullah? Perempuan itu menjawab: sungguh telah aku baca semua isi al-Qur'an maka tidak aku dapatkan sebagaimana yang telah kamu katakan itu. Dia berkata: sungguh jika telah kamu baca semua isi al-Qur'an nescaya kamu mendapatkannya. Apakah kamu telah membaca: {apa sahaja yang didatangkan Rasul kepada kamu semua maka ambillah, dan apa sahaja yang Rasul melarang untuk kamu semua jauhkan daripadanya maka jauhkanlah.} Perempuan itu berkata: sudah tentu. Dia berkata: sesungguhnya Rasul telah melarang mengenai perkara tersebut. Perempuan itu berkata: Saya telah melihat isteri kamu juga melakukannya. Dia berkata: pergi dan perhatikanlah. Pergilah si perempuan dan memperhatikan isterinya, dia pun tidak mendapatkan apa-apa daripada apa yang dia inginkan. Dia berkata: Jika isteri saya begitu (sebagaimana yang dilarang oleh Rasulullah), nescaya kami tidak akan melakukan hubungan lagi. (Hadith Riwayat Imam Bukhari).

Daripada hadith tersebut dapat difahami bahawa segala bentuk yang mengubah ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* adalah dilarang. Akan tetapi perkembangan zaman mempengaruhi negara-negara majoriti muslim yang berkembang untuk mengikut perubahan pembedahan plastik. Tindakan masyarakat muslim dalam melakukan pembedahan plastik terutama di negara dengan majoriti muslim tidak boleh serta merta dihukum sebagai larangan kerana sebahagian masyarakat melakukan pembedahan plastik bukan untuk mendapatkan hasil tubuh yang selesa atau hampir sempurna melainkan untuk pembentukan semula.

Syeikh Ibnu Hajar al-Asqalani<sup>37</sup> dalam *Syarah Sahih al-Bukhari* mengatakan bahawa semua aktiviti mengubah bentuk untuk kecantikan itu hina. Lain halnya jikalau mengubah bentuk tersebut kerana keperluan, misalnya untuk pengobatan maka dibolehkan.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Ibnu Hajar al-Asqalani bernama penuh Syihabuddin Abu Fadhl Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Ali bin Mahmud bin Ahmad bin Hajar al-Asqalani, dilahirkan pada tahun 773 H / 1372 M dan wafat pada tahun 852 H / 1449 M merupakan seorang ahli hadith dari mazhab Syafi'i. Ibnu Hajar al-Asqalani ialah panggilan yang popular kerana kemasyhuran bapanya yang berasal dari Asqalan, Palestin. Salah satu kitabnya yang terkenal ialah kitab *Fath al-Bari* (Kemenangan Sang Pencipta), kitab ini berisikan syarahan kepada kitab Sahih al-Bukhari dan disepakati menjadi kitab penjelasan kepada Sahih al-Bukhari yang paling terperinci yang pernah dituliskan. Lihat Syamsuddin Muhammad Ahmad al-Zahabi (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz. xv, Beirut: Muassasah al-Risalah, h. 295., [https://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu\\_Hajar\\_Al\\_%27Asqalani](https://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_Hajar_Al_%27Asqalani). Dilayari pada 30 September 2019.

Pendapat seperti ini nampak relatif dan subjektif akibat sifat keperluan dan *masalah* yang subjektif. Untuk itu diperlukan satu teori yang boleh digunakan untuk menstrukturkan penyiasatan ini dengan memediasi subjektiviti untuk menjadi pengantara antara pandangan yang menilai pembedahan plastik sebagai sesuatu yang positif kerana ia boleh meningkatkan penampilan, karier, kesihatan, menumbuhkan kepercayaan diri, memudahkan dalam bergaul dan pelbagai pandangan positif lainnya manakala dalam pandangan lain pembedahan plastik dinilai sebagai sesuatu yang negatif kerana membuang atau menukar fungsi asalnya lazimnya akan menyebabkan masalah tidak berfungsi pada bahagian organ, berlakunya pendarahan agak teruk di tempat pembedahan plastik, memandangkan saluran darah halus adalah dekat dengan kulit dan boleh sahaja menjadi masalah kerana pembedahan, bengkak dan sakit di bahagian pembedahan plastik, malah boleh merosakkan mentaliti pesakit yang tidak akan berpuas hati dengan keputusan pembedahan untuk sentiasa mengubah bentuk. Dari pelbagai kupasan dan huraian mengenai pembedahan plastik menurut pakar, tidak mustahil akan didapatkan perkara negatif yang dihasilkan daripada pembedahan plastik. Mempertimbangkan pembedahan plastik jika tidak dalam keadaan mendesak dan darurat bukanlah satu cadangan sebagai penyelesaian.

Daripada latar belakang masalah yang telah penulis huraikan, kajian pembedahan plastik yang semakin berleluasa dalam masyarakat amat penting untuk dijadikan kajian, terutama merujuk kepada pandangan mazhab Syafi'i untuk negara Brunei Darussalam<sup>39</sup> dan Indonesia yang majoriti beramal dengan mazhab Syafi'i<sup>40</sup> dengan mengambil kira *maqasid syari'ah* sesuai pada pelaksanaan pembedahan pembentukan semula atau kosmetik sebagai jalan penyelesaian dan tambahan pengetahuan bagi masyarakat tentang hukum yang tidak ditemukan nas secara terperinci dan tidak didapatkan kajian terdahulu yang sama untuk diqiaskan dalam mazhab Syafi'i kerana kajian ini termasuk kajian hukum Islam kontemporari. Di sini juga dapat dilakukan penyelidikan tentang fatwa, asas *istifta* dan institusi fatwa di Brunei Darussalam dan Indonesia.

---

<sup>38</sup>Al-Hafiz Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani (2011), Op. cit., Juz. XIII, Hadith no. 5678, h. 445.

<sup>39</sup>Ugama Islam bermaksud Ugama Islam menurut Ahli Sunnah Waljamaah mengikut Mazhab Syafi'i. Lihat Dokumen Perlembagaan Negara Brunei Darussalam (2004), Negara Brunei Darussalam: Jabatan Percetakan Kerajaan, Jabatan Perdana Menteri, h. 40. Dalam membuat dan mengeluarkan fatwa dengan cara yang telah ditetapkan, Majelis dan Jawatankuasa Undang-undang hendaklah biasanya menurut kaul muktamad daripada Mazhab Syafi'i. Lihat Undang-undang Negara Brunei Darussalam, (Terbitan Semakan 1984), Penggal 77, Akta Majelis Ugama Islam dan Mahkamah-mahkamah Kadi, Bab 43 (1).

<sup>40</sup>Kewujudan mazhab Syafi'i di Indonesia telah menjadikan beberapa undang-undang di Indonesia mengikut kepada hukum mazhab Syafi'i, ini kerana mazhab Syafi'i lebih dekat dengan keperibadian masyarakat Indonesia. Lihat Ahmad Rofiq (2013), *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers, h. 11.

### **1. 3. Persoalan Kajian**

1. Apakah kepentingan pembedahan plastik dari perspektif mazhab Syafi'i?
2. Bagaimana institusi fatwa di negara Brunei Darussalam dan Indonesia?
3. Bagaimana perbandingan fatwa Mufti Brunei Darussalam dan Majelis Ulama Indonesia mengenai pembedahan plastik menurut mazhab Syafi'i?

### **1. 4. Objektif Kajian**

Adapun tujuan dari penyelidikan ini ialah :

1. Menghuraikan kepentingan pembedahan plastik dari perspektif mazhab Syafi'i.
2. Menghuraikan institusi fatwa di negara Brunei Darussalam dan Indonesia.
3. Mengetahui perbandingan fatwa-fatwa, metodologi dan asas *istifta* mengenai pembedahan plastik di Brunei Darussalam dan Indonesia.

### **1. 5. Skop Kajian**

Pembatasan masalah dalam pengkajian ini berkisar pada pandangan mazhab Syafi'i dan institusi fatwa mengenai fatwa Mufti Kerajaan Brunei Darussalam dan fatwa Majelis Ulama Indonesia terhadap pembedahan plastik untuk pembentukan semula dan kosmetik. Kajian ini mengungkapkan pendapat-pendapat objektif untuk menganalisa secara kritis terhadap pendapat-pendapat ulama mazhab Syafi'i serta perbandingannya dengan fatwa di Brunei Darussalam dan Indonesia.

### **1. 6. Hasil Kajian**

Hasil kajian ini penting untuk :

1. Mengetahui akan kepentingan pembedahan plastik dari perspektif mazhab Syafi'i.
2. Mengenal institusi fatwa di negara Brunei Darussalam dan Indonesia.
3. Menjelaskan perbandingan analisa fatwa-fatwa, metodologi dan asas *istifta* mengenai pembedahan plastik di Brunei Darussalam dan Indonesia.

### **1. 7. Metodologi Kajian**

Kajian ini merupakan kajian perpustakaan (*library research*), iaitu: satu siri aktiviti yang berkaitan dengan kaedah pengumpulan data perpustakaan, membaca dan merekod serta memproses bahan kajian.<sup>41</sup> Sumber kajian ini tidak terhad kepada buku atau kitab sahaja, tetapi juga dalam bentuk dokumentasi, internet, majalah, jurnal dan surat khabar.

---

<sup>41</sup>Mestika Zed, (2004), *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, h. 3.



Penekanan terhadap kajian literatur adalah bertujuan untuk mendapatkan pelbagai maklumat berkaitan dan mengenal pasti teori, hujah, hukum, pandangan, prinsip dan lain-lain, yang boleh digunakan untuk analisis, dan menyelesaikan isu yang dikaji.<sup>42</sup> Iaitu kajian dijalankan dengan meneliti pelbagai literatur yang berkaitan dengan subjek yang dipelajari. Hasil akhir kajian ini adalah untuk mendapatkan perincian hukum mengenai masalah yang telah dihuraikan.

Dalam hal ini, penyelidikan menggunakan teknik pengumpulan data analisis kandungan yang dibuat mengikut kepada sumber data primer dan sumber data sekunder bagi mendapatkan maklumat yang relevan kepada isu dan persoalan yang dikaji. Data primer ialah bahan perpustakaan yang mengandungi pengetahuan saintifik yang baharu atau terkini atau pemahaman baharu tentang fakta atau idea yang diketahui. Manakala data sekunder ialah pelbagai bahan perpustakaan yang mengandungi pelbagai bahan primer. Sumber data sekunder termasuk pelbagai buku untuk menyokong penulisan tesis.

Dalam kajian ini juga digunakan rujukan al-Qur'an, terjemahan al-Qur'an, hadith, dan lain sebagainya yang difikirkan berkaitan dengan fokus penyelidikan ini. Hal ini dilakukan bagi mengelak daripada membuat hasil kesimpulan yang bercanggah dengan al-Qur'an dan hadith kerana usul fiqh dibina atas al-Qur'an dan hadith, manakala *qawaid fiqhiyyah* pula dibina atas dasar nas-nas fiqh. Dari sudut masalah yang dikaji, penyelidikan ini menggunakan pendekatan integratif iaitu pendekatan yang membincangkan tahap keperluan.<sup>43</sup> Pendekatan falsafah, iaitu berfikir secara mendalam, sistematik, dan universal untuk mencari kebenaran teras, hikmah atau intipati daripada segala yang wujud.<sup>44</sup>

Penyelidikan ini merupakan penyelidikan pustaka, maka teknik pengumpulan data boleh dilakukan dengan cara kajian dokumentasi.<sup>45</sup> Langkah-langkah yang diambil ialah menghimpun data dan maklumat daripada al-Qur'an, hadith dan pelbagai literatur iaitu pelbagai buku dan kitab klasik yang mengandungi kajian terkini. Daripada semua data yang dikumpul, yang mana satu dipilih sebagai data primer (data utama) dan data sekunder (data sokongan), data tersebut akan diklasifikasikan mengikut masalah yang dibincangkan.

Manakala kaedah analisis data<sup>46</sup> yang penulis gunakan dalam penyelidikan ini ialah analisis deskriptif<sup>47</sup>, komparatif<sup>48</sup> dan kritis analisis.<sup>49</sup>

---

<sup>42</sup>Sutrisno Hadi (2001), *Metode Research, Jld. I*, Yogyakarta: Andi Offset, h. 20.

<sup>43</sup>Abduddin Nata (1999), *Metode Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada. h. 46.

<sup>44</sup>*Ibid*, h. 47.

<sup>45</sup>Kajian dokumentasi ialah pengumpulan dan semakan rujukan yang dianggap berkaitan dengan fokus penyelidikan, selepas itu dikaji secara mendalam, supaya dapat membuktikan suatu masalah. Lihat: Iskandar (2010), *Metodologi Penelitian Pendidikan dan Sosial. (Kuantitatif dan Kualitatif)*, Jakarta: Gaung Persada Press, h. 134-135.

<sup>46</sup>Kaedah analisis data ialah aktiviti mengatur, menyusun, menanda/mengkod dan mengelaskan data supaya hipotesis kerja dapat ditemui dan dirumus berdasarkan data. Lihat Arief Furchan, Agus Maimum (2005), *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 59.

## 1. 8. Kajian Lepas

Secara umum penulis telah meluangkan masa dan memberi tumpuan terlebih dahulu kepada pencarian dan pengkajian bahan-bahan dan pengkajian terdahulu. Ianya dilakukan dengan menggunakan kaedah-kaedah yang dikenal pasti keberkesannya untuk memperolehi maklumat dan data serta kefahaman secara lebih komprehensif mengenai tajuk kertas projek ini. Di antara kaedah tersebut ialah, merujuk buku-buku ilmiah di perpustakaan untuk mendapatkan gambaran mengenai tajuk yang dikaji. Berdasarkan kepada kajian yang telah dijalankan, penulis menjumpai beberapa kajian, buku ilmiah, jurnal dan artikel menyentuh mengenai pembedahan plastik.

Kajian penulis tentang pembedahan plastik merupakan kajian pandangan Mazhab Syafi'i terhadap usaha mengubah bentuk untuk pembentukan semula dan kosmetik di masa sekarang. Setakat ini penulis belum lagi menemukan sebarang kajian yang membincangkan tajuk penulis secara khusus. Beberapa penyelidikan yang relevan dengan tajuk kertas projek ini antara lain :

1. Kitab al-Imam Shihab al-Din Abu Abbas Ahmad bin Hamzah al-Ramli al-Ansari al-Syafi'i<sup>50</sup> dengan tajuk *Fath al-Jawd bi Syarh Manzumah Ibnu al-Imad*.<sup>51</sup> Kitab ini dalam bentuk penjelasan kepada *nazam Ibnu al-Imad* yang berisikan pembahasan mengenai amaliah dalam mazhab Syafi'i secara menyeluruh. Di dalam kitab ini, Syekh Shihab al-Din menjelaskan bahawa boleh transplantasi atau menampal tulang yang dikhawatirkan akan memudharatkan dengan tulang orang yang sudah meninggal. Ini dimaafkan untuk keadaan mudharat. Sama seperti menampal dengan tulang anjing jika tidak didapatkan

---

<sup>47</sup>Deskriptif iaitu menggambarkan situasi atau era populasi tertentu yang berfakta secara sistematik dan tepat. Lihat Sudarwan Danim (2013), *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia, h. 41. Kaedah ini digunakan untuk menggambarkan dan menghuraikan secara menyeluruh pelbagai pendapat ulama dan rincian hukum terhadap mengubah bentuk ciptaan dalam mazhab Syafi'i menurut pertimbangan *maqasid al-syari'ah* sehingga akan didapatkan informasi secara komprehensif dan kukuh.

<sup>48</sup>Komparatif iaitu membandingkan pelbagai dapatan dari penyelidikan. Lihat Suharsimi Arikunto (1996), *Prosedur Penelitian*, Jakarta: Rineka Cipta, h. 246. Metode ini digunakan untuk membandingkan semua pendapat ulama yang berkenaan dengan mengubah bentuk ciptaan. Dengan demikian dapat diklarifikasikan pendapat kuat dan pendapat yang lemah menurut ulama.

<sup>49</sup>Kritis analisis iaitu mengungkapkan pendapat-pendapat mengikut garis panduan objektif. Pendekatan ini Pendekatan ini digunakan untuk mengkaji secara kritis semua pendapat ulama mazhab Syafi'i dan institusi fatwa di Brunei Darussalam dan Indonesia. Lihat Arief Furchan. Agus Maimum, Op. cit., h. 60.

<sup>50</sup>Shihabuddin Abu Abbas Ahmad bin Hamzah al-Ramli al-Ansari al-Syafi'i, lahir 860H dan meninggal 957H/1550M di Mesir. Jenazahnya disembahyangkan pada hari Jum'at di Masjid al-Azhar oleh puluhan ribu orang yang menggerogoti bahagian dalam dan luar masjid bersejarah itu. Dia salah satu ulama salaf bermazhab Syafi'i. Dia juga Ayah dari Syamsuddin al-Ramli yang digelar dengan *Syafi'i Shaghir* iaitu pengarang kitab Nihayatul Muhtaj. Lihat K.H. Siradjuddin Abbas, *Ulama Syafi'i Dan Kitabnya Dari Abad Ke Abad* (2011), Jakarta: Pustaka Tarbiyah, h. 235. Dan lihat juga <https://sites.google.com/site/pustakapejaten/manaqib-biografi/6-masyaikh/syihabuddin-al-ramli-al-ansh> ari. Dilayari pada 01 Oktober 2019.

<sup>51</sup>Ahmad bin Imad bin Yusuf al-Afqahasi, lihat [https://www.alukah.net/manu/files/manuscript\\_5411/emad.pdf](https://www.alukah.net/manu/files/manuscript_5411/emad.pdf), dilayari pada 01 Oktober 2019, lihat juga <http://abusyamin.blogspot.com/2017/12/fath-al-jawwab-bi-syarh-manzumah-ibn-al.html>, dilayari pada 10 Juni 2020.

tulang lain yang sesuai. Dengan syarat bahawa ini adalah anjuran dokter. Boleh menampal disini, jika sangat diperlukan dan menampal mengikuti anjuran dokter.<sup>52</sup> Syarahan dalam kitab *Fath al-Jawd* termasuk salah satu bahagian daripada pembedahan. Dalam hal ini menjadi satu kesamaan kajian penulis dengan kajian kitab *Fath al-Jawd*. Namun kajian penulis membahas pembedahan plastik sahaja dengan merujuk pendapat-pendapat para ulama mazhab Syafi'i dan menyertakan fatwa Mufti kerajaan Brunei Darussalam dan Majelis Ulama Indonesia. Sementara dalam kitab *Fath al-Jawd* penjelasan mengenai pembedahan hanya bahagian kecil sahaja dan lebih kepada pembedahan ortopedik (pembedahan tulang).

2. Kitab Syeikh Muhammad Nawawi bin Umar al-Bantani<sup>53</sup> yang bertajuk "*Nihayah al-Zain fi Irsyad al-Mubtadiin*". Kitab ini membahas amaliah dalam mazhab Syafi'i secara menyeluruh dan ringkas. Di dalam kitab ini, Syeikh Nawawi menjelaskan bahawa jika anggota tubuh seseorang terputus dan menempel pada tubuh orang lain dan berfungsi sebagaimana biasanya, maka berlaku hukum sebagaimana pemilik asal anggota tubuh tersebut. Jika pembedahan terjadi dari anggota tubuh seorang perempuan kepada tubuh seorang lelaki, maka dapat membatalkan wudhuk lelaki lain yang menyentuh anggota tubuh lelaki yang melakukan pembedahan dari anggota tubuh perempuan.<sup>54</sup> Berbeza dengan kajian yang penulis bahas dalam risalah ini yang membahas secara khusus tentang pembedahan plastik sahaja dengan merujuk pandangan-pandangan ulama mazhab Syafi'i dan mengikut sertakan fatwa Mufti kerajaan Brunei Darussalam dan Majelis Ulama Indonesia.

3. Kitab Syeikh Wahbah al-Zuhaili yang bertajuk "*Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*". Dalam kitab ini, Syeikh membahaskan amaliah secara menyeluruh dalam keseharian *mukallaf*. Antara huraian Syeikh dalam kitab ini mengenai pembedahan plastik berdasarkan hasil dari perkumpulan fiqh Islam yang dilaksanakan di Jeddah Kerajaan Arab Saudi dalam Daurah

---

<sup>52</sup>Shihabuddin Ramli al-Ansaru al-Syafi'i (1983), *Fath al-Jawd bi Syarh Manzumah Ibn al-Imad*, Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiah, h. 46.

<sup>53</sup>Syeikh Nawawi al-Bantani bernama penuh Muhammad Nawawi al-Jawi al-Bantani, dilahirkan di Tanara, Serang, pada tahun 1230 H/1813 M dan wafat di Mekah, Hijaz pada tahun 1314 H/1897 M. Dia adalah Imam Masjidil Haram. Digelari al-Bantani kerana berasal dari Banten, Indonesia. Dia merupakan seorang ulama dan cendekiawan yang sangat produktif dalam penulisan kitab, jumlah kitab hasil karyanya sebanyak 115 kitab merangkumi bidang fiqh, aqidah, akhlak, tasawuf, tafsir, dan hadith. Oleh kemasyhuran ilmunya, Syeikh Nawawi al-Bantani digelar *A'yan Ulama al-Qarn al-Ram Asyar li al-Hijrah, Syaikh al-Faqih, Sayyid Ulama al-Hijaz, al-Imam al-Muhaqqiq wa al-Fahhamah al-Mudaqqiq, Doktor Ketuhanan, Bapak Kitab Kuning Indonesia*, ada juga yang menggelari dengan *Imam al-Ulama al-Haramain*. Syeikh Nawawi al-Bantani salah seorang ulama mazhab Syafi'i yang belajar di Mesir sebelum ke Mekah, kerana itu banyak kitab-kitabnya dicetak di Mesir. Lihat *Ibid*, h. 391. dan lihat juga [https://id.wikipedia.org/wiki/Nawawi\\_al-Bantani](https://id.wikipedia.org/wiki/Nawawi_al-Bantani). Dilayari pada 01 Oktober 2019.

<sup>54</sup>Muhammad Nawawi bin Umar al-Bantani (2005), *Nihayah al-Zain fi Irsyad al-Mubtadiin*, Indonesia: al-Haramain, h. 27.

Muktamar ke-empat yang dimula pada 18-23 safar tahun hijriah bertepatan dengan 6-11 februari 1988 tahun masehi.<sup>55</sup> Hasil dari perkumpulan itu menghurai proses pembedahan plastik beserta mengenai hukumnya. Walaupun tidak disebutkan mengikuti mana-mana mazhab dalam hasil daurah muktamar ke-empat itu, tetapi hasil daripada muktamar itu tidak bertentangan dengan mazhab Syafi'i iaitu melalui analisa kaedah asas mazhab Syafi'i. Manakala penyelidikan yang sedang penulis bahaskan iaitu pembedahan plastik yang merujuk kepada mazhab Syafi'i dan pandangan fatwa Mufti kerajaan Brunei Darussalam dan fatwa Majelis Ulama Indonesia.

4. Kajian dalam kitab dengan tajuk "*Ahkam Al-Jirahah Al-Thibbiyyah Wa al-Atsar Al-Murattibah 'alaiha*", yang dituliskan oleh Muhammad bin Muhammad Mukhtar al-Syinqity.<sup>56</sup> Kajian ini membahas sekitaran hukum Islam yang berhubungan dengan pembedahan dalam dunia bedah. Dalam kajiannya menyebutkan beberapa pembedahan yang dilakukan di dunia medis kontemporari dan membahas hukum pembedahan tersebut dalam Islam. Kitab ini berisikan *muqaddimah*, empat bab dan *khatimah*. Dalam setiap bab berisikan fasal-fasal dan dalam setiap fasal berisikan pembahasan-pembahasan. Mengenai pembedahan disebutkan dalam bab kedua dalam dua fasal. Fasal pertama mengenai pembedahan plastik yang disyariatkan dan fasal kedua mengenai pembedahan yang diharamkan. Persamaan dengan kajian yang akan penulis bahas iaitu sama-sama membahas tentang pembedahan. Akan tetapi kajian Syeikh membahas semua jenis pembedahan, manakala kajian penulis mengkhususkan pada pembahasan pembedahan plastik sahaja terlebih dengan merujuk kepada mazhab Syafi'i dan pandangan fatwa Mufti kerajaan Brunei Darussalam dan fatwa Majelis Ulama Indonesia.

5. Kajian Arifudin Syuhadak dari Fakulti Syariah dan Undang-undang Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya<sup>57</sup> yang bertajuk "*Tinjauan Hukum Islam Terhadap*

---

<sup>55</sup>Wahbah al-Zuhaili (t.th), *Al-Fiqhul Islami wa Adillatuh*, Cet. IV, Dimsyiq: Darul Fikr, Juz. VII, h. 5121-5125 Maktabah Syamilah

<sup>56</sup>Muhammad bin Muhammad al-Mukhtar al-Syinqity dilahirkan di Madinah pada tahun 1381 H. Sebahagian orang memanggilnya *al-Faqih al-Mufassir al-Ushuli* Abu Abdillah Muhammad bin Muhammad al-Mukhtar bin Ahmad Mazid al-Jankaniy al-Syinqity. Pendidikan rendah hingga ke perguruan tinggi dia tempuh di kota Madinah al-Munawarah. Dia berkelulusan ijazah sarjana muda hingga kedoktoran di Universiti Islam Madinah. Dia belajar degree di jurusan Syariah dan tamat pengajian pada tahun 1403 H. Dia melanjutkan pengajian master dan ketika itu berjaya mendapat ijazah Sarjana setelah mempertahankan tesisnya yang bertajuk *al-Qadh fil Bayinati fil Qadha'*. Ijazah kedoktoran diperoleh selepas disertasinya bertajuk *Ahkaamul Jarahah ath-Thabiyyah wa al-Atsar al-Mutaratabatu 'alaiha* diisytiharkan lulus dengan darjat *syarif Ulaa* dan disyorkan untuk dicetak. Al-Syeikh dilantik oleh raja Saudi Arabia untuk menjadi *Ahli Hai'ah Kibaril Ulama* pada tahun 1434 H. Antara karyanya yang popular ialah *Ahkam al-Jarahah*, *Syarah Bulughul Maram*, *Syarah Zadul Mustaqni'*. Lihat <https://ikhwahmedia.wordpress.com/2014/12/20/ulama-kibar-asy-syaikh-muhammad-bin-muhammad-al-mukhtar-asy-syinqithiy/> dilayari pada 10 Juni 2020.

<sup>57</sup>A. Arifuddin Syuhadak (2016), "*Tinjauan Hukum Islam Terhadap Proses Operasi Plastik Dengan Alasan Membahagiakan Suami dan Mempertahankan Keluarga*", Surabaya: Fakulti Syariah dan Hukum Universitas Islam Sunan Ampel

*Proses Operasi Plastik Dengan Alasan Membahagiakan Suami dan Mempertahankan Keluarga*". Dengan kajian tentang seorang isteri yang solehah tidak perlu melakukan pembedahan plastik untuk menggembirakan suami dan menyara keluarga, jika berlandaskan kebaikan. Manakala proses pembedahan yang boleh dilakukan sekiranya seseorang itu melakukan untuk membaiki kecacatan yang dibawa sejak lahir seperti sumbing bibir, tempang kaki, dan sebagainya atau membaiki kecacatan kerana kemalangan, maka hukumnya boleh tetapi jika pembedahan dijalankan sebalik dari maksud membaiki kecacatan sejak lahir seperti mengubah fizikal ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dengan jangkaan akan mendapatkan bentuk yang lebih baik maka hukumnya tidak boleh. Persamaan kajian ini dengan kajian yang akan penulis bahas ialah kedua-duanya membincangkan pembedahan plastik di mana satu antara kaedah pembedahan plastik merupakan pembinaan semula. Perbezaan kajian ini dengan tajuk yang akan penulis bahas adalah dari segi rujukan penulis hanya kepada mazhab Syafi'i dan memberi perhatian kepada fatwa MUI dan Mufti kerajaan Brunei, manakala kajian Arifuddin menggunakan undang-undang negara Indonesia sebagai rujukan.

6. Kajian Nurul Maghfiroh dan Heniyatun dari Fakulti Hukum Universitas Muhammadiyah Magelang<sup>58</sup> yang bertajuk "*Kajian Yuridis Operasi Plastik Sebagai Ijtihad Dalam Hukum Islam*". Kajian ini membincangkan faktor-faktor yang menyebabkan pembedahan plastik iaitu keinginan untuk menghapuskan keabnormalan (kecacatan) pada organ-organ badan tertentu supaya dapat berfungsi semula secara normal. Selain itu, faktor yang menyebabkan pembedahan plastik dalam perkembangan sains perubatan (pakar dalam pembedahan/pembedahan plastik) adalah keinginan untuk mencantikkan bentuk organ badan agar kelihatan sempurna bagi menampakkan lebih menarik. Perbezaan kajian ini dengan kajian yang akan penulis teliti adalah daripada sesi objek di mana kajian Nurul Maghfirah dan Heniyatun tertumpu kepada penekanan hukum negara Indonesia dan penekanan bahawa pembedahan plastik merupakan ranah ijtihad dalam Islam pada zaman moden ini, manakala penulis mengkaji pembedahan plastik dengan sudut pandang mazhab Syafi'i beserta kajian fatwa MUI dan Mufti kerajaan Brunei. Persamaannya daripada sesi menyatakan bahawa pembedahan plastik ialah kajian kontemporari dalam hukum Islam yang tidak ditemukan pada masa dahulu dan memerlukan ijtihad baharu.

7. Kajian Ibrahim Al Hakim dari Jurusan Hukum Perdata Islam Program Pengajian Hukum Keluarga Islam Ahwal Al Syakhsyiyah, Fakulti Syariah dan Hukum, Universitas Islam

---

<sup>58</sup>Nurul Maghfirah dan Heniyatun (2015), "*Kajian Yuridis Pembedahan Plastik Sebagai Ijtihad Dalam Hukum Islam*", Prosiding Seminar Nasional dan Internasional, Magelang: Fakulti Hukum Universitas Muhammadiyah Magelang.

Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya<sup>59</sup> yang bertajuk “*Analisis Masalah Mursalah Terhadap Perempuan Berkeluarga Yang Melakukan Rekonstruksi Selaput Dara*”. Dalam kajian ini memuatkan hasil analisis *masalah mursalah* dalam fenomena pembentukan semula *hymen* atau selaput dara adalah haram mengikut kepada faktor-faktor asasi yang menjadi latar belakangnya. Dihukumi haram kerana tidak ditemui kemaslahatan yang dicari (*maqasid syari’ah*) dalam amalan pembedahan ini. Pembedahana pembentukan semula selaput dara bukanlah pembedahan yang jika ditinggalkan sampai membahayakan nyawa, agama, keturunan, akal, dan harta benda. Di samping itu, tidak ada syarat yang membenarkan pembedahan selaput dara seperti untuk rawatan perubatan dan terapi. Lebih-lebih lagi, jika bahagian tubuh yang paling vital (*faraj*) dibedah, maka faedah yang dicari mestilah benar-benar ditanam dengan cermat dan betul. Sehingga pembedahan pembentukan semula selaput dara adalah haram bagi wanita yang sudah berkahwin, kerana terdapat alternatif lain seperti senaman peremajaan otot faraj dan sebagainya yang tidak menyakitkan, menelan perbelanjaan yang tinggi dan membuka kemaluan seperti pembedahan membina semula selaput dara. Selain itu, sensasi persetubuhan adalah berbeza bagi setiap orang (secara relatifnya), sama ada masih dara atau bukan, maka ia tidak boleh dijadikan alasan yang pasti dan umum sebagai syarat *masalah mursalah* yang dapat membenarkan amalan pembedahan pembentukan semula selaput dara. Persamaan penyelidikan yang dikaji adalah dari bahagian perbincangan pembedahan plastik. Ibrahim merujuk kepada metode ijtihad *masalah mursalah* dan fokus pada perbincangan pembedahan selaput dara manakala penyelidikan penulis akan dikaji lebih luas iaitu pembedahan plastik yang mencakup untuk pembentukan semula dan kosmetik dengan merujuk kajian hukum berdasarkan mazhab Syafi’i dengan metode *qawa’idul fiqh* dan *maqasid syari’ah* beserta memperhatikan hasil fatwa MUI dan Mufti kerajaan Brunei.

8. Kajian Amirotn Ni’mah dari Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Jurusan Al-Qur’an dan Hadith Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya yang bertajuk “*Operasi Plastik Dengan Tujuan Kecantikan Dalam Al-Qur’an: Analisis Penafsiran Surah Al-Nisa’ ayat 119 Menurut M. Quraish Shihab*”<sup>60</sup>. Dalam kajiannya, Amiratun membincangkan pendekatan Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab dalam mentafsir surah *al-Nisa’* ayat 119 tentang pembedahan plastik. Kesimpulan daripada penyelidikan ini bahawa para ulama ahli tafsir mempunyai pandangan yang

---

<sup>59</sup> Ibrahim al-Hakim (2015), “*Analisis Masalah Mursalah Terhadap Perempuan Berkeluarga Yang Melakukan Rekonstruksi Selaput Dara*”, Surabaya: Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Sunan Ampel.

<sup>60</sup> Amirotn Ni’mah (2016), “*Operasi Plastik Dengan Tujuan Kecantikan Dalam Al-Qur’an: Analisis Penafsiran Surah Al-Nisa’ ayat 119 Menurut M. Quraish Shihab*”, Surabaya: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Sunan Ampel.

bervariasi mengenai tafsiran surah *al-Nisa'* ayat 119. Menurut M. Quraish Shihab mengubah bentuk yang dimaksud adalah mengubah bentuk fizikal binatang dengan cara menyakitinya, memperburuk bahkan tidak memfungsikannya dengan baik, serta melakukan semua itu atas dasar memenuhi ajaran syaitan. Pengertian mengubah ciptaan Allah yang dimaksud di sini juga termasuk mengebiri, homoseksual, lesbian, serta pelbagai praktik yang tidak sesuai dengan fitrah manusia. M. Quraish Shihab dalam mentafsirkan surah *al-Nisa'* ayat 119 menggunakan teori Munasabah. Perbezaan kajian Amiratun dengan kajian yang akan penulis kaji iaitu kajian ini membahas lebih luas dalam hal pembedahan plastik dengan fokus kajian pada hukum berdasarkan mazhab Syafi'i baik pembedahan untuk pembentukan semula atau kosmetik beserta memperhatikan kajian fatwa MUI dan Mufti kerajaan Brunei, manakala kajian Amiratun fokus dalam mengkaji pembedahan plastik berdasarkan tafsiran al-Qur'an Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab dan pandangan bandingan daripada ahli tafsir yang lain.<sup>61</sup>

9. Rinawati Gunawan dan Amanah Anwar (2012), "*Kecemasan Body Image Pada Perempuan Dewasa Tengah Yang Melakukan Bedah Plastik Kosmetik*", Jurnal Psikologi, Jakarta: Fakultas Psikologi Universitas Esa Unggul.<sup>62</sup> Dalam kajian ini memberikan gambaran kebimbangan imej badan pada perempuan dewasa pertengahan yang melakukan pembedahan plastik kosmetik. Berdasarkan hasil kajian, disimpulkan bahawa antara subjek kajian tidak berpuas hati dengan badannya yang pendek dan hidungnya yang tidak simetri dan mancung. Perkara ini sering menjadi bahan ejekan rakan-rakannya ketika remaja dan membuatkan dia tertekan. Ada juga subjek yang mengalami masalah obesiti selepas

---

<sup>61</sup>Muhammad Quraish Shihab dilahirkan pada 16 Februari 1944 di Rappang, Sulawesi Selatan. Selepas menamatkan pengajian di Pondok Pesantren Dar al-Hadith al-Faqihyyah dan pendidikan menengah di Malang. Pada tahun 1958, pada usia 14 tahun melanjutkan pelajaran di Universiti al-Azhar Kairo Mesur. Dia diterima pada kelas II Tsanawiyah. Pada tahun 1967 dalam usia 23 tahun dia berhasil meraih gelar LC (Licence) di Fakultas Usuluddin Jurusan Tafsir dan Hadith Universiti Al-Azhar Kairo, dan dua tahun kemudian tepatnya pada tahun 1969 meraih M.A, (Master of Art) kepakaran dalam bidang Tafsir al-Qur'an, dengan tesis bertajuk *al-I'jaz al-Tasyri' li al-Qur'an al-Karim*. Pada tahun 1982 berhasil meraih ijazah kedoktoran dalam bidang sains al-Quran dengan pengijazahan *Summa Cum Laude* disertai dengan anugerah Tahap Pertama (Muhammad Quraish Shihab adalah orang Asia Tenggara pertama yang memegang predikat ini) dengan disertasi bertajuk *Nazm al-Durar li al-Biq'a'i: Tahqiq wa al-Dirasah*. Dia pernah berkhidmat sebagai Naib Canselor Akademik dan Hal Ehwal Pelajar di IAIN Alauddin Ujung Pandang sebelum berpindah ke Jakarta dan ditugaskan di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan pada tahun 1995 beliau memegang jawatan Canselor di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dia juga pernah memegang beberapa jabatan, seperti Ketua Majelis Ulama Indonesia MUI Pusat sejak tahun 1984, Anggota Dewan Lajnah Pentashih al-Qur'an di Kementerian Agama sejak tahun 1989, Anggota Badan Penasihat Pendidikan Nasional sejak 1989, Penolong Ketua Umum Persatuan Intelektual Muslim Indonesia ICMI. Dalam struktur pemerintahan, Quraish berkhidmat sebagai Menteri Agama dalam Kabinet Pembangunan VII dan sebagai Duta Besar Istimewa dan Mutlak untuk Mesir dalam kabinet Presiden Abdurrahman Wahid. Lihat Edi Bahtiar (1999), *Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia: Telaah Terhadap Pemikiran M. Quraish Shihab*, Tesis Master IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, h. 17. Lihat juga Muhammad Quraish Shihab (1999), *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, h. 6-7.

<sup>62</sup>Rinawati Gunawan dan Amanah Anwar (2012), "*Kecemasan Body Image Pada Perempuan Dewasa Tengah Yang Melakukan Bedah Plastik Kosmetik*", Jurnal Psikologi, Jakarta: Fakultas Psikologi Universitas Esa Unggul.

bersalin. Dan ada subjek lainnya yang bercerai dengan suaminya kerana kebimbangan imej badan juga. Apabila berkesempatan, ketiga-tiga subjek itu telah menjalani pembedahan plastik kosmetik bagi membetulkan kecacatan pada badan mereka. Kajian ini sama dari segi membahaskan mengenai pembedahan plastik sahaja, namun terdapat perbezaan yang banyak dari segi fokus dan metode kajian dengan yang penulis kaji saat ini. Kajian Rinawati dan Amanah merupakan kajian lapangan manakala kajian penulis adalah kajian kepustakaan yang membahas pembedahan plastik berdasarkan mazhab Syafi'i beserta memperhatikan kajian fatwa MUI dan Mufti kerajaan Brunei Darussalam.

10. Kajian yang bertajuk "*Hukum pembedahan Plastik Dalam Islam*" yang dikaji oleh Muhammad Husni Haikal sebagai sebuah jurnal.<sup>63</sup> Kajian ini membahas tentang pembedahan yang diharamkan dan pembedahan yang dibolehkan mengikut kepada al-Qur'an surah *al-Nisa'* ayat 117-119 dan hadith Nabi tentang larangan mengubah bentuk ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Kajian ini menyimpulkan bahawa jelas larangan mengubah bentuk ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, baik membuat tato, mengetap gigi, bedah plastik, bedah jantung, bedah payudara dengan jangkaan untuk memperoleh kecantikan tetapi sekiranya pembedahan plastik dijalankan untuk membaiki kecacatan kerana kemalangan atau kecacatan semenjak lahir maka pembedahan plastik tersebut adalah boleh. Persamaan dengan kajian penulis ialah dalam hal pembedahan plastik sahaja, namun berbeza dari fokus kajian penulis yang merujuk kepada pembedahan plastik dalam mazhab Syafi'i beserta memperhatikan hasil fatwa MUI dan Mufti kerajaan Brunei.

11. Kajian dengan tajuk "*Analisis Hukum Islam Terhadap Perawatan Ortodonti (Kawat Gigi)*".<sup>64</sup> Kajian Fatahillah konsentrasi Syariah Fiqh Modern, kajian ini menganalisis hukum Islam berdasarkan konsep *maqasid syari'ah* teori Muhammad Thahir ibnu 'Asyur terhadap perawatan ortodonti (kawat gigi) dengan tujuan untuk memperbaiki bentuk gigi yang tidak teratur yang berdampak kurang baik kepada fungsi pengunyahan makanan, rahang, pencernaan, pembentukan suara dan seumpamanya yang mewujudkan usaha mukallaf untuk kembali pada kondisi standar kesihatan berdasarkan *daruriyyat* atau *hajiyyat*. sementara dalam *tahsiniyyat* tidak dibolehkan. Persamaan kajian ini ialah dalam hal mengkaji suatu hukum dari usaha mukallaf untuk mengubah ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dengan standar *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*, sementara perbezaannya

---

<sup>63</sup> Muhammad Husni Haikal, *Hukum Operasi Plastik Dalam Islam*, artikel online Scribd. Lihat <https://id.scribd.com/doc/315463024/Hukum-Operasi-Plastik-Dalam-Islam/> muat naik pada 01 Oktober 2019.

<sup>64</sup>Fatahillah (2016), "*Analisis Hukum Islam Terhadap Perawatan Ortodonti (Kawat Gigi)*", Banda Aceh: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Jurusan Ilmu Pendidikan Islam Konsentrasi Syariah Fiqh Modern.



ialah dari sesi kajian yang mendalami bidang perubatan gigi dengan analisis hukum Islam menggunakan metode ijthad *maqasid syar'iyah* Ibnu 'Asyur, sementara kajian ini mendalami spesialis pembedahan plastik perspektif mazhab Syafi'i dengan metode ijthad *qawa'idul fiqh* dan *maqasid syari'ah* beserta menyertakan kajian fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Mufti kerajaan Brunei Darussalam.

12. Kajian dengan tajuk "*Tinjauan Hukum Islam dan Hukum Kesehatan Terhadap Operasi Keperawatan Seorang Wanita*", oleh Nur Syamsi Aziz.<sup>65</sup> Kajian ini menghuraikan pelbagai hal berkaitan dengan selaput dara dan hukum sekitaran tujuan pembedahan yang dilakukan. Persamaan dengan kajian penulis ialah pembahasan pembedahan plastik yang dalam ilmu perubatan menggolongkan pembedahan selaput dara ke dalamnya. Perbezaannya dari sesi kajian penulis tidak mengkaji pembedahan selaput dara kerana fokus kepada pembedahan yang dapat terlihat sahaja dan mengambil kajian fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Mufti kerajaan Brunei Darussalam.

13. Kajian Endy Muhammad Astiwara bertajuk *Fikih Perubatan Kontemporer (Analisis Produk Pemikiran Hukum Majma' al-Fiqh al-Islami 1985-2010 dalam Bidang Perubatan)*,<sup>66</sup> Disertasi ini mendapati dalil *sadd al-dhari'ah* digunakan dalam semua tajuk perubatan dalam persidangan *Majma' al-Fiqh al-Islami al-Dawli* yang dibincangkan dalam kajian ini. Setiap tajuk menggunakan beberapa hujah atau kaedah, dengan satu kaedah utama iaitu kaedah *sadd al-dhari'ah* yang digunakan dalam perbincangan Bank Sperma dan Rahim Titipan; *al-istishab* dan *maslahah mursalah* digunakan dalam perbincangan Inseminasi Buatan dan Bayi Tabung; *al-istihsan bi al-nas* dan *sadd al-dhari'ah* digunakan dalam perbincangan Bank Air Susu; *al-istihsan bi qa'idah raf' al-haraj wa al-mashaqqah dan sadd al-dhari'ah* digunakan dalam perbincangan Alat Bantu Hidup dan Penentuan Kematian; serta *maslahah mursalah* dan *al-istihsan bi al-maslahah* yang digunakan dalam perbincangan Pemindahan Organ. Ini membuktikan bahawa semakin banyak tindakan perubatan membawa kepada kerosakan yang lebih besar (mafsadat), semakin besar kemungkinan hujah pencegahan digunakan. Persamaan kajian ini dengan kajian penulis dari sesi mengkaji tentang pembedahan plastik khususnya tentang pemindahan organ yang termasuk dalam pembedahan. Manakala perbezaannya pada komitmen kajian penulis menggunakan metode *qawa'idul fiqh* dan *maqasid syari'ah* dalam menentukan hukum

---

<sup>65</sup>Nur Syamsi Azis (2016), "*Tindakan Hukum Islam Dan Hukum Kesehatan Terhadap Pembedahan Keperawatan Seorang Perempuan*", Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum UIN Makassar.

<sup>66</sup>Endy Muhammad Astiwara (2014), "*Fikih Perubatan Kontemporer, (Analisis Produk Pemikiran Hukum Majma' al-Fiqh al-Islami 1985-2010 Dalam Bidang Perubatan)*", Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.

pembedahan plastik menurut mazhab Syafi'i dan menyertakan kajian fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Mufti kerajaan Brunei Darussalam.

14. Kajian "*Fiqih Kontemporer Kesehatan Wanita*" hasil kajian Raehanul Bahraen,<sup>67</sup> Kajian ini berisikan hal-hal baru yang muncul di zaman moden baik berupa teknologi maupun peradaban manusia yang memunculkan permasalahan-permasalahan fiqh baru (kontemporer) sekitaran dunia kesihatan. Diantara pembahasan didalamnya tentang bedah, inheler, memakai celak, lipstik, rias wajah, suntik, pengambilan sampel darah dan lain sebagainya sekitar kajian hukum fiqh kontemporer. Persamaan kajian ini dengan kajian yang akan penulis bahas iaitu mengenai kajian kontemporer dimana pembedahan plastik merupakan salah satu dari kajian kontemporer dalam hukum Islam. Perbezaan kajian ini dengan tajuk yang akan penulis bahas ialah fokus kajian penulis kepada hukum berdasarkan metode ijthad *qawa'idul fiqh* dan *maqasid syari'ah* dalam mazhab Syafi'i beserta memperhatikan fatwa MUI dan Mufti kerajaan Brunei, sementara kajian Raehanul Bahraen tidak menjadikan satu mazhab khusus sebagai rujukan.

15. Kajian dengan tajuk "*Ortodonti Dalam Perspektif Fiqh Medis*", Rudi Hendrawan.<sup>68</sup> Daripada kajian ini, diketahui bahawa terdapat pelbagai konsep tujuan pemasangan ortodonti. Jadi daripada tujuan pemasangan, kesimpulan boleh dibuat untuk menentukan kesahihan pemasangan ortodonti. Tujuan tersebut adalah (1) Tujuan kosmetik, dalam hal ini terdapat perbezaan pendapat mengenai pemasangan yang sah, ada yang mengatakan boleh kerana kosmetik juga merupakan suatu keharusan dan ada yang berpendapat tidak boleh kerana termasuk perbuatan mengubah ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* yang mana pendapat ini dikuatkan dengan dalil yang jelas melarang melonggarkan (mengubah susunan) gigi untuk tujuan kosmetik. (2) Tujuan perubatan, pada dasarnya dibenarkan kerana ia bertujuan untuk membetulkan keabnormalan pada gigi yang boleh menyebabkan kemudaratan yang lebih besar, seperti gangguan pengunyahan dan pernafasan. Walau bagaimanapun, ia terhad kepada keupayaan dan kuasa keperluan penyelenggaraannya. Persamaan dengan kajian penulis dari segi kajian kepada hal yang mengubah bentuk dan pembedahan plastik juga dikira kepada mengubah bentuk. Perbezaan dengan kajian penulis dari segi kajian pembedahan plastik yang lebih luas dengan metode ijthad *qawa'idul fiqh* dan *maqasid syari'ah* mazhab Syafi'i dan menyertakan kajian fatwa MUI dan Mufti kerajaan Brunei Darussalam.

---

<sup>67</sup>dr. Raehanul Bahraen (2017), "*Fiqh Kontemporer Kesehatan Wanita*", Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i.

<sup>68</sup>Rudi Hendrawan (2017), "*Ortodonti Dalam Perspektif Fiqh Medis*", Fakulti Syariah Dan Ilmu Hukum Keluarga Islam, IAIN Tulungagung.

16. Ahmed T. Hadidi (2004) seorang Profesor Bedah Pediatrik di Universiti Heidelberg / Mannheim Jerman dan Profesor Bedah Pediatrik dan Bedah Plastik di Universiti Kairo Mesir menuliskan artikelnya dengan tajuk *Hipospadia Surgery: an Illustrated Guide*.<sup>69</sup> Penyelidikan ini menjelaskan mengenai pembedahan hipospadia bersamaan dengan gambar yang merincikan klasifikasi hipospadia, waktu yang ideal untuk pembedahan dan sistem pembedahan. Artikel ini sangat baik dalam perincian gambarnya sehingga sangat membantu untuk memahami keadaan pesakit hipospadia. Kesamaan dengan kajian penulis dari sisi pembedahan dan hipospadia sebagai salah satu contoh daripada pembedahan pembentukan semula namun kajian Ahmed fokus dan spesifik mengenai hipospadia sementara penulis lebih mengutamakan pembahasan mengenai pembedahan plastik dalam mazhab Syafi'i dan menyertakan kajian fatwa MUI dan Mufti kerajaan Brunei Darussalam.

17. Penyelidikan Erin M. Shih dan John M. Graham (2014), yang bertajuk "*Review of Genetic and Environmental Factors Leading to Hypospadias*".<sup>70</sup> Erin M. Shih adalah seorang doktor di Pusat Endokrinologi, Diabetes dan Metabolisme di Rumah Sakit Anak Los Angeles Amerika Serikat sementara John M. Graham Jr bekerja di Institut Genetika Medis Departemen Pediatri Pusat Medis Cedars-Sinai Los Angeles Amerika Serikat. Dalam penyelidikan mereka menjelaskan bahawa terdapat beberapa faktor penyebab hipospadia seperti etiologi, genetik dan persekitaran. Dalam penyelidikan ini juga disebutkan daftar tempat yang rentan terkena hipospadia dan memberi gambaran area yang memerlukan penyelidikan lebih lanjut dalam upaya untuk memahami keadaan pesakit hipospadia. Persamaan kajian ini dengan kajian penulis dari sisi pembedahan secara umum dan penulis menjadikan hipospadia sebagai salah satu bagian dari pembedahan pembentukan semula. Perbezaan dengan kajian penulis pada fokus kajian, penulis mengutamakan kajian kepada hukum pembedahan plastik menurut mazhab Syafi'i dan menyertakan kajian fatwa MUI dan Mufti kerajaan Brunei sementara kajian Erin dan Jhon lebih kepada melihat pengaruh gen terhadap hipospadia.

18. Tesis Joko Malis Sunarno (2009) yang bertajuk "*Distribusi Gen Azoospermia Factor (Azf) Pada Pasien Hipospadia*".<sup>71</sup> Kajian ini bertujuan untuk menentukan taburan gen AZF<sup>72</sup> dalam pesakit hipospadia. Kesimpulan dalam kajian ini ialah 9.7% mutasi subregion AZFa

---

<sup>69</sup>Ahmed T. Hadidi (2004), "*Hypospadias Surgery: An Illustrated Guide*", European Journal of Plastic Surgery.

<sup>70</sup>Erin M. Shih, John M. Graham Jr (2014), "*Review of Genetic And Environmental Factors Leading To Hypospadias*", European Journal of Medical Genetics.

<sup>71</sup>Joko Malis Sunarno (2009), "*Distribusi Gen Azospermia Factor (Azf) Pada Pasien Hipospadia*", Semarang: Universitas Diponegoro.

<sup>72</sup>AZF adalah singkatan daripada azoospermia factor. Azoospermia iaitu keadaan air mani yang dikeluarkan saat ejakulasi tidak mengandungi sperma.

dan 3.2% mutasi subregion AZFab ditemui pada pesakit hipospadia tulen. Persamaan dengan kajian penulis dari sisi pembedahan hipospadia adalah salah satu daripada pembedahan perbaikan dan penyempurnaan jantina yang juga termasuk dalam pembedahan plastik. Di sisi lain penyelidikan Joko Malis ialah kajian lapangan untuk distribusi gen AZF pada pesakit hipospadia sementara kajian penulis ialah kajian kepustakaan dan fokus dalam menguraikan pembedahan plastik dalam mazhab Syafi'i dan menyertakan kajian fatwa MUI dan Mufti kerajaan Brunei Darussalam.

19. Penyelidikan Lisa Örtqvist (2016), bertajuk *Long-Term Perspectives On Hypospadias*.<sup>73</sup> Tujuan penyelidikan ini untuk mengevaluasi hasil jangka panjang dari pria yang lahir dengan hipospadia. Kesimpulannya menyatakan bahawa hasil jangka panjang pada pria yang lahir dengan hipospadia secara umum baik. Namun penilaian genital terganggu pada semua pesakit hipospadia dengan risiko gangguan psikososial dan psikoseksual. Bagi pesakit hipospadia proksimal memerlukan lebih banyak proses susulan, dukungan, bahkan dianggap penting perawatan transisional. Penyelidikan Lisa fokus dalam membantu untuk memahami kondisi pesakit hipospadia dan solusi untuk memulihkan keadaan pesakit. Persamaan dengan kajian penulis dari sisi pemahaman mengenai pembedahan hipospadia sebagai pembedahan rekonstruksi sementara dalam fokus kajian mendapat begitu banyak perbezaan kerana kajian penulis menghuraikan pandangan mazhab Syafi'i untuk pembedahan plastik baik pembentukan semula atau kosmetik.

20. Loes Van Der Zanden seorang peneliti di Departemen Kesehatan: Institut Ilmu Kesehatan Radboud, Pusat Medis Nijmegen Universitas Radboud dalam sebuah penyelidikannya tahun 2012 yang bertajuk *Aetiology of Hipospadia From Genes To Environment and Back*<sup>74</sup> berdasarkan kepada 169 artikel yang dipilih dari 922 artikel untuk peninjauan hipospadia memberikan kesimpulan bahawa studi skrening kelompok pesakit hipospadia untuk cacat gen tunggal menemukan mutasi pada BMP4, BMP7, WT1, SF1, HOXA4, HOXB6, AR, FGFR2, FGF8, HSD3B3, ATF3, MAMLD1, SRD5A2, MID1, dan BNC2. Namun sebagian besar peneliti yakin bahwa mutasi tunggal tidak menyebabkan sebagian besar kasus hipospadia terisolasi. Memang asosiasi ditemukan dengan polimorfisme di AR, FGFR2, FGF8, HSD3B3, ATF3, ESR1, ESR2, MAMLD1, SRD5A2, DGKK, CYP1A1, GSTM1, GSTT1 dan MID1,. Selain itu ekspresi gen mengidentifikasi CTGF, CYR61 dan EGF sebagai kandidat gen. Faktor lingkungan yang mempengaruhi hipospadia adalah berat badan rendah, hipertensi ibu dan pre-eklampsia, menunjukkan

---

<sup>73</sup>Lisa Örtqvist (2016), "*Long-Term Perspectives On Hypospadias*", Stockholm: Karolinska Institutet.

<sup>74</sup>Loes Van Der Zanden (2012), "*Aetiology of Hipospadia From Genes To Environment and Back*", Dutch: IPDKSMP Drukkers, Nijmegen.

bahawa insufisiensi plasenta mungkin memberikan kesan besar dalam etiologi hipospadia. Bahan kimia pengganggu endokrin eksogen memiliki potensi untuk menginduksi hipospadia namun tidak dapat dipastikan seberapa besar kesannya. Walaupun penyelidikan Zanden juga kajian kepustakaan namun fokus kajian ke arah faktor pasien hipospadia dari berbagai artikel, sementara kajian penulis hanya untuk memahami bahawa hipospadia sebagai salah satu bagian pembedahan pembentukan semula daripada pembedahan plastik dan kajian penulis juga lebih menitik fokus pada pembedahan plastik dalam pandangan mazhab Syafi'i dan menyertakan kajian fatwa MUI dan Mufti kerajaan Brunei Darussalam.

Selain itu, masih banyak kajian lainnya yang membincangkan mengenai pembedahan plastik yang tidak memungkinkan untuk penulis sebutkan semuanya, namun setakat daripada yang telah penulis teliti sama ada di perpustakaan dan layari dari pelbagai halaman sesawang belum menemui kajian khusus mengenai Pembedahan Plastik dalam mazhab Syafi'i dan menyertakan kajian fatwa MUI dan Mufti kerajaan Brunei Darussalam.

### **1. 9. Kepentingan Kajian**

Kajian ini memiliki kepentingan bagi penulis dan masyarakat. Pada asasnya, manfaat kajian adalah teori dan praktikal,<sup>75</sup> teori berguna untuk mengembangkan ilmu dan memperkaya khazanah ilmu dalam bidang tertentu. Manakala praktikal sebagai input untuk kepentingan pihak tertentu dalam membuat asas dan keputusan bagi masalah yang semakin meningkat. Hasil kajian dari penulis iaitu:

1. Memberikan sumbangan terhadap teori-teori dalam kajian ilmu fiqh kontemporari.
2. Menambah pengetahuan dan keilmuan tentang pembedahan plastik dari perspektif mazhab Syafi'i untuk persendirian dan masyarakat.
3. Menambah pengetahuan bagi ahli akademik dan universiti, khususnya untuk memperkaya *khazanah* keilmuan pada kajian fiqh kontemporari berkenaan dengan kesihatan tentang pembedahan plastik dari perspektif mazhab Syafi'i.

---

<sup>75</sup>Jupri dkk (2012), *Panduan Penulisan karya Ilmiah Edisi Revisi*, Samalanga: Al-Aziziyah, h. 8.

## BAB II

### PEMBEDAHAN PLASTIK MENURUT MAZHAB SYAFI'I

#### 2. 1. Pengenalan

Sebagai *Syari'* yang menetapkan syariat, Allah *Subhanahu wa Ta'ala* tidak menciptakan sesebuah hukum dan peraturan di muka bumi ini dengan tidak mempunyai tujuan dan maksud semata, tetapi hukum dan peraturan yang Allah ciptakan mempunyai maksud dan tujuan tertentu. Syariat yang Allah *Subhanahu wa Ta'ala* turunkan pada dasarnya mempunyai tujuan untuk membawa masalah kepada hamba dan untuk mengelakkan kerosakan dan kemudaratan, baik di dunia mahupun di akhirat.

Allah *Subhanahu wa Ta'ala* menuntun manusia dengan semua perintah dan larangannya yang terkandung di dalam al-Qur'an. Begitu juga semua perintah dan larangan daripada Nabi Muhammad *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* dalam hadith yang mempunyai hubung kait dengan hukum bertujuan untuk mengajarkan manusia bahawa segala sesuatu mempunyai satu tujuan dan tidak ada yang sia-sia. Kesemuanya mempunyai hikmah yang mendalam iaitu sebagai rahmat untuk semua manusia tanpa membezakan antara manusia. Ini bersesuaian dengan firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam surah *al-Anbiya'* ayat 107 berkenaan tujuan Nabi Muhammad *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* diutuskan ke muka bumi ini iaitu:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>76</sup>

Mafhumnya: dan tidaklah kami mengutuskan kamu (Muhammad), kecuali sebagai rahmat bagi seluruh alam

Rahmat bagi seluruh alam dalam ayat di atas ditakrifkan dengan kemaslahatan manusia. Sehubungan dengan itu, para ulama bersepakat bahawa hukum *syara'* itu mengandungi kemaslahatan kepada seluruh manusia.<sup>77</sup>

Permasalahan dan isu fiqh dalam Islam terbit sejalan dengan perkembangan zaman. Permasalahan baru selalu saja ditemukan dalam kehidupan pada masa ini yang tidak didapati pada zaman sebelumnya. Tentu permasalahan yang terjadi pada zaman Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* mahupun generasi berikutnya di zaman sahabat dan tabi'in tidaklah sama.<sup>78</sup> Perkara ini berlaku kerana pelbagai faktor, termasuk salah satunya adalah perkembangan teknologi, fesyen pakaian yang sangat canggih dan pelbagai perubahan

---

<sup>76</sup>Al-Qur'an Surah *al-Anbiya'* ayat 107, h. 331.

<sup>77</sup>Khairul Umam (2001), *Ushul Fiqih*, Bandung: Pustaka Setia, h. 127.

<sup>78</sup>Masjufuk Zuhdi (1997), *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekt Islam*, Jakarta: PT. Toko Gunung Agung, h. 59.

sosial yang dihadapi umat Islam dalam era moden. Sebagaimana kecantikan merupakan sesuatu yang telah ditentukan oleh Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berdasarkan gabungan dan campuran semua unsur kecantikan pada wajah, tidak sepatutnya mengikuti piawaian kecantikan yang dibuat oleh manusia.<sup>79</sup> Manusia selalu berusaha untuk menjaga penampilannya dengan pelbagai cara, mulai dari pakaian sampai bentuk anggota badannya untuk mendapatkan bentuk yang diinginkan supaya terlihat lebih indah. Termasuk di antara usaha untuk mendapatkan keindahan fizikal, manusia melakukan pembedahan plastik.

Sebagai umat Islam yang taat dan patuh pada hukum Allah, seorang muslim mestilah berpegang teguh pada syariat Islam dalam semua aktivitinya, sebelum melakukan pembedahan plastik, sepatutnya mereka mengetahui terlebih dahulu apa maksud dari pembedahan plastik untuk dapat mengetahui hukumnya. Sebagaimana ulama mengatakan:

الحكم منوط بالإسم

Ertinya: *sebuah hukum tergantung dari nama.*<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup>Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi (2007), *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah*, terj. Ghazi M, Jakarta: Pena Pundi Aksara, h. 247-250. Syeikh Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi merupakan salah seorang ulama dunia yang memberikan kesan besar dalam bidang agama, sosial dan politik antarabangsa khususnya kawasan Timur Tengah pada abad ke-20. Beliau dilahirkan pada 16 April 1911 M. Beliau diberi kepercayaan untuk menjadi pensyarah ilmu syariah di Universiti Umm al-Qura pada tahun 1950 M. Jawatannya sebagai pensyarah di universiti Islam yang terkenal ini mengangkat kedudukannya dengan keluasan ilmu dan kepintarannya. Kemasyhurannya ini kerana sokongan kuatnya terhadap dasar Mesir ketika itu dalam menentang habis-habisan penguasaan Israel di Timur Tengah dan Palestin. Berkat sokongannya kepada kerajaan Mesir pada November 1976, beliau dilantik sebagai menteri wakaf dan hal ehwal Al-Azhar dalam kerajaan Anwar Sadat. Beliau hanya menjadi menteri selama kira-kira dua tahun sehingga Oktober 1978. Bagaimanapun, semasa beliau menjadi menteri wakaf, beliau memulakan kelahiran bank Islam pertama di Mesir. Pada tahun 1987, beliau telah dipilih sebagai ahli daripada Arabic Language Complex, sebuah akademi pakar yang memberi tumpuan kepada pembangunan bahasa Arab di Mesir. Pada masa yang berbeza, beliau juga banyak menghabiskan masa mengajar Islam dan ilmu tafsir dengan pelbagai program di televisyen dan radio. Pelbagai fatwa beliau turut menjadi rujukan umat Islam Mesir ketika itu, antaranya beliau melarang jual beli organ untuk transplantasi atau pemindahan. Pengaruh Syeikh Sya'rawi dalam setiap kuliah memainkan peranan penting dalam menggerakkan masyarakat Mesir menentang pelbagai gerakan liberal dan sekular di Negara Piramid. Malah, syarahan beliau menjadi rujukan gerakan-gerakan di pelbagai wilayah Timur Tengah ketika itu. Pengaruh Syeikh Sya'rawi amat ketara apabila beliau meninggal dunia pada 17 Jun 1998 di Giza, Mesir. Lebih sejuta orang meratapi untuk mengantarkan jenazah beliau dan memenuhi jalanan di Kaherah. Lihat Istibsyaroh (2020), *Hak-hak Perempuan (Relasi Jender Menurut Tafsir Asy-Sya'rawi)*, Jakarta: Mizan, h. 27-47. dan Herry Muhammad (2006), *Tokoh-tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani, h. 274. Lihat juga Nashih Nashrullah, <https://republika.co.id/berita/nbw82m/syekh-muhammad-mutawalli-asysyarawi-mujadid-abad-ke20>, dilayari pada 10 Jun 2020.

<sup>80</sup>Muhammad Khathib al-Syarbayni (2009), *Mughni Muhtaj ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz al-Minhaj*, juz. I, Beirut: Dar al-Fikr, h. 70. Muhammad bin Ahmad Khatib al-Syarbayni dilahirkan di Kaherah pada tahun 1509 M/916 H. dan meninggal pada tahun 1570 M/977 H. Beliau memulai pendidikan dasar dengan mempelajari Al-Qur'an, Tauhid, Nahwu dan Sharaf, Fiqh, Akhlak, dan Sejarah Islam dari ulama Mazhab Syafi'i. Selanjutnya meneruskan pelajaran ke peringkat yang lebih tinggi, berguru kepada beberapa ulama besar yang hidup pada zaman itu, antaranya Syeikh al-Islam Zakaria al-Ansari (meninggal pada tahun 926 H/1520 M), Syeikh Syihabuddin al-Ramli (meninggal pada tahun 848 H/ 1444 M) dan beberapa ulama ahli fiqh mazhab Syafi'i lainnya, iaitu: Syeikh Ahmad al-Barlasi, Syeikh Nuruddin al-Mahalli, dan Syeikh Badruddin al-Masyhadi. Daripada ulama itulah beliau mendapatkan ijazah untuk dapat mengajar pelajar yang

Adapun pembedahan plastik adalah salah satu dari kemajuan teknologi dalam ilmu perubatan yang memberi kesan kepada kesihatan dan fesyen yang dihadapi umat Islam di era moden. Sebagaimana telah disebutkan dalam bab sebelumnya bahawa persoalan pembedahan plastik belum didapati secara khusus dalam kajian Islam, baik sebelum atau sesudah masa Imam Mazhab fiqh yang empat kerana itu dalam literatur fiqh klasik tidak dijumpai pengkajian ini secara khusus. Maka penting bagi penulis dalam bab ini untuk menghuraikan penjelasan yang mencakup kronologi pembedahan plastik dari awal hingga sekarang, definisi pembedahan plastik, jenis-jenis pembedahan plastik, dalil-dalil pembedahan plastik dan faktor dilaksanakan pembedahan plastik.

Penyelidikan ini ada hubung kait dengan Mazhab Syafi'i, maka dalam bab ini juga akan dihuraikan kajian mengenai pembedahan plastik dari perspektif mazhab Syafi'i sebagai mazhab majoriti di Indonesia dan mazhab kerajaan di Negara Brunei Darussalam, melihat kesesuaian pembedahan plastik dari segi perubatan moden dengan pendapat mazhab Syafi'i dan kesan aspek pembedahan plastik dari segi syara'.

## **2. 2. Kronologi Pembedahan Plastik**

### **2. 2. 1. Sejarah Pembedahan Plastik**

Dalam sebuah buku kesihatan tertulis bahawa permulaan kecenderungan untuk melakukan pembedahan plastik adalah seperti berikut:

“The facial deformities resulting from mutilations (cut nose) or figuringscars from trauma can be borne without much physical impairment, but the effects of rejection by society are very real to those afflicted. Some of the commonly perfomed operation to corect several deformities with a very brief mention of the disease proces”.<sup>81</sup>

Bermakna tindakan membina semula hidung dan membaiki luka kerana trauma adalah permulaan kepada perkembangan ilmu pembedahan plastik, ini berpunca daripada

---

datang kepadanya dan memberi fatwa kepada orang yang bertanyakan hal agama kepadanya. Ilmu beliau yang sangat mendalam menjadikan beliau antara ulama yang disegani pada zamannya. Dalam kehidupan sehari-hari, beliau terkenal sebagai seorang wara', zuhud, dan banyak beribadah. Diceritakan bahawa salah satu kebiasaan beliau ialah beri'tikaf di masjid penuh pada bulan Ramadhan. Dinyatakan juga bahawa ketika mengerjakan haji, beliau lebih banyak berjalan kaki daripada menaiki binatang kendaraannya. Beliau hanya menunggang unta apabila sangat lelah dalam perjalanan. Dalam hal keilmuan Syeikh al-Syarbayni menumpukan ilmunya melalui penulisan kitab-kitab, tetapi kebanyakan karyanya adalah syarah terhadap karya-karya yang telah wujud sebelumnya. Namun, usaha yang dilakukan oleh Syeikh al-Syarbayni tidak menghalang beliau untuk mencurahkan fikirannya sendiri terutama dalam perincian masalah. Lihat Abdul Aziz Dahlan (1996), *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichhtiar Baru Van Hoeve, h. 1695.

<sup>81</sup>S. K. Srivastava (1992), *Modern Concepts in Surgery*, New Delhi: Tata McGraw Hill Publishing Company, h. 474.



keinginan ramai orang, terutamanya perempuan, yang mahu bentuk hidung mereka diperbetulkan, atau bahawa luka yang disebabkan oleh trauma yang mereka alami dapat dihilangkan kerana dianggap mengganggu penampilan dan kehidupannya.

Jika merujuk kepada sejarah lanjut, pembedahan plastik telah wujud sejak zaman dahulu. Ditemukan sebelumnya sebuah transkripsi teks perubatan Mesir kuno yang mendedahkan pembaikan hidung pertama. Teks ini adalah salah satu manuskrip tertua di dunia kerana ia berasal dari 3000 hingga 2500 SM.<sup>82</sup>

Pada abad ke-6 atau ke-7 tindakan membina semula hidung dan membina semula cuping telinga sudah terkenal. Malah di India, teknik pembedahan pembentukan semula telah diketahui sejak 800 SM sebagai kaedah berasingan untuk orang India dalam melakukan cantuman kulit pipi untuk membina semula hidung. Salah satu contoh terawal pembedahan plastik boleh didapati dalam Sushruta Samhita, sebuah teks perubatan penting dari India purba. Salah seorang doktor yang memberi sumbangan penting kepada pembedahan plastik pada abad ke-6 SM. Sushruta Samhita dikaitkan dengan doktor perubatan Sushruta yang dalam bahasa Sanskrit bermaksud sangat terkenal. Sushruta Samhita sangat terkenal telah menyumbang pembinaan semula hidung dalam ilmu pembedahan plastik. Ilmu warisan ini terkenal dengan nama *rhinoplasty*. Bahagian hidung yang akan dibedah wajib diukur terlebih dahulu dengan daun dan dibuat terbuka dengan memotong tunggul hidung, kemudian dipotong kulit pipi yang masih hidup untuk dilekatkan pada hidung orang yang akan dilakukan pembedahan, dan selanjutnya doktor menempatkan kulit pada hidung dan menjahit kedua bahagian dengan cepat untuk menjaga kulit agar tetap hidup.<sup>83</sup>

Karya Sushruta, yang asalnya dalam bahasa Sanskrit, kemudian pada masa khalifah Abbasiyah sekitar 750 M diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Teknik pembedahan Sushruta semakin dikenali dalam kalangan perubatan Eropah. Lebih-lebih lagi, pada tahun 1000 M, terdapat tabiat biadab memotong hidung dan bibir atas musuh. Gaspare Tagliacozzi di Itali mendapat jolokan bapa pembedahan plastik selepas berjaya membina semula hidung yang dipotong dengan lapisan kulit dari lengan. Prosedur yang digunakan adalah dari India dan telah dijalankan pada abad ke-16 M. Selain merawat orang yang dipotong hidung, prosedur ini juga digunakan untuk membetulkan kecacatan hidung sifilis.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup>Resa Eka Ayu Sartika, <https://sains.kompas.com/read/2018/10/04/203300523/penemuan-yang-mengubah-dunia-bedah-plastik-tak-hanya-bikin-indah?page=all>, dilayari pada 20 September 2019.

<sup>83</sup>D. Affandi (2000), *Bedah Plastik Kosmetik Muka dan Badan*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, h. 2.

<sup>84</sup>Resa Eka Ayu Sartika, <https://sains.kompas.com/read/2018/10/04/203300523/penemuan-yang-mengubah-dunia-bedah-plasti-k-tak-hanya-bikin-indah?page=all>, dilayari pada 20 September 2019.

## 2. 2. 2. Pembedahan Rasulullah

Dalam hadith disebutkan, sebelum Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* melakukan perjalanan dalam Isra' dan Mi'raj, dada Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* telah dibedah. Baginda bersabda: “*Kemudian hatiku dikeluarkan, dan dibasuh dengan air Zamzam, kemudian dikembalikan ke tempatnya, dan dipenuhi dengan iman dan hikmah...*”. (Hadith Riwayat Imam Bukhari).<sup>85</sup>

Dalam *Fiqh Sirah* disebutkan makna daripada hadith ini bahawa sebelum Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* melakukan perjalanan Isra' dan Mi'raj sudah dilakukan persiapan sebelumnya. Dalam *Fath al-Bari*, Syeikh Ibnu Hajar menyebutkan bahawa pembedahan dan pembasuhan hati berlaku sebanyak tiga kali. Pertama, apabila baginda masih kanak-kanak di bawah asuhan Halimatus Sa'diyah. Kedua, apabila baginda

---

<sup>85</sup>قالعبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن الزهري ح حدثنا أحمد بن صالح حدثنا عنبسة حدثنا يونس عن ابن شهاب قال قال أنس بن مالك كان أبو ذر رضي الله عنه يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرج سقفي بيبي وأنا بمكة فنزل جبريل ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيمانا فأفرغها في صدري ثم أطبقه ثم أخذ بيدي فخرج بي إلى السماء فلما جاء إلى السماء الدنيا قال جبريل لخازن السماء افتح قال من هذا قال هذا جبريل قال معك أحد قال معي محمد قال أرسل إليه قال نعم فافتح فلما علونا السماء الدنيا إذا رجل عن يمينه أسودة وعن يساره أسودة فإذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قلت من هذا يا جبريل قال هذا آدم وهذه الأسودة عن يمينه وعن شماله نسمة بنيت فاهل اليمن منهم أهل الجنة والأسودة التي عن شماله أهل النار فإذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى ثم عرج بي جبريل حتى أتى السماء الثانية فقال لخازنها افتح فقال له خازنها مثل ما قال الأول ففتح قال أنس فذكر أنه وجد في السموات إدريس وموسى وعيسى وإبراهيم ولم يثبت لي كيف منازلهم غير أنه قد ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا وإبراهيم في السادسة وقال أنس فلما مر جبريل بإدريس قال مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح فقلت من هذا قال هذا إدريس ثم مررت بموسى فقال مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح قلت من هذا قال هذا موسى ثم مررت بعيسى فقال مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح قلت من هذا قال عيسى ثم مررت بإبراهيم فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قلت من هذا قال هذا إبراهيم قال وأخبرني ابن حزم أن ابن عباس وأبا حية الأنصاري كانا يقولان قال النبي صلى الله عليه وسلم ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع صريف الأقلام قال ابن حزم وأنس بن مالك رضي الله عنهما قال النبي صلى الله عليه وسلم ففرض الله علي خمسين صلاة فرجعت بذلك حتى أمر بموسى فقال موسى ما الذي فرض على أمتك قلت فرض عليهم خمسين صلاة قال فراجع ريك فإن أمتك لا تطيق ذلك فرجعت فراجع ربي فوضع شطرها فرجعت إلى موسى فقال راجع ريك فإن أمتك لا تطيق ذلك فرجعت فراجع ربي فقال هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدي فرجعت إلى موسى فقال راجع ريك فقلت قد استحييت من ربي ثم انطلق حتى أتى بي السدرة المنتهى فغشيها ألوان لا أدري ما هي ثم أدخلت الجنة فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ وإذا ترابها المسك

Muhammad bin Ismail (2012), Op. cit., Juz. IV, no. 3344, h. 356-359. Lihat juga Al-Hafiz Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani (2011), Op. cit., Juz. VI, Kitab Cerita Para Nabi, Bab Mengingat Idris *'alaihi Salam*, h. 430.

Dalam hadith yang lain:

حدثنا هارون بن سعيد الأيلي حدثنا ابن وهب قال أخبرني سليمان وهو ابن بلال قال حدثني شريك بن عبد الله بن أبي نمر قال سمعت أنس بن مالك يحدثنا عن ليلة أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم من مسجد الكعبة أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام وساق الحديث بقصته نحو حديث ثابت البناني وقدم فيه شيئا وآخر وزاد ونقص

Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi (1991), Op. cit., no. 262, h. 148. Lihat juga Abu Zakaria Muhyi al-Din bin Syarf al-Nawawi al-Dimsyiqi (2001), *Al-Minhaj Syarh Sahih Muslim*, Juz. II, Kitab Iman, Bab Perjalanan Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* ke Langit dan Kewajiban Sembahyang, Beirut: Dar al-Kutub, h. 363.

mendapat wahyu untuk dilantik menjadi Nabi dan Rasul. Dan, ketiga kalinya apabila Rasulullah hendak melakukan perjalanan Isra' dan Mi'raj.<sup>86</sup>

### 2. 2. 3. Asas Bedah Kontemporari

Pada asasnya, ilmu pembedahan kontemporari telah diletakkan oleh Al-Zahrawi (936 M-1013 M). Orang Putih mengenalinya Abulcasis sebagai pakar bedah terkenal sehingga abad ke-21 M dengan nama penuh Abu al-Qasim Khalaf bin al-Abbas al-Zahrawi. Beliau dilahirkan pada tahun 936 M di kota Al-Zahra, sebuah kota 9.6 km dari Cordoba, Sepanyol. Al-Zahrawi merupakan keturunan Arab Ansar yang menetap di Sepanyol. Di bandar Cordoba inilah dia belajar, mengajar ilmu perubatan, merawat orang dan mengembangkan ilmu pembedahan sehingga dia meninggal. Prinsip ilmu kesihatan yang diajar oleh Al-Zahrawi menjadi kurikulum pendidikan kesihatan di Eropah, kata Dr. Campbell dalam *History of Arab Medicine* (Sejarah Perubatan Arab).

Perjalanan dan sosok Al-Zahrawi terkenal ke permukaan, selepas seorang saintis Andalusia Abu Muhammad bin Hazm (993M-1064M) meletakkannya sebagai salah

---

<sup>86</sup>Al-Hafiz Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-Asqalani (2011), Op. cit, Juz. VII, Bab Mi'raj, h. 204-205.

Menurut sebagian pendapat yang lain pembedahan terjadi ketika Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* berumur empat tahun. Lihat Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri (1420 H), *Ar-Rahiq Al-Makhtum*, Dar al-Wafa', h. 74 dan Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthi (2014 M), *Fiqh Sirah Nabawiyah*, Beirut: Dar al-Salam, h. 69.

حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، حَدَّثَنَا ثَابِتُ الْبُنَّانِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَاذَهُ جِبْرِيلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَلْعَبُ مَعَ الْعِلْمَانِ فَأَخَذَهُ فَصْرَعَهُ فَشَقَّ عَنْ قَلْبِهِ فَاسْتَخْرَجَ الْقَلْبَ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ عِلْقَةً فَقَالَ هَذَا حِطُّ الشَّيْطَانِ مِنْكَ . ثُمَّ غَسَلَهُ فِي طَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ بِمَاءِ زَنْزَمٍ ثُمَّ لَأَمَهُ ثُمَّ أَعَادَهُ فِي مَكَانِهِ وَجَاءَ الْعِلْمَانُ يَسْعَوْنَ إِلَى أُمِّهِ - يَعْنِي ظَفَرُهُ - فَقَالُوا إِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ قُتِلَ . فَاسْتَقْبَلُوهُ وَهُوَ مُنْتَفِعُ اللَّوْنِ . قَالَ أَنَسٌ وَقَدْ كُنْتُ أَرَى أَثَرَ ذَلِكَ الْمَحِيطِ فِي صَدْرِهِ

Maksudnya: telah membacakan hadith kepada kami oleh Syaiban bin Furuq, membacakan hadith kepada kami oleh Hammad bin Salamah, membacakan hadith kepada kami oleh Thabit al-Bunnu dari Anas bin Malik bahawa Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* didatangi oleh Malaikat Jibril di saat Rasulullah sedang bermain dengan beberapa kanak-kanak. Malaikat Jibril lalu mengambilnya, menangkap-telentangkan, lalu Malaikat Jibril membelah hatinya. Malaikat Jibril mengeluarkan hatinya, dan mengeluarkan segumpal darah beku dari hatinya sambil berkata "Ini adalah bahagian syaitan dari kamu". Lalu Malaikat Jibril membasuhnya dengan air zamzam dalam baskom yang diperbuat daripada emas, lalu mengamat-amati, lalu mengembalikannya ke tempatnya. Sementara kanak-kanak yang lain bertemu dengan ibunya (maksudnya orang yang menyusukannya) dengan berlari, mereka berkata, "Sesungguhnya Muhammad telah dibunuh". Lalu mereka menjumpainya, sedang dia dalam keadaan berubah warna (pucat). Anas berkata, "Saya pernah ditunjukkan jahitan di dadanya." Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi (1991), Op. cit., Kitab Iman, Bab Perjalanan Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* ke Langit dan Kewajipan Sembahyang, no. 261, h. 147.

Menurut Syeikh Mustafa al-'Adawi, belahan dada yang kedua ialah pada malam Mi'raj. Ketika itu Jibril datang kepada Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*, lalu membelah dadanya dan membasuhnya dengan air zam-zam. Lihat Abu 'Abdillah Mustafa bin Al-'Adawi (2002), *Al-Tashil li Ta'wil Al-Tanzil Tafsir Juz Amma*, Makkah: Maktabah Makkah, h. 400

Peristiwa belahan dada yang lain pada masa Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* adalah dalam umurnya sepuluh tahun dan beberapa bulan. Lihat Ibrahim Al-'Ali (2008), *Sahih al-Sirah al-Nabawiyah*, Dar al-Nafais, h. 54.

seorang pakar bedah terkemuka di Sepanyol. Sejarah hidup dan biografinya terdapat dalam *al-Humaydi's Jadhwat al-Muqtabis* yang dituliskan enam dekad selepas kematiannya.

Al-Zahrawi selepas menjadi seorang doktor terkenal, dilantik sebagai doktor istana semasa era Khalifah Al-Hakam II di Andalusia. Al-Zahrawi meninggalkan sebuah khazanah yang tidak ternilai untuk ilmu kesihatan iaitu sebuah kitab *Al-Tashrif li man ajaz 'an al-ta'lil* sebuah ensiklopedia kesihatan. Buku yang digunakan sebagai bahan untuk sekolah kesihatan di Eropah itu terdiri daripada 30 jilid.

Dalam buku yang diwarisinya untuk tamadun dunia, Al-Zahrawi menjelaskan secara terperinci tentang ilmu pembedahan, *orthopedic*, *ophthalmologi*, *farmakologi* dan ilmu kesihatan am. Al-Zahrawi juga turut menyumbang dalam bidang kosmetik. Banyak produk kosmetik seperti deodoran, losyen tangan, pewarna rambut yang berkembang sehingga ke hari ini adalah hasil daripada perkembangan karya Al-Zahrawi.

Karya terkenalnya kitab *Al-Tasrif*, telah diterjemahkan ke dalam bahasa Latin oleh Gerard of Cremona pada abad ke-12 M. Buku ini juga dilengkapi dengan ilustrasi dan menjadi buku rasmi sekolah perubatan, rujukan para doktor dan pakar bedah Eropah selama lima abad pada zaman pertengahan.

Pada abad ke-14 M, seorang pakar bedah Perancis bernama Guy de Chauliac memetik *Al-Tasrif* hampir lebih 200 kali petikan dalam tulisannya. Kitab *Al-Tasrif* terus menjadi pegangan doktor di Eropah sehingga terciptanya era *Renaissance*. Sampai pada abad ke-16 M, pakar bedah Perancis, Jaques Delechamps (1513M-1588M) masih menggunakan *Al-Tasrif* sebagai rujukannya.<sup>87</sup>

#### **2. 2. 4. Penyebaran Pembedahan Plastik**

Permulaan ilmu pembedahan plastik di Itali dikenali pada era *Renaissance* abad ke-16. Pada masa itu orang ramai berpusu membina semula hidung untuk menjadikannya lebih cantik. Akan tetapi pendeta di sana melarang dan menghalang untuk melakukan perbuatan membina semula hidung kerana ia dianggap sebagai tindakan dan sikap menentang takdir sebagai manusia yang telah diciptakan oleh Tuhan. Selepas Perang Dunia ke II, perkembangan pembedahan plastik di dunia mula muncul semula.<sup>88</sup>

Tahun 1798 M, pembedahan plastik menjadi sebuah istilah yang dicipta oleh Pierre Desault sebagai label untuk prosedur membetulkan sesuatu yang tidak normal pada muka. Perkataan plastik yang digunakan oleh Desault berasal dari bahasa Yunani *Plastikos*, yang bermaksud mudah dibentuk. Salah seorang pakar bedah perintis semasa Perang Dunia I

---

<sup>87</sup> Iswara N Raditya, <https://tirto.id/al-zahrawi-mahaguru-dokter-bedah-sedunia-cpuV>, dilayari pada 20 September 2019.

<sup>88</sup>D. Affandi (2000), Op. cit. h. 2.

ialah Dr Harold Gillies. Gillies membangunkan beberapa teknik cantuman kulit yang berjaya pertama di dunia semasa perang besar. Kira-kira 3.000 askar yang cedera dalam perang boleh hidup lebih baik selepas melakukan bedah cantuman kulit Gillies. Kaedah Gillies ini dianggap sebagai perintis dan kejayaan dalam pembedahan plastik moden. Sehingga kini, teknik dan bahan untuk pembedahan plastik terus bertambah menjadi lebih baik.<sup>89</sup>

Di Jepun, pembedahan plastik juga semakin dikenali, walaupun amalan pembedahan masih dijalankan secara senyap. Dalam tahun 1965 M, pembedahan plastik telah mula digunakan di Amerika Syarikat. Pada tahun 1976 M, pembedahan plastik mula dipopularkan oleh Prof. Dr. Ivo Pitanguay, warga Brazil yang menggabungkan ilmu pembedahan plastik dengan kecantikan. Daripada hasil penggabungan itu, lahirlah ilmu pembedahan kosmetik. Ramai orang datang kepadanya meminta pembedahan plastik ke atas mereka. Tidak terkecuali selebriti dunia, bangsawan, malah permaisuri yang meminta untuk amalan pembedahan kosmetik. Di negara maju, pembedahan kosmetik pada masa ini bukan sahaja dijalankan oleh doktor pembedahan plastik pembentukan semula, tetapi juga oleh pakar dalam bidang lain yang juga pakar dalam pembedahan kosmetik mengikut kepada bidang masing-masing, yang dipanggil dengan *regional plastic surgeon*.<sup>90</sup> Antara *regional plastic surgeon* yang aktif dalam pembedahan kosmetik *facial* (muka) ialah doktor pakar telinga, hidung dan kerongkong, doktor pakar mata dan doktor pakar mulut.

Di Amerika Syarikat, kini terdapat persatuan doktor pembedahan kosmetik yang dipanggil *The American Academy of Cosmetic Surgery*. Untuk menjadi ahli persatuan ini, doktor mesti mendapatkan sijil daripada *The American Board of Cosmetic Surgery*, persyaratannya mereka mesti daripada doktor-doktor pakar. Antaranya doktor pakar kulit, doktor pembedahan umum, doktor kandungan, doktor mata, doktor *ortopedi* (bedah tulang), doktor bedah *maksilofasial*, doktor THT, atau pembedahan kepala dan leher dan pembedahan plastik. Negara-negara seperti Jepun, Perancis, Itali dan Jerman masing-masing mempunyai perkumpulan doktor pembedahan kosmetik. Pada 11 November 1991 M. di bandar St. Petersburg (Leningrad) juga telah ditubuhkan *Sovyet Society of Plastic Aesthetic Surgery*.<sup>91</sup>

Di Indonesia, pembedahan plastik mula dibangunkan oleh Prof. Moenadjat Wiraatmadja yang juga seorang profesor pembedahan plastik di Fakulti Kesihatan Universitas Indonesia (UI). Bahagian ilmu pembedahan plastik mula ditubuhkan sebagai

---

<sup>89</sup>Iswara N Raditya, Op. cit.,

<sup>90</sup>D. Affandi (2000), Op. cit. h. 2.

<sup>91</sup>Ibid.

suatu bahagian berasingan pada April 1959 M.<sup>92</sup> Pada mulanya, ilmu pembedahan plastik dibangunkan hanya untuk merawat pesakit bibir sumbing dan melecur. Dalam perkembangannya, kini telah wujud pengkhususan kepada ilmu pembedahan plastik dalam ilmu kesihatan di Indonesia. Pengkhususan ilmu pembedahan plastik boleh dilalui melalui laluan pendidikan selepas doktor mengikuti pendidikan dan latihan asas pembedahan dan pembedahan lanjutan, dan tahap ini berlangsung selama 4.5 (empat setengah) tahun dan tidak boleh dipisahkan daripada urutan pendidikan kesihatan kerana masing-masing mempunyai sambungan dan kesinambungan. Kini kepakaran dalam pembedahan plastik termasuk dalam kepakaran ilmu kesihatan yang diiktiraf dan berada di bawah sebuah persatuan yang disebut Ikatan Doktor Indonesia (IDI).<sup>93</sup> Hari ini, terdapat persatuan yang disebut Perhimpunan Ahli Bedah Plastik Indonesia (PERAPI) yang merupakan kumpulan doktor pakar bedah plastik di seluruh Indonesia. PERAPI mempunyai aktiviti khidmat mangsa bencana alam yang memerlukan pembedahan plastik, dengan kerjasama persatuan seumpamanya, mengadakan diskusi, seminar, menghantar pakar bedah plastik muda belajar pembedahan plastik di dalam dan luar negara. Selain itu, PERAPI juga berfungsi untuk menyelesaikan pertelingkahan yang berlaku antara sesama ahli PERAPI dan antara ahli PERAPI dengan pesakit.

Persatuan yang berperingkat antarabangsa dibentuk sebagai forum untuk pihak yang berkaitan dengan pembedahan plastik, iaitu Konfederasi Antarabangsa Pembedahan Plastik Pembentukan Semula atau disebut *International Confederation for Plastic and Reconstructive Surgery* (IPRS) dan persatuan peringkat serantau, iaitu Asia Pasific Section of IPRS dan ASEAN Federation of Plastic Surgery IPRS, di mana pakar daripada PERAPI juga secara automatik menjadi pakar dari persatuan antarabangsa.

### **2. 3. Definisi Pembedahan Plastik**

Pembedahan plastik berasal daripada dua perkataan iaitu pembedahan yang bermaksud membedah dan plastik yang berasal daripada empat bahasa iaitu *plasein*, *plastiee* (Belanda), *plasticos* (Latin), *plastic* (Inggeris), yang kesemuanya membawa maksud berubah bentuk. Dalam ilmu kesihatan, ia dikenali sebagai *plastic of surgery* yang bermaksud pembedahan plastik. Pembedahan plastik secara umum ialah mengubah bentuk dengan cara pembedahan, manakala pengertian pembedahan plastik menurut ilmu kesihatan ialah pembedahan tisu atau organ untuk dibedah dengan memindahkan tisu atau

---

<sup>92</sup>M. Makagiansar (1965), *Research di Indonesia tahun 1945-1965 di Bidang Kesehatan*, Jakarta: Balai Pustaka, h. 357.

<sup>93</sup>Badan Pembinaan Hukum Nasional (1994/1995), *Analisis dan Evaluasi Hukum tentang Pengaturan Bedah Plastik*, Jakarta: BPHN Kementerian Kehakiman dan Hak Asasi Manusia RI, h. 2.

organ dari satu tempat ke tempat lain sebagai bahan untuk menambah tisu yang sedang dibedah. Tisu ialah himpunan sel (bahagian terkecil dari seorang individu) yang sama dan mempunyai fungsi tertentu, manakala organ ialah himpunan tisu yang mempunyai fungsi yang berbeza-beza sehingga merupakan satu unit yang mempunyai fungsi tertentu.<sup>94</sup>

Plastik berasal daripada perkataan *plastique, plasticos, plasty* yang bermaksud pembaikan, pemprosesan, atau pembentukan. Dalam kes ini matlamat pembaikan adalah tisu badan. Istilah pembedahan plastik mula digunakan dan mula dipopularkan dalam buku teks kesihatan oleh John Staige Davis dalam bukunya yang bertajuk *Plastic Surgery (Its Principles and Practice)* pada tahun 1919 M.<sup>95</sup> Makna asal usul pembedahan plastik menurut M. Makagiansar adalah ilmu pembedahan untuk mengubah bentuk permukaan badan.<sup>96</sup>

Pembedahan plastik dalam bahasa Arab disebut *Jirahah al-Tajmil* yang dilakukan untuk memperbaiki tampilan anggota badan atau memperbaiki fungsi anggota badan jika anggota badan berkurang, longgar atau rosak.<sup>97</sup> Pembedahan plastik adalah satu cabang pembedahan khas yang menangani kecacatan dan kerosakan atau kecacatan pada kulit dan tisu otot tulang di bawahnya. Pada tahun 1798 M. istilah *plastique* digunakan oleh Desavid, manakala pada tahun 1938 M. dalam buku Zeis istilah *plastic surgery* adalah bahagian daripada buku bertajuk *Handbuch der Plastischen Chirurgie*. Orang pertama yang menggunakan istilah *plastic* ialah Von grafe dalam monografinya bertajuk *Rhinoplastic* pada tahun 1818 M di Berlin.<sup>98</sup>

Gilles mentakrifkan bahawa pembedahan pembentukan semula adalah percubaan untuk mengembalikan individu ke keadaan normal, manakala pembedahan kosmetik adalah percubaan untuk melampaui had biasa. Dalam buku *Principles and Arts of Plastic Surgery* pada tahun 1957 M, dikatakan bahawa seni sememangnya terdiri daripada satu konsep tentang hasil yang akan diperolehi sebelum direalisasikan secara material. Kualiti adalah keperluan paling penting untuk pakar bedah plastik.<sup>99</sup>

Menurut Irene selaku doktor di Darmais Cancer Hospital, mentakrifkan pembedahan plastik kosmetik sebagai sebuah tindakan yang diambil untuk menambah baik

---

<sup>94</sup>Nurul Maghfiroh dan Heniyatun (2015), *Kajian Yuridis Pembedahan Plastik Sebagai Ijtihad Dalam Hukum Islam*, Prosiding Seminar Kebangsaan dan Antarabangsa, Magelang: Fakulti Hukum Universitas Muhammadiyah Magelang, h. 121-122.

<sup>95</sup>John Staige Davis (1919), *Plastic Surgery (Its Principles and Practice)*, t.k, t.p, h. 2.

<sup>96</sup>M. Makagiansar (1965), Op. cit. h. 359.

<sup>97</sup>Abdul Syukur al-Azizi (2015), *Buku Lengkap Fiqh Wanita; Manual Ibadah dan Muamalah Harian Muslimah Shalihah*, Yogyakarta: Diva Press, h. 372.

<sup>98</sup>Lukito Yuwono (2004), *Tanggung jawab Dokter Terhadap Tindakan Medis Pada Pasien Bedah Plastik Berdasar Inform Consent*, Semarang: Fakulti Hukum Universitas Diponegoro, h. 38-39.

<sup>99</sup>Ibid., h. 40.

penampilan badan yang baik ke arah yang lebih baik.<sup>100</sup> Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, pembedahan plastik adalah proses, cara, perbuatan membedah dengan pembentukan kembali bahagian badan yang cacat atau rosak untuk menjadi hampir normal.<sup>101</sup>

Menurut perubatan, pembedahan adalah prosedur kesihatan yang dilakukan dengan membuat hirisan pada kulit atau selaput lendir pesakit. Umumnya, pembedahan ini dilakukan oleh pakar yang mempunyai pendidikan khas iaitu doktor pembedahan. Manakala pembedahan plastik itu sendiri bermaksud untuk mendapatkan kecantikan akhir. Jadi pembedahan plastik adalah satu seni dalam dunia kesihatan.<sup>102</sup>

Mengikut kepada konsep peraturan pemerintah Indonesia berkaitan dengan prosedur perubatan, dinyatakan bahawa takrif pembedahan plastik dengan maksud tindakan perubatan berkenaan dengan pembedahan plastik pembentukan semula dan pembedahan kosmetik adalah tindakan perubatan yang dilakukan dengan maksud untuk mendapatkan atau memulihkan bentuk atau binaan badan manusia supaya orang yang berkenaan dapat menjalankan fungsinya dengan baik. Pembedahan plastik adalah satu siri prosedur perubatan yang dilakukan untuk memulihkan atau memperbaiki keadaan fizikal pesakit dengan penekanan pada penampilan dan fungsi.<sup>103</sup>

## **2. 4. Jenis-Jenis Pembedahan Plastik**

### **a. Bedah Kosmetik**

Pembedahan kosmetik adalah satu siri pembedahan plastik kecantikan yang bertujuan untuk mengekalkan atau memulihkan keremajaan atau untuk mengekalkan dan meningkatkan kecantikan sehingga mencapai keadaan cantik yang ideal bagi orang yang berkenaan. Mulanya, pembedahan kosmetik bertujuan untuk memulihkan penampilan mangsa melecur atau kemalangan lain yang mengabaikan kerusakan fizikal. Seiring dengan perkembangan dan keperluan zaman, pembedahan kosmetik juga digunakan oleh orang normal (tidak cacat akibat melucur atau kemalangan lain) untuk meningkatkan daya tarikan

---

<sup>100</sup>Rinawati Gunawan dan Amanah Anwar (2012), *Kecemasan Body Imege pada Perempuan Dewasa Tengah yang Melakukan Bedah Plastik Kosmetik*, Jurnal Psikologi, Jakarta: Fakultas Psikologi, Universitas Esa Unggul, h. 56.

<sup>101</sup>Tim Media (2020), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Bogor: PT. Balai Pustaka, h. 100

<sup>102</sup>Sumiardi Hope (1992), *Bedah Minor*, Jakarta: Penerbit Hipokrates, h. 180.

<sup>103</sup>Amirotun Ni'mah (2016), *Operasi Plastik Dengan Tujuan Kecantikan dalam Al-Qur'an: Analisis Penafsiran Surah Al-Nisa' ayat 119 Menurut M. Quraish Shihab*, Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, h. 28.



kecantikan fizikal, bermula dari melakukan *face lift*, membesarkan saiz payudara dan bibir, membuat hidung dan untuk mengetatkan belakang.<sup>104</sup>

Pelbagai jenis pembedahan plastik kosmetik yang boleh dilakukan pada seseorang termasuk yang berikut:<sup>105</sup>

- a) Pembedahan kosmetik untuk proses penuaan, yang bertujuan untuk memperbaiki struktur otot dan kulit yang mengalami proses degenerasi, seperti pembedahan mengangkut muka (*facelift*)
- b) Pembedahan kosmetik untuk kecacatan anatomi yang kurang harmoni, seperti pembedahan untuk membuat lipatan kelopak mata (*blepharoplasty*), pembedahan hidung (*rinoplasty*), pembedahan dagu (*mentoplasty*), pembedahan telinga (*otoplasty*), pembedahan mata, dan sebagainya;<sup>106</sup>
- c) Pembedahan kosmetik untuk proses pertumbuhan lemak berlebihan, yang bermaksud untuk memberi bentuk kepada badan (*body, contouring, body reshaping, body sculpture*) dengan membuang lemak berlebihan dan tidak perlu menurunkan berat badan, seperti pembedahan sedot lemak (*liposuction*);
- d) Pembedahan *Kraniomaksilofacial* ialah prosedur pembedahan yang dilakukan untuk membentuk tulang dan struktur muka yang kurang harmoni untuk menampakkan lebih cantik seperti pembedahan *craniofacial shaping* dan *orthognatic surgery*.

## **b. Bedah Pembentukan Semula**

Di sesetengah negara, istilah pembedahan plastik menunjukkan pengkhususannya. Sehingga akhir abad XIX, pembedahan plastik adalah *reconstructive* atau membina semula. Dengan penyempurnaan teknik ini, pembedahan keabnormalan kecil yang kongenital atau sekunder kepada penuaan dimulakan. Pembedahan kosmetik dibezakan daripada pembedahan pembentukan semula, ini adalah cabaran untuk pakar bedah plastik. Walaupun tidak ada perbezaan yang jelas antara kedua-dua jenis pembedahan plastik, terdapat aspek pembentukan semula untuk pembedahan kosmetik dan terdapat aspek kosmetik untuk pembedahan pembentukan semula, jadi istilah pembentukan semula dan kosmetik hanya sesuai untuk membezakan antara pembedahan untuk keabnormalan besar dan kecil.

Jenis langkah pembedahan plastik pembentukan semula yang dapat dilakukan termasuk yang berikut :<sup>107</sup>

---

<sup>104</sup>Siti Nureka Huswati Aziz (2017), *Pandangan Hukum Islam tentang Penggunaan Silikon dalam Dunia Kecantikan*, Makassar: Fakulti Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Alauddin, h. 21.

<sup>105</sup>Yefta Moenadjat (2001), *Hal yang Perlu Diketahui oleh Masyarakat Awam mengenai Bedah Plastik*, Jakarta: Balai Penerbit FKUI, h. 18-19.

<sup>106</sup>D. Affandi (2000), Op. cit. h. 54.

<sup>107</sup>Yefta Moenadjat (2001), Op. cit., h. 14-17.

- a) Pembentukan semula kecacatan kelahiran, iaitu tidak normal sejak lahir pada muka, kulit dan alat kelamin lelaki;
- b) Kecacatan kerana trauma, melecur dan pembuangan tumor;
- c) Pembedahan *kraniofasial* dan pembedahan *maksilofacial*, satu cabang pembedahan plastik yang mengkhususkan diri dalam pemulihan kecacatan kepala dan muka kongenital dan gangguan yang disebabkan oleh trauma dan pembuangan tumor;
- d) Pembedahan Micro, satu cabang pembedahan plastik yang mengkhususkan diri dalam pemulihan kecacatan kongenital, trauma (seperti amputasi traumatik) dan penyingkiran tumor yang mengkhususkan diri dalam penggunaan teknik bedah mikro atau sambungan saluran darah di bawah mikroskop;
- e) Pemotongan, iaitu memotong bahagian atau anggota badan akibat kecederaan fizikal suatu kemalangan yang memerlukan tindakan penghubung dengan penggunaan pembedahan mikro;
- f) Pembedahan tangan, cabang pembedahan plastik yang khas dalam pengurusan gangguan tangan, kelainan kongenital, trauma, melucur dan kelainan kerana pembuangan tumor.

Menurut *International Society of Aesthetic Plastic Surgery* (ISAPS), ia berguna untuk meningkatkan keyakinan diri kerana pembedahan plastik dilakukan untuk menyempurnakan diri secara fizikal. Maksudnya iaitu bentuk pembedahan plastik yang dijalankan seperti menaikkan kelopak mata, mengecilkan rahang, menghilangkan kedutan di muka, memotong tulang pipi, menajamkan hidung dan menipiskan bibir.<sup>108</sup>

Pembedahan plastik, jika melihat kepada objektifnya maka terdapat tiga jenis pembedahan plastik iaitu:<sup>109</sup>

- a. Pembedahan plastik dengan maksud untuk membaiki tulang atau sel yang kurang sempurna supaya dapat berfungsi seperti dahulu. Pembedahan ini dilakukan ke atas orang yang mengalami kecacatan fizikal, kecacatan kelahiran dan kecacatan akibat kes tertentu. Pelaksanaan pembedahan plastik ini merangkumi:
  - 1) Pembedahan plastik untuk kecacatan kongenital seperti bibir sumbing dan mata buta.
  - 2) Pembedahan plastik pada lepuh seperti muka yang terkena air bateri atau organ badan yang hangus dengan air panas, dan lain-lain kecacatan yang disebabkan oleh kemalangan.

---

<sup>108</sup>Dara Yuliyanti Ningsih (2017), *Upaya International Society Of Aesthetic Plastic Surgery (Isaps) dalam Mempromosikan Bedah Plastik di Korea Selatan*, Student Online Journal dalam Sains Sosial dan Politik, Jilid 4 Bil. 2, h. 2.

<sup>109</sup>Nurul Maghfiroh dan Heniyatun (2015), Op. cit., h. 122.

- b. Pembedahan plastik yang bertujuan untuk mencantikkan bentuk badan. Pembedahan ini dilakukan untuk mereka yang ingin mencantikkan bentuk badan agar kelihatan lebih menarik. Pembedahan seperti ini disebut pembedahan plastik kosmetik atau pembedahan plastik pada tulang muka.
- c. Pembedahan plastik yang bertujuan untuk menggantikan anggota badan yang rosak akibat penyakit.

## **2. 5. Faktor Dijalankan Pembedahan Plastik**

Menurut dr. Gwendy Aniko, SpBP-RE<sup>110</sup> (pakar pembedahan plastik dan pembinaan) terdapat beberapa faktor orang menjalankan pembedahan plastik, iaitu:

### **1. Meningkatkan penampilan**

Seseorang yang dilahirkan dengan kecacatan kongenital tertentu atau beberapa orang yang mungkin mengalami kecacatan setelah kemalangan, trauma atau masalah perubatan lainnya, maka pembedahan adalah penyelesaian untuk meningkatkan penampilan tersebut.

### **2. Menyokong kerja**

Selebriti atau mereka yang melihat penampilan sebagai fokus utama menjadikan pembedahan plastik sebagai sesuatu yang menarik untuk menyokong kerja.

### **3. Mengatasi masalah kesihatan**

Pembedahan plastik juga boleh memberi manfaat kepada mereka yang mengalami masalah kesihatan yang boleh mengganggu aktiviti mereka. Sebagai contoh, seseorang yang mempunyai payudara yang terlalu besar selalunya mengalami sakit belakang yang amat sangat, maka pembedahan plastik pengurangan payudara dilakukan yang boleh menyelesaikan masalah kesihatan dan menjadikan aktiviti yang selesa.

### **4. Meningkatkan keyakinan diri**

Pembedahan plastik kosmetik boleh memberikan imej diri yang kuat dan positif. Walaupun dengan sedikit penampilan luaran, anda boleh melakukan perubahan besar dari dalam iaitu meningkatkan keyakinan diri.

### **5. Apabila terapi tradisional tidak dapat menyelesaikan masalah**

Banyak terapi kecantikan tradisional yang tidak menggunakan teknologi canggih mungkin menjadi pilihan sebelum seseorang akhirnya melakukan pembedahan plastik. Tetapi apabila segala-galanya tidak dapat menghasilkan hasil yang maksimum, maka pembedahan plastik adalah pilihan terakhir untuk mengatasi masalah kecantikan.

---

<sup>110</sup>Dr. Gwendy Aniko, SpBP-RE dilahirkan di Sumatera Barat pada 1961. Selepas menamatkan pengajian dalam bidang pakar pembedahan dari Fakulti Kedokteran di Universitas Indonesia pada tahun 1995, beliau meneruskan pendidikan pembedahan plastik di Universitas Indonesia sehingga tahun 1997.

## 2. 6. Dalil-Dalil Mengenai Pembedahan Plastik

Pada zaman moden seperti hari ini, ramai perempuan melakukan segala yang mereka mampu untuk mendapatkan gelaran yang cantik. Salah satu kaedah yang paling popular diamalkan hari ini ialah pembedahan kosmetik atau pembedahan plastik. Masyarakat berpendapat bahawa pembedahan plastik hanya berorientasikan pada perkara kecantikan (kosmetik) seperti sedot lemak, memancungkan hidung, menegangkan wajah dan sebagainya. Walau bagaimanapun skop pembedahan plastik sangat luas. Pembedahan plastik bukan hanya mengenai perkara kecantikan sahaja, tetapi juga pembinaan semula seperti kes melecur, trauma wajah pada kasus kemalangan, kecacatan kongenital seperti bibir sumbing dan kelainan pada kelamin.

Dalam aturan fiqh dikatakan, dibolehkan melakukan apa sahaja sehingga ada hujjah atau arahan yang menyatakan bahawa perkara tersebut dilarang.

الاصل في الأشياء الإباحة حتي يدل الدليل علي التحريم

Ertinya: *Asal hukum semua perkara adalah boleh, sehingga wujud dalil yang menjelaskan haram.*<sup>111</sup>

Berdasarkan aturan fiqh ini, dibenarkan melakukan semua perkara sehingga ada hujjah yang jelas menyatakan haram dan dilarang perkara tersebut.

Dalam Islam perhatian perubatan sangat penting, sehingga diperintahkan untuk mendapatkan rawatan.<sup>112</sup> Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda:

حدثنا بشر بن معاذ العقدي حدثنا أبو عوانة عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك قال  
قالت الأعراب يا رسول الله ألا نتداوى قال نعم يا عبادة الله، تداؤوا، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا  
وضع له شفاء أو قال دواء إلا داءً واحداً قالوا يا رسول الله و ما هو قال الهرم قال أبو عيسى وفي  
الباب عن ابن مسعود وأبي هريرة وأبي خزيمة عن أبيه وابن عباس وهذا حديث حسن صحيح<sup>113</sup>

Maksudnya: membacakan hadith kepada kami oleh Basyr bin Mu'adz al-Aqdy yang membacakan hadith kepada kami oleh Abu 'Awanah daripada Ziyad bin 'Alaqah daripada Usamah bin Syarik berkata: bertanya sekumpulan orang Arab dari kampung: "Wahai Rasulullah, bolehkah kami berubat?" Baginda menjawab: "Ya, wahai hamba Allah, berubatlah kamu semua, sesungguhnya Allah Yang Maha

<sup>111</sup>Abdul Mujib (2001), *Kaedah-Kaedah Ilmu Fiqh (al-Qawa'idul Fiqhiyyah)*, Cet. 2 Jakarta: Kalam Mulia, h. 25. lihat juga Jalaluddin al-Suyuthi (1960), *Al-Asybah wa al-Naza'ir*, Surabaya: Haramain, h. 43.

<sup>112</sup>Abdul Basith Muhammad Sayyid (2004), *Rahasia perubatan Nabi*, Solo: Tiga Serangkai, h. vii.

<sup>113</sup>Muhammad Abdurrahman al-Mubarakfuri (t.th), *Tuhfat al-Ahwadzi Syarh Jaami' al-Tirmidzi*, Juz. VI, hadith no. 2038, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, h. 159.

Agung dan Mulia tidak menciptakan satu penyakit melainkan menciptakan juga obatnya melainkan satu penyakit sahaja.” Mereka bertanya: “wahai Rasulullah, penyakit apakah itu?” Rasulullah menjawab: “Penyakit tua”. Berkata Abu Isa: dalam satu bab daripada Ibnu Mas’ud, Abu Hurairah, Abu Khuzamah daripada ayahnya dan Ibnu Abbas. hadith ini *Hasan Sahih*. (Diriwayatkan oleh Ahmad, Imam Bukhari dalam *al-Adab al-Mufrad*, Abu Dawud, Ibnu Majah, dan al-Tirmidzi, beliau berkata bahawa hadith ini *Hasan Sahih*).

Beberapa penambahan kepada hadith di atas disebutkan di dalam al-Qur’an mengenai pentingnya menjaga kesihatan diri dan melarang perkara yang boleh membahayakan diri. Allah *Subhanahu wa Ta’ala* berfirman dalam surah *al-Baqarah* ayat 195:

﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>114</sup>

Mafhumnya: “Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu membinasakan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, kerana sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.”

Rasulullah *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* mengingatkan manusia untuk menjaga kesihatan dan menggunakannya dalam perkara-perkara positif serta dapat memberi manfaat kepada diri sendiri dan orang lain melalui hadith yang berbunyi:

حدثنا المكي بن إبراهيم أخبرنا عبد الله بن سعيد, هو: ابن أبي هند, عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ (رواه البخارى)

Maksudnya: Al-Makki bin Ibrahim membacakan kepada kami sebuah hadith yang telah dikhabarkan kepada kami oleh Abdullah bin Sa’id, dia adalah anak kepada abi Hindin yang diambil dari ayahnya diambil dari Ibnu Abbas *Radhiyallahu ‘anhuma*, dia berkata: Rasulullah *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* berkata: Dua kesenangan yang sering dilupakan oleh kebanyakan manusia ialah kesihatan dan peluang.<sup>115</sup>

Kesihatan adalah perkara yang sangat penting dalam menjalani aktivitas kehidupan manusia, jika badan manusia dalam keadaan sihat mereka boleh melaksanakan kegiatan

<sup>114</sup>Al-Qur’an Surah al-Baqarah ayat 107, h. 30.

<sup>115</sup>Muhammad bin Ismail (2012), Op. cit., Juz. VIII, Kitab Riqaq Bab Sesuatu yang datang dalam kehidupan dunia dan akhirat, no. 6420, h. 243.

keagamaan, kegiatan sosial dan kegiatan dunia. Setiap muslim yang sedang sakit diwajibkan untuk mengobatinya, kerana setiap penyakit pasti ada penawarnya. Menjaga kesihatan adalah sebahagian daripada bentuk kesyukuran kepada Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Kesihatan adalah hak asasi manusia, sesuatu yang sesuai dengan fitrah manusia, maka Islam menitik beratkan perlunya istiqamah untuk menegakkan agama Islam. Jalan satu-satunya ialah melaksanakan perintahNya dan meninggalkan laranganNya. Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman dalam Al Qur'an Surah Yunus ayat 57:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>116</sup>

Mafhumnya: “wahai manusia, sungguh telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman.”

Kerana begitulah Islam benar-benar memuliakan ilmu perubatan dan kesihatan sebagai alat merawat dan menjaga karunia hidup dengan izin Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Allah *Subhanahu wa Ta'ala* bahkan manusia diperintahkan sebagai perintah *fardhu 'ayn* (kewajipan peribadi) untuk mempelajarinya secara global dan mengenal pasti diri secara fizikal dan biologi sebagai media dan sarana untuk meningkatkan keimanan dan memenuhi keperluan setiap individu dalam menyelamatkan, memperbaiki dan melindungi kehidupannya.<sup>117</sup>

Dalam sebuah kejadian Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda:

أن عرفة بن أسعد قطع انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا ورق فانتن عليه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم  
فاتخذ انفا من ذهب

Maksudnya: “sungguh Arfajah bin As'ad itu telah dipotong hidungnya dalam peperangan Kulab. Maka dia membuat hidung perak, kemudian basi. Kemudian Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* memerintahkan untuk membuatnya dari emas.<sup>118</sup>

Pada dasarnya haram bagi seorang lelaki memakai emas, sebagaimana sabda Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*:

<sup>116</sup>Al-Qur'an Surah al-Yunus ayat 57, h. 215.

<sup>117</sup>Setiawan Budi Utomo (2003), *Fiqih Aktual*, Jakarta: Gema Insani Press, h. 244-245.

<sup>118</sup>Abu Daud Sulaiman bin Asya'ts al-Sijistani (t.t), *Sunan Abi Daud*, Kaherah: Maktabah al-'Ashriyyah, no. 4232. (Hadith *Hasan Sahih*. Disebutkan juga dalam Sunan al-Tirmizi no. 1770, Sunan Annasai no. 5162, Sunan Ahmad no. 20284).

حدثنا إسحاق بن منصور حدثنا عبد الله بن نمير حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن سعيد بن أبي هند عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم قال أبو عيسى وفي الباب عن عمر وعلي وعقبة بن عامر وأنس وحذيفة وأم هانئ وعبد الله بن عمرو وعمران بن حصين وعبد الله بن الزبير وجابر وأبي ريجان وابن عمر والبراء ووائلة بن الأسقع قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح<sup>119</sup>

Maksudnya: telah membacakan hadith kepada kami oleh Ishaq bin Mansur, membacakan hadith kepada kami oleh Abdullah bin Namir, membacakan hadith kepada kami oleh Ubaidillah bin Umar daripada Nafi' daripada Sa'id bin Abu Musa al-Asy'ari, bahawa Rasulullah bersabda: “diharamkan sutera dan emas bagi lelaki dari kalangan umatku dan dibolehkan bagi perempuannya”. Berkata Abu Isa dalam satu bab daripada Umar, Ali, Aqabah bin Amir, Anas. Huzaifah, Ummu Hani, Abdullah bin Amru, Imran bin Husain, Abdullah bin Zubayr, Jabir, Abi Raihan, Ibnu Umar, Wara', Watsilah bin al-Asqa'. Abu Isa berkata: hadith ini *Hasan Sahih*.

Imam Nawawi *Rahimahullah* dalam al-Majmu' berkata: “sekiranya seseorang dipaksa memakai emas maka ia dibolehkan.<sup>120</sup> Dari kes yang berlaku kepada Arfajah bin As'ad diketahui bahawa larangan memakai emas bagi lelaki dapat berubah kepada boleh manakala wujud kemudahan atau hajat untuk memakai emas. Ini juga boleh berlaku dalam pembedahan plastik.

Begitu juga dengan hadith Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* yang menyatakan bahawa Allah melaknat orang yang mengetap gigi kerana kecantikan yang mengubah ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Berkata Imam Ibnu Hajar dalam memberikan syarahan kepada hadith di atas: “Matlamat (*al-Mutafallijat*) dalam hadith di atas ialah memisahkan antara gigi geraham dan bahagian depan. Perkataan (*al-falaj*) bermaksud renggangan antara geraham dan gigi hadapan. Perkara ini sering dilakukan oleh orang yang sudah berumur atau seperti mereka supaya kelihatan muda dan mempunyai gigi yang lebih cantik. Renggangan antara gigi ini jelas kelihatan pada gigi gadis-gadis muda, jadi apabila seseorang semakin tua, dia mengikis giginya untuk menjadikannya kelihatan

<sup>119</sup>Muhammad Abdurrahman al-Mubarakfuri (t.th), **Op. cit**, Juz. V, hadith no. 1720, h. 312. Lihat juga Ahmad bin Syu'aib al-Khurasani (2013), *Sunan Annasai*, Kaherah: Dar al-'Alamiyah li al-Nashr wa al-Tawzi', no. 5256:

إن الله عز و جل أحل لإناث أمتي الحرير والذهب وحرمه علي ذكورها

Ertinya: sesungguhnya Allah 'Azza wa Jalla menghalalkan sutera bagi umatku yang perempuan dan mengharamkannya bagi umatku yang lelaki.

<sup>120</sup> Abu Zakaria Muhyi al-Din bin Syarf al-Nawawi al-Dimsyiqi (2001), *Al-Majmu' 'ala Syarah al-Muhazzab, Juz. I*, Beirut: Dar al-Kutub, h. 312.

lebih cantik dan muda. Perbuatan seperti ini adalah dilarang, ini berlaku kepada pelaku (dokter) dan pesakit berdasarkan hadith yang ada, dan ini adalah satu bentuk mengubah ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dan satu bentuk manipulasi dan penipuan.<sup>121</sup>

وأما قوله : (المتفلجات للحسن) فمعناه يفعلن ذلك طلباً للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس.

Ertinya: Adapun sabda Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* (mengetapkan gigi untuk mencantikkan penampilan) bermaksud perempuan melakukan yang demikian untuk mencari kecantikan, pada hadith ini ada tanda bahawa haramnya itu jika melakukannya dengan tujuan kosmetika, adapun jika dalam keadaan untuk berubat dan memperbaiki yang cacat pada gigi maka boleh.<sup>122</sup>

Kutukan itu bukan sahaja berlaku kepada perempuan, tetapi juga berlaku kepada lelaki. Atau mereka yang meminta orang lain melakukan ini kepada diri mereka sendiri. Mengenai sebutan perempuan secara khusus sebagai sasaran kutukan, di sini semata-mata kerana mengetapkan gigi kerana mencantikkan umumnya dilakukan oleh perempuan.<sup>123</sup>

Oleh itu, dari beberapa hujjah mengenai rawatan dan pembedahan secara umum yang telah disebutkan, akan menarik untuk memeriksa perinciannya dengan berpegang kepada kaedah Mazhab Syafi'i dan teori *maqasid syari'ah*.

## 2. 7. Pembedahan Plastik Dari Perspektif Mazhab Syafi'i

Kajian hukum mengenai pembedahan plastik tidak dijumpai secara sah dalam kajian hukum klasik, penulis melakukan penyelidikan dengan berpegang kepada Mazhab Syafi'i yang dikesan menggunakan teori *maqasid syari'ah*. Maka pengetahuan mengenai *maqasid syari'ah* dalam pengajian hukum Islam adalah sangat penting untuk merangka satu metodologi yang sistematik yang mempunyai akar Islam yang kukuh untuk menghasilkan hukum yang syumul dan berkembang.<sup>124</sup> *Maqasid syari'ah* dalam penyelidikan ini tetap sejalan dengan kaedah asas dalam Mazhab Syafi'i untuk menghindari prinsip *takhayyur* dan *talfiq* sebagai kaedah yang umumnya dibangunkan oleh pembaharu Islam dalam menangani isu-isu hukum.<sup>125</sup>

<sup>121</sup>Al-Hafiz Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-Asqalani (2011), Op. cit., h. 445-446.

<sup>122</sup>Abu Zakaria Muhyi al-Din bin Syarf al-Nawawi al-Dimsyiqi (2001), Op. cit., h.

<sup>123</sup>Fuad Abdul Aziz Asy-Syalhub dan Harits bin Zaidan al-Muzaidi (2009), *Panduan Etika Muslim Seharian*, Surabaya: Pustaka Elba, h. 547.

<sup>124</sup>John L. Esposito (1982), *Women in Muslim Family Law*, Syracuse: Syracuse University Press, h. 101

<sup>125</sup>J.N.D. Anderson (1976), *Law Reform in the Muslim World*, London, University of London Press, h. 42.



Pada permulaan masa perkembangan pemikiran hukum Islam, pembahasan *maqasid syari'ah* ditempatkan pada kedudukan yang tidak terlalu bermakna, bahkan seolah-olah dipinggirkan dan disisihkan. Para ulama (*usuliyyin*) hanya meletakkannya dalam tulisan tambahan sahaja pada hukum sesebuah mazhab. Mulanya pengajian *maqasid syari'ah* lebih dikenali sebagai *mashalih* jamak daripada *mashlahah*. Manakala pengajian *mashlahah* oleh para *usuliyyin* boleh didapati apabila mereka membicarakan tentang *hikmah* dan '*illat* penetapan sesuatu hukum.

Pembahasan lebih mendalam, pemikiran hukum Islam telah terikat dengan perhatian ulama, hukum Islam hanya dikaitkan dengan kajian usul fiqh dan kaedah fiqh yang hanya berorientasikan kepada nas dan bukannya kepada maksud di sebaliknya. Sewajarnya pengajian usul fiqh, kaedah fiqh dan *maqasid syari'ah* adalah tiga perkara yang menjadi unsur-unsur sistem yang tidak dapat dipisahkan dan berkembang dalam satu garis linear yang sama. Usul fiqh menjadi metodologi yang harus diterapkan untuk mencapai suatu hukum Islam, kaedah fiqh menjadi landasan kepada prinsip pengembangan hukum Islam yang ada, manakala *maqasid syari'ah* adalah nilai dan spiritual atau roh yang ada dalam hukum Islam itu sendiri.

### **2. 7. 1. *Maqasid Syari'ah***

Mengikut kepada pertimbangan dasar di atas, maka pengetahuan tentang teori *maqasid syari'ah* dalam kajian ini dianggap sebagai sesebuah perbincangan yang penting. Kajian hukum Islam melalui pendekatan *maqasid syari'ah* merupakan salah satu bentuk pendekatan dalam menetapkan hukum Islam selain daripada pendekatan kaedah kebahasaan yang sering dilakukan oleh ulama. Jika dibandingkan penetapan hukum Islam melalui pendekatan *maqasid syari'ah* dengan penentuan hukum Islam melalui pendekatan kaedah kebahasaan, maka penetapan hukum Islam melalui pendekatan *maqasid syari'ah* dapat menjadikan hukum Islam lebih fleksibel kerana pendekatan ini akan menghasilkan hukum Islam yang berkaitan dengan sesuatu peristiwa. Manakala perkembangan hukum Islam melalui pendekatan kaedah kebahasaan akan menghapuskan semangat fleksibel hukum Islam. Hukum Islam akan terhad dan pada masa yang sama ia akan kehilangan perbezaan berhubung dengan sesuatu peristiwa.<sup>126</sup>

---

<sup>126</sup> Ahmad Munif Surahmaputra, (2002), *Fisafat Hukum Islam al-Ghazali; Maslahah-Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaruan Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, h. 104.

## 2. 7. 1. 1. Definisi *Maqasid Syari'ah*

Perkataan *maqasid syari'ah* biasa digunakan oleh *usuliyyun* sebagai istilah untuk merujuk kepada sesuatu konsep tentang tujuan syariat.<sup>127</sup> Mereka bersetuju bahawa *al-maslahah al-mursalah* termasuk dalam objektif syariat selain daripada *al-maslahah al-mu'tabarah*. Namun, merujuk kepada pemikiran Imam al-Ghazali,<sup>128</sup> beliau menggunakan istilah *maqasid syari'* dan *maqasid khalq* sebagai dua perkara yang bertentangan sehingga nampak dikotomi. Bagi Imam al-Ghazali *maqasid* adalah spekulatif.

Dari segi bahasa, perkataan *maqasid* ialah kata jamak daripada perkataan *maqsid* yang bermaksud destinasi. Perkataan *maqsid* berasal daripada perkataan *qasd*, (*qasada*, *yaqsidu*, *qasd*, *fahuwa qasid*). Ibnu Manzur mentafsirkan perkataan *qasd* dengan maksud; tetap di atas jalan (*istiqamat al-tariq*) sebagaimana firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam al-Qur'an surah *al-Nahl* ayat 9:

﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾<sup>129</sup>

Mafhumnya: “Dan adalah hak Allah untuk (menjelaskan) jalan yang lurus...”

Dipahamkan Maksud di sini adalah seruan dengan bukti dan hujah yang jelas. Selain pengertian di atas, kata *qasd* juga berarti adil ('*adl*), atau sikap pertengahan (*i'tidal*), iaitu lawan dari sikap melampaui batas (*ifrat*), seperti sikap pertengahan antara boros (*israf*) dan bakhil (*taqtir*).<sup>130</sup>

Dari pengertian kebahasaan ini dapat difahami bahawa kata *maqsid* bermakna arah (*hadf*), atau tujuan akhir (*ghayah*) yang diperlukan untuk dapat tetap (*istiqamah*) pada jalan yang ditempuh, juga bermakna adil ('*adl*), dan sikap pertengahan (*i'tidal*). Kemudian

---

<sup>127</sup>Dapat dilihat daripada beberapa buah buku, antaranya: 1) Jasser Auda (2007), *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law; A System Approach*; 2) Yusuf al-Qaradawi (2006), *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah; Bayna al-Maqasid al-Kulliyah wa al-Nusus al-Juz'iyyah*; 3) Ziyad Muhammad Ahmadidan (2004), *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah*; 4) Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawi (2000), *Maqasid al-Syari'ah 'ind Ibn Taymiyyah*; 5) Muhammad Sa'ad bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi (1998), *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah*; 6) Bin Zaghbihah 'Izz al-Din (1996), *al-Maqasid al-'Ammah li al-Syari'at al-Islamiyyah*.

<sup>128</sup>Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali al-Thusi al-Syafi'i, dilahirkan di Thus pada 1058M / 450 H dan meninggal dunia di Thus pada 1111M / 14 Jumadil Akhir 505 H pada usia 53 tahun. Gelaran al-Ghazali al-Thusi berkaitan dengan bapanya yang bekerja sebagai pemintal bulu kambing dan tempat kelahirannya ialah Ghazalah di Bandar Thus, Khurasan, Parsi (Iran kini). Manakala gelaran al-Syafi'i pula menunjukkan beliau bermazhab Syafi'i dalam amalan fiqh. Imam al-Ghazali merupakan seorang ulama, pemikir, ahli falsafah Islam terkemuka yang telah banyak menyumbang kepada pembangunan kemajuan manusia. Beliau sebelum ini memegang jawatan sebagai Canselor Naib di Madrasah Nizhamiyah, sebuah pusat pengajian tinggi di Baghdad. Lihat <https://id.wikipedia.org/wiki/Al-Ghazali>. Dilayari pada 30 September 2019.

<sup>129</sup>

<sup>130</sup>Ibnu Manzur (2003), *Lisan al-'Arab*, jld. vii, Kaherah: Dar al-Hadith, h. 377.

makna kebahasaan ini tidak terlepas dari penggunaannya sebagai istilah khas di kalangan *usuliyyun*, yaitu sesuatu yang dimaksudkan di sebalik perbuatan.<sup>131</sup>

Adapun perkataan *al-syari'ah* berasal daripada *syara'a*, *yasyra'u*, *syar'*, *wa syuru'*. Dari segi bahasa ia bermakna jalan (*al-tariqah*), iaitu jalan yang dilalui ke sumber air untuk diminum.<sup>132</sup> Dari segi istilah, perkataan *al-syari'ah* bermakna jalan yang lurus yang diredhai Allah bagi hamba-Nya, dan ketetapan hukum sebagai perintah bagi hamba-Nya.<sup>133</sup>

Secara lebih ringkas, 'Ali al-Tahanuwi<sup>134</sup> mentakrifkan *al-syari'ah* sebagai kesan perintah yang memberi beban dalam bentuk '*ubudiyyah*.<sup>135</sup>

Perkataan majmuk (*tarkib idafi*) di atas digunakan oleh *usuliyyun* sebagai istilah untuk menyatakan suatu objek yang menjadi temuan di sebalik ketentuan hukum syariat. Menurut Bin Zaghbihah Izzuddin, penggunaan kalimah *maqasid* dapat dikesan dalam perbincangan para pakar seperti Imam al-Haramayn al-Juwayni,<sup>136</sup> Abu al-Fadl Muslim bin Ali al-Dimasyqi, Abu Imran al-Fasi, dan Abd al -Haqq al-Saqali.<sup>137</sup> Oleh itu, pemahaman tentang istilah-istilah ini perlu dilakukan dengan mencari dalam kandungan perbincangan mereka.

Para pengkaji yang meneliti pemikiran Imam al-Ghazali menyatakan bahawa tidak ada pentakrifan yang khas tentang *maqasid* daripadanya. Tetapi mereka bersetuju bahawa terdapat kajian Imam al-Ghazali yang boleh dijadikan panduan berkenaan *maqasid* dalam pemikirannya. Dalam kitab *Syifa' al-Ghalil* Imam al-Ghazali bahawa menjaga *maqasid* adalah lafaz yang bermaksud memelihara (*maslahah*), menolak perkara-perkara yang pasti (merosakkan), dan menciptakan kemaslahatan.<sup>138</sup>

Sebagaimana Imam al-Syathibi juga tidak mentakrifkan *maqasid* secara khas, tetapi ia boleh difahami sebagai rahsia syariat (*asrar al-syari'ah*), *al-hikmat al-tasyri'*, *al-ma'na al-munasibah*, *al-'illat al-gha'iyah*.<sup>139</sup> Menurut al-Raysuni, Imam al-Syathibi tidak

---

<sup>131</sup>Mustafa bin Karamat Allah Makhdum (1999), *Qawa'id al-Wasa'il fi al-Syari'at al-Islamiyyah; Dirasat Usuliyyah fi Du' al-Maqasid al-Syari'ah*, Riyad: Dar Isybiliya, h. 34.

<sup>132</sup>Ibnu Manzur, Op. cit., jld. V, h. 82.

<sup>133</sup>Bin Zaghbihah 'Izz al-Din (1996), *Al-Maqasid al-'Ammah li al-Syari'at al-Islamiyyah*, Kaherah: Dar al-Safwah, h. 39.

<sup>134</sup>Nama penuhnya ialah Ali bin Abd al-Haq al-Tahanuwi, lahir 5 Rabiul Akhir pada 1280 H/18 September 1863, di bandar Thana Bhawan, Daerah Muzaffarnagar, Provinsi Uttar Pradesh, India. Menamatkan pengajian dari Universiti Dar al-'Ulum, Deoband, pada 1299 Hijrah / 1882 Masihi, beliau adalah seorang ilmuwan yang produktif yang menulis kira-kira lapan ratus karya, kira-kira sedozen daripadanya dalam bahasa Arab. Beliau meninggal dunia di kota Thana Bhawan pada 16 Rajab 1362 H / 18 Julai 1943 M. <http://www.khanqah.org/books/p/233>, dilayari pada 10 Oktober 2019.

<sup>135</sup>Muhammad Ali al-Tahanuwi (1996), *Mawsu'ah Kasysyaf Istilahat al-Funun wa al-'Ulum*, Tahkik: 'Ali Dahruj, jld. I, Beirut: Maktabah Lubnan, h. 1019.

<sup>136</sup>Nama sebenarnya ialah Abu al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah al-Juwayni yang kemudiannya terkenal sebagai Imam al-haramain (w. 478 H/1085 M).

<sup>137</sup>Bin Zaghbihah, Op. cit., h. 40.

<sup>138</sup>Al-Ghazali (1999), *Syifa' al-Ghalil; Bayan al-Syabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'il*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 79.

<sup>139</sup>Ziyad Muhammad Ahmidan (2004), *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Beirut: al-Risalah, h. 16.

membuat takrif *maqasid* kerana penulisannya bertujuan sebagai pengabdian kepada kajian pakar (*al-Rasikhun*) dalam bidang ilmu syariat sahaja.<sup>140</sup> Bagi Bin Zaghbihah, *maqasid al-syari'ah* menurut Imam al-Syathibi ialah menegakkan kemaslahatan untuk mukallaf, *duniawi* dan *ukhrawi*, berdasarkan peraturan yang menjadikan mereka sebagai hamba Allah dengan penuh kesedaran (*ikhtiyaran*).<sup>141</sup>

Di kalangan ulama ada yang mentafsirkan *maqashid syari'ah* sebagai kandungan nilai yang menjadi matlamat hukum. Maka dengan demikian, *maqashid syari'ah* adalah tujuan yang hendak dicapai dari suatu penetapan hukum.<sup>142</sup> Izzuddin bin Abdissalam, sebagaimana dipetik oleh Khairul Umam berkata bahawa segala *taklif* hukum sentiasa bermaksud untuk kemaslahatan hamba (manusia) dalam kehidupan dunia dan akhirat. Allah *Subhanahu wa Ta'ala* tidak memerlukan ibadat sesiapa, kerana ketaatan dan maksiat tidak memberi kesan sedikit pun pada kemuliaan Allah. Maka, sasaran manfaat hukum tidak lain tidak bukan untuk kemaslahatan manusia.<sup>143</sup>

Perbincangan tentang *maqasid* pada abad klasik ini tidak dijalankan secara bebas, tetapi telah dipandang serius oleh tokoh-tokoh seperti Imam al-Ghazali dan Imam al-Syathibi. Oleh itu, pada masa ini tidak ada pentakrifan secara khas, melainkan hanya pembinaan untuk konsep yang baru muncul ketika itu. Menurut Bin Zaghbihah, ini adalah salah satu sebab mengapa tidak ada takrif yang memadai tentang *usuliyun* abad klasik.<sup>144</sup>

Mengikut pandangan Satria Efendi bahawa *maqasid syari'ah* mengandungi pengertian umum dan pengertian khas. Takrif umum merujuk kepada makna daripada ayat hukum atau hadith hukum, sama ada yang ditunjukkan dengan makna bahasa atau objektif yang terkandung di dalamnya. Takrifan yang bersifat umum adalah sama dengan pengertian istilah *maqasid al-syari'* (maksud Allah dalam menurunkan ayat hukum, atau niat Nabi dalam mengeluarkan hadith hukum). Manakala kefahaman yang bersifat khas adalah bahan atau matlamat yang ingin dicapai dengan suatu rumusan hukum.<sup>145</sup>

Antara ulama kontemporari, Syeikh Wahbah al-Zuhaili memberikan takrifan kepada *maqasid syari'ah* sebagai maksud dan tujuan yang dipelihara oleh *syara'* dalam semua hukumnya atau sebahagian besar hukumnya, atau matlamat akhir syariat dan rahsia yang ditetapkan oleh *syara'* dalam setiap hukum.<sup>146</sup>

---

<sup>140</sup>Ahmad al-Raysuni (1995), *Nazariyyat al-Maqasid 'ind al-Imam al-Syathibi*, Herndon, USA: IIIT, h. 17.

<sup>141</sup>Bin Zaghbihah, Op. cit., h. 43.

<sup>142</sup>Asafri Jaya (1996), *Konsep Maqashid al-Syari'ah Menurut al-Syathibi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, h. 5.

<sup>143</sup>Khairul Umam (2001), *Ushul Fiqih*, Bandung: Pustaka Setia, h. 125.

<sup>144</sup>Bin Zaghbihah, Op. cit., h. 44.

<sup>145</sup>Zein, Satria Effendi M (1998), *Ushul Fiqih*. Jakarta: Prenada Media, h. 14.

<sup>146</sup>Wahbah al-Zuhaili (1986), *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr, h. 1017.

## 2. 7. 1. 2. Asas *Maqasid Syari'ah*

Imam al-Haramayn oleh *usuliyyun* zaman moden dianggap sebagai pakar usul fiqh pertama yang menekankan kepentingan memahami *maqasid syari'ah* dalam menegakkan sesebuah hukum Islam. Beliau dengan tegas menyatakan bahawa tidaklah benar seseorang itu dikatakan boleh membuat hukum dalam Islam sehingga dia memahami sepenuhnya kehendak daripada Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam mengeluarkan perintah dan larangan-Nya. Melalui karyanya yang bertajuk *al-Burhan fi Usul al-Ahkam* beliau mengembangkan pengajian *maqashid syari'ah* dengan menghuraikan pengajian '*illat* dalam *qiyas*. Menurutnya, asal usul '*illat* itu terbahagi kepada tiga; iaitu: *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *makramat* yang dalam istilah lain disebut *tahsiniyyat*.<sup>147</sup>

Pemikiran Imam al-Haramayn diluaskan oleh muridnya Imam al-Ghazali melalui karya-karyanya; *Syifa al-Ghalil* dan *al-Mushthafa min 'Ilmi al-Usul*. Imam al-Ghazali menerangkan pengertian syariat yang berhubung kait dengan perbincangan *al-munasabat al-maslahiyat* dalam *qiyas*. *Maslahah* menurut Imam al-Ghazali diperolehi dengan cara menjaga lima keperluan asas manusia dalam kehidupan iaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda.<sup>148</sup> Semua hukum Islam yang mengandungi tujuan menjaga salah satu daripada lima *maqasid* itu disebut *maslahah*, dan setiap perkara yang menghilangkan salah satu daripada lima *maqasid* disebut *mafsadah*, dan menghilangkan *mafsadah* disebut *maslahah*.<sup>149</sup> Lima *maslahah* ini berada pada tahap yang berbeza mengikut darjat keutamaan *maslahah* tersebut. Oleh itu beliau membahagikan *maslahah* kepada tiga kategori, iaitu: peringkat *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*.

Pakar usul fiqh seterusnya yang mengkaji secara mendalam *maqasid al-syari'ah* ialah Izzuddin bin Abdissalam, beliau seorang tokoh ulama dalam mazhab Syafi'i. Melalui tulisannya *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, beliau telah memasukkan hakikat *maslahah* dalam konsep *Dar'ul Mafasid wa Jalbul Manafi'* (menolak atau menjauhi kemudaratan dan menghimpun manfaat). Menurutnya, *taklif* pada manusia mesti membawa kepada terwujudnya kemaslahatan bagi manusia, sama ada di dunia mahupun di akhirat. Dan *maslahah* juga tidak boleh dipisahkan daripada tiga peringkat iaitu: *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tatimmat* atau *takmilat*. Berdasarkan penjelasan tersebut, dapat dikatakan bahawa Izzuddin bin Abdissalam telah berupaya untuk mengembangkan konsep *maslahah* yang menjadi inti perbincangan *maqasid syari'ah*.<sup>150</sup>

<sup>147</sup>Abd al-Malik bin Yusuf al-Juwayni (1400H), *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Kaherah: Dar al-Ansar, h. 295

<sup>148</sup>Al-Ghazali (2000), *Al-Mustasfa min 'Ilmi al-Usul*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, h. 251.

<sup>149</sup>Ahmad Munif Surahmaputra, (2002), *Op. cit.*, h. 63-63.

<sup>150</sup>Amir Mu'alim dan Yusdani (2001), *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, Yogyakarta, UII Press, h. 51.

Perbincangan tentang *maqasid syari'ah* ini secara khas, sistematik dan jelas diletakkan oleh Imam al-Syathibi dalam kitabnya yang popular iaitu *al-Muwafaqat*. Beliau dengan tegas menyebutkan bahawa tujuan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* menetapkan hukum-Nya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan hidup manusia, sama ada di dunia mahupun di akhirat. Oleh itu, *taklif* hukum mestilah membawa kepada pencapaian objektif hukum tersebut.

Setelah al-Syathibi, teori *maqasid* dikembangkan oleh Ibnu Asyur. Ibnu Asyur tergolong dalam *usuliyyun* abad moden. Pada masa ini terlihat sikap sebagian ulama yang beragam dalam mentakrifkan *maqasid*, sebagian ulama membuat takrif sebagai upaya membangun susunan konsep, sebahagian yang lain fokus mentakrifkan *maqasid al-'ammah*, dan ada juga yang mentakrifkan secara penuh, mencakup *maqasid al-'ammah* dan *maqasid al-khasshah*.

### **2. 7. 1. 3. Kepentingan Maqasid Syari'ah**

Penyelidikan tentang teori *maqasid syari'ah* dalam hukum Islam adalah sangat penting. Urgensi itu berdasarkan pertimbangan berikut. Pertama, hukum Islam ialah hukum yang datang dari wahyu Allah dan ditujukan untuk umat manusia. Oleh itu, ia akan sentiasa menghadapi perubahan sosial. Dalam kedudukan sedemikian, bolehkah hukum Islam yang sumber utamanya (al-Qur'an dan hadith) diturunkan dalam beberapa abad yang lalu dapat menyesuaikan diri dengan perubahan sosial. Jawapan kepada persoalan ini hanya boleh diberikan setelah kajian terhadap pelbagai unsur hukum Islam dijalankan, dan salah satu unsur terpenting ialah teori *maqasid syari'ah*. Kedua, jika dilihat dari aspek sejarah, sebenarnya perhatian terhadap teori ini telah dijalankan oleh Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*, para sahabat, dan generasi mujtahid sesudahnya. Ketiga, ilmu *maqasid syari'ah* merupakan kunci kejayaan para mujtahid dalam ijtihad mereka, kerana pada prinsip objektif hukum setiap masalah dalam muamalah antara sesama manusia dapat dikembalikan.

Menurut Abdul Wahhab Khallaf nas-nas syariat tidak mungkin difahami dengan baik melainkan oleh seseorang yang faham dan menguasai teori *maqasid syari'ah* (tujuan hukum).<sup>151</sup> Pandangan ini bersesuaian dengan pandangan ahli fiqh yang lain, Syeikh Wahbah al-Zuhaili yang mengatakan bahawa teori *maqasid syari'ah* merupakan masalah *dharuri* (mendesak) bagi seorang mujtahid dalam memahami nas dan melakukan *istinbath* hukum, dan bagi selain mujtahid untuk mengetahui rahsia syariat.<sup>152</sup>

---

<sup>151</sup>Abd al-Wahab Khallaf (1968.), *Ilmu Usul Al-Fiqh*, Kaherah: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah, h. 198.

<sup>152</sup>Wahbah al-Zuhaili (1986), *Op. cit.*, h. 1017.

Sesungguhnya jika diteliti semua perintah dan larangan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* di dalam al-Qur'an, serta perintah dan larangan Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* dalam hadith yang dirumuskan dalam fiqh, nescaya akan nampak bahawa semuanya telah mempunyai tujuan tertentu dan tidak ada yang sia-sia. Kesemuanya mempunyai hikmah yang besar, iaitu sebagai rahmat bagi umat manusia, sebagaimana ditegaskan dalam beberapa ayat al-Qur'an, antara lain dalam surah *al-Anbiya'* ayat 107 tentang tujuan diutuskan Nabi Muhammad *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>153</sup>

Mafhumnya: dan Kami tidak mengutus kamu (Muhammad), melainkan untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam.

Rahmat kepada seluruh alam dalam ayat di atas ditakrifkan sebagai kemaslahatan untuk semua umat manusia. Manakala secara ringkasnya, kemaslahatan itu boleh diertikan sebagai sesuatu yang baik dan boleh diterima oleh akal yang sihat sempurna. Diterima akal membawa maksud bahawa akal dapat mengetahui dan memahami motif di sebalik penetapan sesuatu hukum, iaitu kerana ia mengandungi manfaat bagi manusia, sama ada dijelaskan oleh Allah dengan alasannya sendiri atau dengan cara rasionalisasi. Zikir dan sembahyang diperintahkan oleh Allah *Subhanahu wa Ta'ala* secara langsung, sebagaimana yang terkandung dalam al-Qur'an surah *al-Ra'du* ayat 28:

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾<sup>154</sup>

Mafhumnya: (Iaitu) orang-orang yang beriman dan tenteram hati mereka dengan zikrullah (mengingati Allah). Ketahuilah dengan “zikrullah”, hati manusia menjadi tenang tenteram

Dalam al-Qur'an surah *al-Ankabut* ayat 45 disebutkan:

﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾<sup>155</sup>

Mafhumnya: Bacalah dan ikutilah (wahai Muhammad) apa yang diwahyukan kepadamu daripada al-Qur'an, dan dirikanlah sembahyang (dengan ikhlas); sesungguhnya sembahyang itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar; dan

<sup>153</sup>Al-Qur'an Surah al-Anbiya' ayat 107, h. 331

<sup>154</sup>Al-Qur'an Surah al-Ra'du ayat 28, h. 252

<sup>155</sup>Al-Qur'an Surah al-Anbiya' ayat 107, h. 401

sebenarnya, sungguh mengingati Allah adalah lebih besar (faedah dan kesannya); dan (ingatlah) Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Sesungguhnya, terdapat pelbagai peraturan dan hukum yang tidak diterangkan secara langsung oleh *syari'* (pembuat syariat) dan sukar memberi alasan untuk menjadikan sesuatu diterima oleh pertimbangan akal, seperti penentuan waktu sembahyang zuhur yang dimulai dari awal matahari tergelincir. Meski begitu, itu tidak bermaksud bahawa penetapan hukum tidak bermatlamat, hanya mungkin rasionalisasi tidak dapat dicapai oleh akal manusia.

Merujuk kepada ungkapan Imam al-Syathibi dalam kitabnya *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah* boleh memberikan pengetahuan mengenai kandungan teori *maqasid shari'ah*. Di dalam kitabnya beliau berkata bahawa sebenarnya syariat itu didirikan untuk kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Jadi, pada dasarnya syariat dibuat untuk mewujudkan kebahagiaan orang perseorangan dan kumpulan, menjaga peraturan dan menyinari dunia dengan segala cara yang akan menyampaikannya ke tahap kesempurnaan, kebaikan, budaya, dan peradaban yang mulia, kerana dakwah Islam adalah rahmat untuk semua umat manusia.<sup>156</sup>

Dari huraian di atas boleh dikatakan bahawa pokok bahasan dalam *maqasid syari'ah* adalah hikmah dan *'illat* yang ditentukan oleh hukum. Dalam pengajian usul fiqh, hikmah berbeza dengan *'illat*. *'Illat* adalah sifat tertentu yang jelas dan dapat diketahui secara objektif (*zahir*), dan mempunyai standar (*mundhabit*), serta sesuai dengan ketentuan hukum (*munasib*) yang kewujudannya menentukan adanya hukum. Manakala hikmah adalah sesuatu yang menjadi maksud atau tujuan pelaksanaan hukum syariat berupa kemaslahatan bagi umat manusia.

Secara umum, *masalah* boleh dicapai dengan dua cara:

1. Menciptakan kemaslahatan, kebaikan dan kesenangan bagi manusia yang dinamakan *jalb al-manafi'*. Manfaat ini boleh dirasakan secara langsung di masa itu atau tidak langsung iaitu pada masa hadapan.
2. Menghindari atau mencegah kerosakan dan keburukan yang sering disebut *dar'ul mafasid*.

Adapun yang dijadikan sesuatu sebagai pengukur untuk menentukan kebaikan dan keburukan (*masalah* dan *mafsadah*) yang dilakukan itulah yang menjadi keperluan asas bagi kehidupan manusia. Tuntutan terhadap keperluan bagi hidup manusia dinilai sebagai keperluan primer (terpenting), sekunder (dibawah keperluan utama), dan tertiar (untuk kesenangan peribadi dan bersifat mewah).

---

<sup>156</sup>Al-Syathibi (t.th), *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Haditsah, h. 6



Syeikh Wahbah al-Zuhaili dalam kitabnya menetapkan syarat *maqasid syari'ah*. Menurutnya, sesuatu yang baharu boleh dikatakan *maqasid syari'ah* sekiranya memenuhi empat syarat berikut iaitu:<sup>157</sup>

1. Mesti bersifat kekal, maksudnya makna yang dimaksudkan pada *maqasid syari'ah* mestilah bersifat pasti atau sangat diyakini hampir kepada kepastian.
2. Mesti bersifat jelas, bermaksud agar para fuqaha tidak berbeza dalam menentukan makna. Contohnya menjaga keturunan yang menjadi matlamat disyariatkan perkahwinan.
3. Hendaklah boleh diukur iaitu maknanya mestilah mempunyai ukuran yang jelas atau had yang tidak diragui. Seperti menjaga akal yang menjadi matlamat haram khamr dan ukuran yang ditetapkan ialah mabuk.
4. Berlaku secara umum, bermaksud bahawa makna tidak akan berbeza kerana perbezaan masa dan tempat. Seperti sifat keislaman dan kebolehan memberi nafkah sebagai syarat kafa'ah dalam perkahwinan menurut mazhab Maliki.

Seterusnya Imam al-Syathibi dalam penerangannya berkenaan *maqasid syari'ah* membahagikan objektif syariat secara umum kepada dua kumpulan iaitu: objektif syariat menurut pembuat syariat (*syari'*)<sup>158</sup> dan objektif syariat mengikut kepada pelakunya (*mukallaf*).<sup>159</sup> *Maqasid syari'ah* dalam konteks *maqasid al-syari'* merangkumi empat perkara iaitu:

1. Objek utama syariat ialah kemaslahatan umat manusia di dunia dan di akhirat.
2. Syariat sebagai sesuatu yang wajib difahami.
3. Syariat sebagai hukum *taklifi* yang wajib ditegakkan.
4. Tujuan syariat adalah untuk membawa manusia sentiasa di bawah naungan syariat.

Empat aspek di atas saling berhubungan dan berkaitan dengan Allah sebagai pembuat syariat (*syari'*). Tidak mungkin Allah *Subhanahu wa Ta'ala* menetapkan syariat-Nya melainkan untuk kemaslahatan hamba-hamba-Nya, baik di dunia mahupun di akhirat. Matlamat ini boleh dicapai jika ada *taklif* hukum, dan *taklif* hukum hanya boleh dilaksanakan jika sebelumnya difahami dan dimengerti oleh manusia. Oleh itu, semua matlamat akan tercapai sekiranya manusia dalam tingkah laku sehari-hari sentiasa mengikut landasan hukum dan tidak melakukan sesuatu mengikut kehendak sendiri.<sup>160</sup>

---

<sup>157</sup>Wahbah al-Zuhaili (1986), Op. cit., h. 1019

<sup>158</sup>Al-Syathibi (t.th), Op. cit., h. 30.

<sup>159</sup>Al-Syathibi (t.th), Op. cit., h. 144.

<sup>160</sup>Al-Syathibi (t.th), Op. cit., h. 70.

*Maslahah* sebagai bahan asas *maqasid syari'ah* boleh dikongsi berikutan semakan. Jika dilihat dari aspek pengaruhnya dalam kehidupan manusia, *maslahah* boleh dibahagikan kepada tiga peringkat:<sup>161</sup>

1. *Dharuriyat*, iaitu kemaslahatan yang menjadi ciri utama, di mana kehidupan manusia sangat bersangkutan kepadanya, baik dari aspek *diniyah* (agama) mahupun aspek *duniawi*. Jadi ini adalah sesuatu yang tidak boleh ditinggalkan dalam kehidupan manusia. Jika tidak wujud, rosaklah kehidupan manusia di dunia dan binasa (tersiksa) akhirat. Ini adalah peringkat *maslahah* tertinggi. Dalam Islam, *maslahah dharuriyat* ini dijaga dari dua sisi: pertama, mewujudkan dan menzahirkannya, dan kedua, menjaga perihalnya kesinambungannya. Contohnya, pertama menjaga agama dengan menyedari dan melaksanakan segala kewajipan agama, dan kedua menjaga agama dengan berperang dan berjihad menentang musuh Islam.
2. *Hajiyat*, iaitu *maslahah* yang bersifat sekunder, yang diperlukan oleh umat manusia untuk memudahkan hidup dan menghilangkan kesulitan dan kesempitan. Jika tidak ada *masalah hajiyat*, pasti ada kesusahan dan kepayahan yang kesannya tidak memudaratkan kehidupan.
3. *Tahsiniyat*, iaitu kemaslahatan yang merupakan tuntutan *murū'ah* (akhlak), dan ditujukan untuk kebaikan dan kemuliaan. Jika *masalah tahsiniyat* tidak wujud, maka ia tidak memusnahkan atau menyukarkan kehidupan manusia. *Maslahah tahsiniyat* ini diperlukan sebagai keperluan tertiar untuk meningkatkan kualiti hidup manusia.

Jenis kedua ialah *maslahah* yang dilihat dari aspek ruang lingkupnya yang berkaitan dengan komuniti masyarakat atau perseorangan. Perkara ini terbahagi kepada dua kategori iaitu:<sup>162</sup>

1. *Maslahah kulliyat*, iaitu kemaslahatan sejagat yang kebaikan dan manfaatnya kembali kepada ramai orang. Contohnya mempertahankan negara daripada serangan musuh, dan menjaga hadith daripada cubaan pemalsuan.
2. *Maslahah juz'iyat*, iaitu kemaslahatan untuk sebahagian atau perseorangan, seperti syariat pelbagai bentuk *mu'amalah*.

Jenis ketiga ialah *maslahah* yang dilihat dari peringkat kekuatan hujah yang menyokongnya. *Maslahah* dalam hal ini terbahagi kepada tiga iaitu:<sup>163</sup>

1. *Maslahah* yang bersifat *qath'i* adalah sesuatu yang diyakini mendatangkan kemaslahatan kerana didukung oleh dalil-dalil yang tidak mungkin lagi untuk ditakwilkan, atau yang ditunjukkan dengan cukup banyak dalil yang telah dikaji melalui

---

<sup>161</sup>Wahbah al-Zuhaili (1986), Op. cit., h. 1020-1023.

<sup>162</sup>Wahbah al-Zuhaili (1986), Op. cit., h. 1023-1025.

<sup>163</sup>Wahbah al-Zuhaili (1986), Op. cit., h. 1025-1029.

penelitian induktif, atau sebab dapat dengan mudah memahami kewujudan *masalah* ini.

2. *Maslahah* yang bersifat *zhanni* iaitu kemaslahatan yang ditentukan oleh akal, atau kemaslahatan yang ditunjukkan oleh dalil *zhanni* dari *syara'*.
3. *Maslahah* yang bersifat *wahmiyah*, iaitu kemaslahatan atau kebaikan yang dikhayalkan boleh dicapai, manakala jika difikirkan lebih dalam, yang akan nampak adalah *madharat* dan *mafsadat*.

Pembahagian *masalah* sebagaimana yang dinyatakan oleh Syeikh Wahbah al-Zuhaili di atas, nampaknya bertujuan untuk menekankan kemaslahatan mana yang boleh diambil dan kemaslahatan mana yang perlu diutamakan di antara banyak kemaslahatan yang ada. *Maslahah dharuriyat* hendaklah didahulukan daripada *masalah hajiyat*, dan *masalah hajiyat* hendaklah didahulukan daripada *masalah tahsiniyat*. Begitu juga *masalah kulliyat* mesti diutamakan daripada *masalah juz'iyat*. Akhir sekali, *masalah qath'iyah* harus diutamakan daripada *masalah zhanniyah* dan *wahmiyah*.

Dengan memperhatikan kandungan dan pembahagian *maqasid syari'ah* sebagaimana yang telah dinyatakan di atas, maka dapat dinyatakan bahawa kemaslahatan yang menjadi tujuan Allah dalam *tasyri'*-Nya adalah mutlak mesti diwujudkan kerana keselamatan dan kesejahteraan dunia dan akhirat tidak dapat dicapai dengan tidak mewujudkan kemaslahatan itu, terutama *masalah* yang bersifat *dharuriyat*.

Mengenai cara mengetahui hikmah dan tujuan penetapan hukum, sekurang-kurangnya ada tiga cara yang telah ditempuh oleh ulama sebelum Imam al-Syathibi, iaitu:<sup>164</sup>

1. Ulama yang berpandangan bahawa *maqasid syari'ah* adalah sesuatu yang bersifat abstrak, maka tidak dapat difahami melainkan dengan arahan dan petunjuk Allah berupa lafaz zahir yang jelas. Arahan dan petunjuk tersebut tidak memerlukan kajian mendalam yang berkemungkinan menyebabkan percanggahan dengan kehendak bahasa. Kaedah ini diamalkan oleh ulama *Zahiriyah*.
2. Ulama yang berpandangan bahawa untuk mengetahui *maqasid syari'ah* tidak mementingkan pendekatan lafaz zahir. Mereka dibahagikan kepada dua kumpulan:
  - a. Kumpulan ulama yang berpandangan bahawa *maqasid syari'ah* didapati bukan dalam bentuk lafaz zahir dan bukan dari apa yang difahami daripada menunjukkan lafaz zahir. Namun, *maqasid syari'ah* adalah perkara lain yang berada di sebalik menunjukkan lafaz zahir yang terkandung dalam semua aspek syariat sehingga

---

<sup>164</sup>Asafri Jaya (1996), Op. cit., h. 89-91.

tidak ada yang boleh berpegang kepada lafaz zahir yang membolehkannya memperoleh *maqasid syari'ah*. Kumpulan ini dinamakan kumpulan *Bathiniyah*.

- b. Kumpulan ulama yang berpendapat bahawa *maqasid syari'ah* mestilah berkaitan dengan pengertian lafaz. Ini bermakna lafaz zahir tidak semestinya mengandungi petunjuk mutlak. Jika berlaku percanggahan antara lafaz zahir dan penaakulan, maka yang didahulukan dan diutamakan ialah penaakulan, sama ada atas dasar perlu menjaga kemaslahatan atau tidak. Kumpulan ini dinamakan kumpulan *Muta'ammiqin fi al-Qiyas*.
3. Ulama yang memadukan dua pendekatan (lafaz zahir dan pertimbangan makna/*'illat*) dalam bentuk yang tidak memusnahkan makna lafaz zahir dan juga tidak merosakkan kandungan makna/*'illat*, agar syariat terus berjalan dalam harmoni tanpa gangguan. Kumpulan ini dipanggil kumpulan *Rasikhin*.

Pada pandangan Asafri, untuk memahami *maqasid syari'ah* ini, Imam al-Syathibi nampaknya termasuk dalam golongan ketiga (*rasikhin*) yang memadukan dua pendekatan iaitu lafaz zahir dan pertimbangan makna atau '*illat*. Perkara ini dapat dilihat daripada tiga cara yang dikemukakan oleh Imam al-Syathibi<sup>165</sup> dalam upaya memahami *maqasid syari'ah*, iaitu:

1. Menganalisis terhadap lafaz perintah dan larangan.
2. Melakukan kajian tentang '*illat* perintah dan larangan.
3. Analisis terhadap diam *syari'* dalam pensyariatan suatu hukum.

Kaedah pertama dijalankan dalam usaha meneliti lafaz perintah dan larangan yang terkandung dalam al-Qur'an dan hadith dengan jelas sebelum dihubungkan dengan masalah lain. Ia bermaksud kembali kepada makna hakiki perintah dan larangan. Perintah itu harus difahami untuk menghendaki sesuatu yang diperintahkan itu untuk direalisasikan manakala larangan itu untuk menghendaki sesuatu yang dilarangkan itu dijauhi dan dihindari. Kaedah pertama ini bertujuan untuk memahami ayat-ayat dan hadith-hadith yang berkaitan dengan perkara agama.

Kaedah kedua ialah menganalisis '*illat* hukum yang terkandung di dalam al-Qur'an atau hadith. Seperti yang diketahui bahawa ada '*illat* yang bertulis dan ada '*illat* yang tidak bertulis. Jika '*illat* itu bertulis, maka hendaklah mengikut apa yang bertulis itu, dan jika '*illat* itu tidak bertulis, maka hendaklah dilakukan *tawaquf* (tidak membuat suatu keputusan).

*Tawaquf* di sini adalah sesuatu yang harus, mengikut prinsip dua pertimbangan. Pertama, tidak dibenarkan meluaskan apa yang telah ditentukan oleh nas. Perluasan apa yang telah ditentukan oleh nas tanpa mengetahui '*illat* hukum adalah sama halnya dengan

---

<sup>165</sup>Al-Syathibi (t.th), Op. cit., h. 104.

menetapkan hukum tanpa hujjah dan dalil. Kedua, pada prinsipnya tidak boleh meluaskan ruang lingkup apa yang ditetapkan oleh nas, tetapi hal ini dapat dilakukan jika tujuan hukum dapat diketahui. Sesungguhnya intipati daripada kedua-dua pertimbangan ini adalah untuk menunjukkan bahawa dalam hal muamalah boleh diperluaskan jika tujuan hukumnya mungkin diketahui dengan lanjutan daripada perluasan hukum tersebut.

Kaedah ketiga ialah melihat kepada diam *syari'* (pembuat syariat) dalam menetapkan syariat kepada sesuatu hukum. Diamnya *syari'* boleh bermakna kepada dua kemungkinan iaitu boleh dan larangan. Dalam hal yang berkaitan dengan muamalah, diam *syari'* bermakna boleh dan dalam urusan ibadah, diam *syari'* mengandungi larangan. Dari diamnya *syari'*, akan diketahui tujuan hukum.

Sebagaimana pengumpulan al-Qur'an yang berlaku selepas kewafatan Nabi Muhammad *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* adalah contoh diam *syari'*. Pada zaman Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*, tidak ditemukan faktor yang mendesak untuk merekodkan al-Qur'an. Walau bagaimanapun, selepas beberapa lama terdapat faktor mendesak untuk merekodkan al-Qur'an. Diamnya Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* dalam hal ini dapat difahami bahawa pembukuan al-Qur'an itu adalah boleh atau dibenarkan.

Jika dilihat bagaimana kaedah untuk mengetahui teori *maqasid syari'ah* seperti yang disebutkan di atas, maka dapat disimpulkan bahawa kaedah pertama lebih menjurus kepada aspek ibadah, kaedah kedua pada aspek muamalah, dan kaedah ketiga adalah kepada kedua-duanya. Kaedah-kaedah tersebut merupakan gabungan kaedah untuk mengetahui *maqasid syari'ah* melalui pendekatan lafaz dan pendekatan makna. Gabungan ini dianggap sangat penting bagi mengekalkan identiti agama dan mampu bertindak balas terhadap perkembangan hukum yang timbul akibat perubahan sosial.

### **2. 7. 2. Kaedah Asas Dalam Mazhab Syafi'i**

Dalam pelbagai literatur kaedah fiqh terdapat kaedah asas. Disebut kaedah asas kerana banyak kaedah cabang yang dapat dikembalikan kepadanya. Kaedah-kaedah asas fiqh, secara jumlah masih diperselisihkan oleh para ulama. Imam al-Suyuti berkata bahawa al-Qadhi Abu Sa'id al-Harawi merangkum semua masalah mazhab Syafi'i kepada empat kaedah hukum asas mazhab Syafi'i.<sup>166</sup> Syeikh 'Izzudin bin Abd al-Salam dalam kitabnya

---

<sup>166</sup> Al-Qadhi Abu Sa'id al-Harawi meriwayatkan bahawa sebahagian ulama Hanafi di kawasan Harah memberitahunya bahawa seorang Imam mazhab Hanafi Abu Tahir al-Dabbas yang tinggal di belakang sungai boleh meringkaskan semua pendapat mazhab Abu Hanifah menjadi 17 kaedah. Mendengar berita itu, al-Qadhi Abu Sa'id mengembara untuk menemui Abu Tahir al-Dabbas. Imam Abu Tahir adalah seorang lelaki cacat kedua-dua matanya. Dan beliau mempunyai amalan mengulang 17 kaedah fiqh mazhab Hanafi setiap malam di masjid selepas sembahyang Isyak ketika semua jemaah meninggalkan masjid. Al-Qadhi Abu Sa'id

*Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, mengatakan bahawa semua masalah fiqh boleh dikembalikan kepada *i'tibar al-masalih* saja. Kerana *dar'ul mafasid* adalah sebahagian daripada *i'tibar al-masalih*, tetapi jumur ulama berpendapat bahawa kaedah asas fiqh mazhab Syafi'i ada lima. Inilah yang akan dihuraikan dalam pembahasan berikut. Imam al-Suyuti juga menyebutkan bahawa lima kaedah asas dalam mazhab Syafi'i itu adalah hasil kesimpulan daripada 17 kaedah yang pernah digagas oleh Imam Abu Thahir al-Dabbas iaitu seorang ulama yang bermazhab Hanafi.<sup>167</sup>

### 2. 7. 2. 1. Definisi Kaedah Fiqh

Secara bahasa, kata kaedah ialah terjemahan dari bahasa Arab *al-Qa'idah* dimaknai sebagai asas. Pengertian ini selari dengan al-Asfihani yang mengatakan bahawa kaedah secara bahasa bermaksud asas.<sup>168</sup> Jika dalam bahasa Arab terdapat kalimat *qawa'id al-bayt*, maka yang dimaksud adalah asas binaan. Ini sesuai dengan firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 127<sup>169</sup> dan surah *al-Nahl* ayat 26:

﴿وَاذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾<sup>170</sup>

Mafhumnya: dan (ingatlah) ketika Nabi Ibrahim dan Nabi Ismail mengangkat asas (tapak) daripada baitullah (ka'bah), sambil keduanya berdoa: “Wahai Tuhan kami, terimalah daripada kami (amalan kami), sesungguhnya Engkaulah Zat yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Dalam al-Qur'an surah *al-Nahl* ayat 26, Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman:

---

al-Harawi selepas sembahyang Isyak berjemaah di masjid tidak keluar dari masjid, tetapi bersembunyi di bawah selimut permaidani masjid. Setelah semua jemaah keluar, Abu Tahir al-Dabbas menutup pintu masjid dan beliau mula mengulang hafalan 17 kaedah dengan suara yang kuat, sehingga dapat didengar dengan jelas di dalam masjid. Apabila beliau sudah membaca 7 kaedah, al-Harawi terbatuk-batuk di dalam selimut permaidani. Abu Tahir terkejut kerana masih ada orang di masjid yang mencuri dengar hafalan kaedahnya. Dia mendatangi arah bunyi batuk, memukul al-Harawi untuk mengeluarkannya dari masjid. Abu Tahir berhenti mengulang hafalan kaedah susulannya pada malam itu. Setelah Abu Said al-Hawari pulang dan bertemu dengan kawan-kawannya, beliau membaca 7 kaedah tersebut. Berkata al-Qadha Abu Said bahawa semua persoalan dalam mazhab Syafi'i dikembalikan kepada 4 kaedah sahaja. Lihat Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (tt), *Idhahul Qawaid al-Fiqhiyyah li Thullab al-Madrasah al-Shawlatiyyah*, Surabaya: al-Haramain, h. 7. Lihat juga Jalaluddin al-Suyuthi (2008), *al-Asybah wa al-Nazhair fi al-Furu'*, Surabaya: al-Haramain, h. 5.

<sup>167</sup>Duski Ibrahim (2019), *al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Palembang: Noer Fikri, h. 41

<sup>168</sup>Duski Ibrahim, Op. cit., h. 13

<sup>169</sup>Abdurrahman bin Abdullah al-Sya'ani (1991), *Dirasah wa Tahqiq Kitab al-Qawa'id li Taqiyyuddin Abi Bakar bin Muhammad bin Abdul Mukmin al-Hishni*, Vol. I, Jld. I, Arab Saudi: Maktabah al-Rusydu wa Syarkah al-Riyadh, h. 21. Lihat juga Duski Ibrahim, Op. cit., h. 13. Lihat juga *Al-Shihah*, juz. 1, h. 252, *Mu'jam Maqayis al-Lughat*, juz. V, h. 109, *Lisan al-Arab*, juz. III, h. 361.

<sup>170</sup>Al-Qur'an Surah al-Baqarah ayat 127, h. 20

﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْفُؤَادِ فَأَخَّرَ عَلَيْهِمْ السَّيْفَ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمْ  
الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾<sup>171</sup>

Mafhumnya: sungguh telah menjalankan rancangan jahat (terhadap agama Allah dan Rasul-Nya) oleh orang-orang sebelum mereka, maka Allah membinasakan bangunan mereka (rancangan jahat) dari asas-asasnya, kemudian atap (bangunan itu) runtuh menimpa atas mereka, dan datang pula azab kebinasaan kepada mereka dari arah yang mereka tidak menyedarinya.

Perkataan *al-Qawa'id* adalah jamak daripada kalimat *qa'idah* yang bermaksud asas dalam ayat ini, digunakan sebagai panduan oleh ahli bahasa Arab untuk mentafsirkan makna kaedah secara kebahasaan.

Jika dilihat dari segi istilah, maka istilah kaedah mempunyai pengertian yang berbeza mengikut istilah setiap bidang ilmu. Dalam kajian ini, istilah kaedah diterangkan mengikut kepada bidang ilmu fiqh. Fiqh secara bahasa sebagaimana yang dijelaskan oleh Syeikh Jalaluddin Muhammad bin Ahmad al-Mahalli al-Syafi'i ialah *al-fahm* iaitu memahami sesuatu perkara yang susah atau senang.<sup>172</sup>

Perkataan fiqh lebih dekat kepada sesuatu yang berkaitan dengan akal fikiran, ini berbeza dengan ilmu usul fiqh yang merupakan dalil-dalil fiqh secara umum dan kaedah dalam mengambil dalil-dalil fiqh yang bersifat rinci. Manakala fiqh sendiri dikaji dari dalil-dalil fiqh yang bersifat rinci itu.<sup>173</sup> Namun dalam peristilahan usul fiqh, fiqh ditakrifkan dengan beberapa takrif<sup>174</sup> yang dapat disimpulkan dengan maksud kepada ilmu mengenai hukum-hukum *syara'* dengan dalil yang terperinci dari asas ijtihad kerana fiqh adalah ilmu daripada hasil ijtihad, maka ia sentiasa bergerak mengikut keadaan dan perkembangan zaman untuk menyesuaikan diri dengan permasalahan baru yang belum pernah berlaku atau belum dipelajari pada masa dahulu. Namun, kerana tidak semua orang boleh berijtihad, maka diperlukan sebuah panduan yang tepat untuk diikuti sebagai pegangan yang kukuh oleh semua orang, pegangan itu berupa mazhab fiqh.

<sup>171</sup>Al-Qur'an Surah al-Nahl ayat 107, h. 269

<sup>172</sup>Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Al-Mahalli (t,t), *Al-Nufahat 'Ala Syarh Al-Waraqat*, Singapura: Al-Haramayn, h. 13.

<sup>173</sup>Zakariyya Al-Anshari (t,t), *Ghayat al-Wushul ila Syarh Lubb al-Usul*, Singapura: Al-Haramayn, h. 4.

<sup>174</sup>أدلتها التفصيلية من أدلتها العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية Lihat Abd al-Hamid bin Muhammad (t,t), *Syarah Lathaif al-isyarat*, Singapura: al-Haramayn, h. 8. علم بحكم شرعي عملي مكتسب من دليل تفصيلي Lihat Zakariyya al-Anshari, Op. cit., h. 5. طريقها الاجتهاد. . Lihat Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Al-Mahalli (t,t), Op. cit., h. 16

Walaupun dalam kalangan fuqaha masih terdapat perbezaan pendapat dalam mentafsirkan maksud daripada kaedah. Syeikh Tajuddin al-Subki memberi makna kaedah sebagai sebuah rumusan hukum yang bersifat merangkum pelbagai masalah *furu'iyah* yang tidak dapat dihitungkan jumlahnya dan berfungsi untuk mengetahui ketentuan hukum tentang masalah yang serupa.<sup>175</sup> Manakala al-Hamawi mentafsirkan kaedah sebagai kerangka hukum majoriti (*aktsariyyah* atau *aghlabiyyah* dan bukan *kulliyah*) yang merangkum banyak isu dan masalah serta berfungsi untuk mengetahui hukum-hakamnya.<sup>176</sup>

Jika dikaji secara mendalam, sebenarnya tidak banyak perbezaan antara kedua-dua pendapat tersebut. Titik perbezaan hanya pada objek liputan kaedah antara *kulliyah* atau *aktsariyyah*. Para fuqaha yang mengatakan bahawa skop kaedah itu adalah *aktsariyyah*, menyatakan bahawa walaupun satu kaedah merangkumi banyak perkara *furu'iyah*, namun mesti ada pengecualian. Oleh itu, kaedah tersebut tidak boleh dikatakan sebagai instrumen hukum yang komprehensif, kerana pada hakikat realitinya masih terdapat masalah yang tidak dirangkumnya. Manakala fuqaha yang mengatakan bahawa skop kaedah itu adalah *kulliyah* berpandangan bahawa walaupun terdapat pengecualian, tidak bermakna kaedah itu sendiri tidak mampu merangkumnya, tetapi isu dan masalah yang dikecualikan itu termasuk dalam bahagian daripada kaedah yang lain.<sup>177</sup>

## 2. 7. 2. 2. Kaedah Asas Mazhab Syafi'i

Ada lima kaedah asas dalam fiqh mazhab Syafi'i, ianya ialah: semua tindakan tergantung pada niatnya (الأمر بمقاصدها), keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan (اليقين), kesukaran membawa kemudahan (المشقة تجلب التيسير), kemudaratan itu hendaklah dihapuskan (الضرر يزال) dan adat istiadat itu boleh dijadikan sebagai hukum (العادة محكمة).<sup>178</sup>

Kaedah asas yang pertama:

<sup>175</sup>Abdul Haq, cs (2005), *Formulasi Nalar Fiqh Jld I*, Surabaya: Khalista, h. 10. Lihat juga Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), Op. cit., h. 10.

<sup>176</sup>Abdurrahman bin Abdullah al-Sya'lani, Op. cit., h. 21-24

<sup>177</sup>Abdul Haq, cs, Op. cit., h. 10-11.

<sup>178</sup>Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), Op. cit., h. 7. Syaikh Jalaluddin al-Suyuthi, Op. cit., h. 5.



Ertinya: Semua tindakan tergantung pada niatnya.

Kaedah ini diambil dan diekstrak daripada beberapa nas al-Qur'an dan hadith. Sebagaimana firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam al-Qur'an surah *Ali 'Imran* ayat 145:

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَتَبْنَا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ  
آلِ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾<sup>180</sup>

Mafhumnya: Dan (setiap) makhluk yang mempunyai nyawa tidak akan mati melainkan dengan izin Allah, iaitu suatu masa yang telah tetap (ajalnya) yang tertentu masanya (yang telah ditetapkan oleh Allah). Dan (dengan itu) sesiapa yang menghendaki balasan dunia, Kami berikan bahagiannya daripada balasan dunia itu, dan sesiapa yang menghendaki balasan akhirat, Kami berikan bahagiannya dari balasan akhirat itu; dan Kami juga akan memberi balasan kepada orang-orang yang bersyukur.

Dalam al-Qur'an surah *al-Zumar* ayat 1 Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman:

﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾<sup>181</sup>

Mafhumnya: Kitab (al-Qur'an) ini diturunkan oleh Allah yang Maha Mulia lagi Maha Bijaksana.

Allah berfirman dalam al-Qur'an surah *al-Bayyinah* ayat 5:

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ۚ وَذَلِكَ دِينُ  
الْقِيَامَةِ﴾<sup>182</sup>

Mafhumnya: dan tidaklah diperintahkan kepada mereka melainkan agar menyembah Allah dengan sepenuh pengabdian kepada-Nya lagi tetap teguh di atas tauhid; dan supaya mereka mendirikan sembahyang dan membayar zakat. Dan demikian itulah Agama yang benar.

<sup>179</sup>Jalaluddin al-Suyuti (1958), *al-Asybah wa al-Nazhair*, Beirut: Dar al-Fikr, h. 6. Lihat juga Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), Op. cit., h. 12.

<sup>180</sup>Al-Qur'an Surah ali Imran ayat 145, h. 68.

<sup>181</sup>Al-Qur'an Surah al-Zumar ayat 1, h. 458.

<sup>182</sup>Al-Qur'an Surah al-Bayyinah ayat 5, h. 598.

Dan kaedah ini juga selari dengan hadith Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* berikut:

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِي حَفْصِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (( إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ )) . رَوَاهُ إِمَامَا الْمُحَدِّثِينَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمُعِيرَةَ بْنِ بَدْرِزْبَةَ الْبُخَارِيُّ، وَأَبُو الْحُسَيْنِ مُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاجِ بْنِ مُسْلِمِ الْفُشَيْرِيِّ النَّيْسَابُورِيِّ، فِي صَحِيحَيْهِمَا اللَّذَيْنِ هُمَا أَصْحَحُ الْكُتُبِ الْمِصْنَفَةِ.<sup>183</sup>

Maksudnya: Daripada Amirul Mukminin Abu Hafsh Umar bin al-Khatthab berkata: Aku mendengar Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda: “semua amal itu hanya tergantung pada niatnya. Dan setiap orang hanya akan dibalas berdasarkan apa yang dia niatkan. Maka barangsiapa yang hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya. Tetapi barangsiapa yang hijrahnya untuk mendapatkan dunia atau seorang perempuan yang ingin dinikahinya, maka hijrahnya itu sesuai dengan apa yang dia niatkan.” (Diriwayatkan oleh dua orang Imam para ahli hadith, Abu Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah bin Bardizbah al-Bukhari dan Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi al-Naisaburi dalam dua kitab sahih mereka)

Kaedah asas yang kedua:

اليقين لايزال بالشك.<sup>184</sup>

Ertinya: Keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan.

Bahawa perlu diingat yang dimaksudkan dengan *al-yaqin* (yakin) dalam kaedah di atas adalah sesuatu yang pasti dengan asas fikiran yang mendalam atau dengan asas hujjah dan dalil. Manakala maksud daripada *al-syak* (keragu-raguan) itu adalah sesuatu yang hal ehwalnya tidak pasti (*mutaraddid*) antara yang mungkin wujud dan tidak wujud, sukar untuk dipastikan yang mana satu lebih kuat daripada kemungkinan yang lain.

Kaedah ini diambil daripada hadith seperti berikut:

<sup>183</sup>Abu Zakaria Muhyi al-Din bin Syarf al-Nawawi al-Dimsyiqi (2012), *Al-Arbain al-Nawawiyah*, Surabaya: Pustaka Syabab, h. 5. Lihat juga Muhammad bin Ismail (2012), Op. cit., Juz. I, no. 1, Kitab Wahyu Bab bagaimana permulaan wahyu kepada Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*, h. 179 dan Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi (1991), Op. cit., no. 1907, Kitab Imarah Bab Sabda Rasulullah mengenai segala amalan terpulang kepada niat, h. 1515.

<sup>184</sup>Jalaluddin al-Suyuti, Op. cit., h. 37. Lihat juga Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), Op. cit., h. 27.

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخْرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَمْ لَا فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا".<sup>185</sup>

Maksudnya: membacakan hadith kepadaku Zuhayr bin Harb, membacakan hadith kepada kami oleh Jarir daripada Suhayl, daripada ayahnya, daripada Abu Hurairah berkata: Rasulullah *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* bersabda: Apabila seseorang daripada kamu semua mendapati sesuatu dalam perutnya, dan ragu-ragu apakah sesuatu itu telah keluar atau belum, maka janganlah dia keluar dari masjid sehingga dia mendengar suara itu atau mencium baunya.

Hadith ini menggambarkan seseorang yang asalnya dalam keadaan suci kemudian ragu-ragu sama ada dia telah berhadis atau tidak, maka dalam kes ini dia dikira masih dalam suci. Kerana keadaan suci ini adalah asal yang daripada awal telah menjadi keyakinan (*al-yaqin*) manakala keraguan (*al-syak*) adalah sesuatu yang kemudian timbul. Keyakinan yang daripada awal sudah ada itu tidak boleh dipadamkan oleh keraguan. Kemudian kaedah ini juga disokong oleh hadith berikut:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي خَلْفٍ، حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ دَاوُدَ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى ثَلَاثًا أَمْ أَرْبَعًا فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ.<sup>186</sup>

Maksudnya: membacakan hadith kepadaku oleh Muhammad bin Ahmad bin Abi Khlaf, membacakan hadith kepada kami oleh Musa bin Daud, membacakan hadith kepada kami oleh Sulaiman bin Bilal daripada Zaid bin Aslam, daripada ‘Atha’ bin Yasar, daripada Abi Sa’id al-Khudri berkata: Rasulullah *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* bersabda: Jika seseorang antara kamu semua ragu-ragu dalam sembahyangnya, sehingga tidak mengetahui berapa rakaat sembahyangnya: tiga atau empat, maka hendaklah dia menghilangkan keraguan itu dan menguatkan apa yang sudah diyakininya.

Hadith ini mengesahkan bahawa dalam kes bilangan rakaat yang diragui bilangannya adalah berpegang kepada bilangan rakaat yang paling kecil. Manakala

<sup>185</sup>Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi (1991), Op. cit., no. 362, Kitab Haid, Bab mengambil air sembahyang kerana makan daging unta, h. 276.

<sup>186</sup>Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi (1991), Op. cit., no. 571, Kitab masjid dan tempat sembahyang, Bab lupa dalam sembahyang, h. 400.

bilangan yang paling banyak mesti ditinggalkan kerana bilangan rakaat yang paling banyak masih diragui, dan yang telah diyakini adalah bilangan rakaat yang paling kecil.

Kaedah asas yang ketiga:

المشقة تجلب التيسير.<sup>187</sup>

Ertinya: kesukaran itu mendatangkan kelapangan.

Kaedah ini diambil daripada al-Qur'an dan hadith Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*. Antara rujukan kaedah ini ialah firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 185:

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۗ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم ۖ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>188</sup>

Mafhumnya: (Masa yang mesti kamu semua berpuasa adalah) bulan Ramadhan yang di dalamnya diturunkan al-Qur'an, sebagai petunjuk bagi semua umat manusia, dan menjadi pelbagai keterangan yang menjelaskan petunjuk dan (menjelaskan) perbezaan antara apa yang betul dan apa yang salah. Oleh itu, sesiapa antara kamu semua yang melihat anak bulan Ramadhan (atau mengetahuinya), maka hendaklah dia berpuasa pada bulan itu; Dan sesiapa yang sakit atau dalam musafir maka (bolehlah dia berbuka, kemudian hendaklah dia berpuasa) sejumlah hari yang ditinggalkannya itu pada hari-hari yang lain. (Dengan ketentuan yang demikian itulah) Allah menghendaki kamu beroleh kemudahan, dan tidak menghendaki kamu merasakan kesukaran. Dan juga supaya kamu menyempurnakan bilangan puasa (sebulan Ramadhan), dan supaya kamu mengagungkan Allah kerana memperoleh petunjuk-Nya, dan supaya kamu semua bersyukur.

Dan dalam al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 286 Allah berfirman:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ ۗ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا ۗ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾<sup>189</sup>

<sup>187</sup>Jalaluddin al-Suyuti, Op. cit., h. 55. Lihat juga Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), Op. cit., h. 37

<sup>188</sup>Al-Qur'an Surah al-Baqarah ayat 185, h. 28.

Mafhumnya: tidaklah Allah membebani seseorang melainkan apa yang ia mampu. Dia diberi balasan untuk kebaikan yang telah diusahakannya, dan dia juga menanggung dosa kejahatan yang diusahakannya. (Mereka berdoa dengan berkata): Wahai Tuhan kami! Janganlah Kamu memberikan seksaan kepada kami dengan sesuatu yang kami lupa atau kami salah. Wahai Tuhan kami! Janganlah Engkau bebankan kepada kami beban yang berat sebagaimana yang telah Engkau bebankan kepada orang-orang terdahulu sebelum kami. Wahai Tuhan kami. Janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak mampu kami memikulnya. Dan maafkanlah kesalahan kami, dan ampunilah dosa-dosa kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah Penolong kami; kerana itu tolonglah kami untuk mencapai kemenangan atas orang-orang kafir.

Dan firman Allah dalam al-Qur'an surah *al-Hajj* ayat 78:

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۗ مَلَّةً أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۗ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۗ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ ۗ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾<sup>190</sup>

Mafhumnya: Dan berperanglah kamu di jalan Allah dengan jihad yang sebenarnya, Dialah yang memilih kamu semua (untuk melakukan perintah agamaNya); dan Dia tidak menjadikan atas kamu semua sebarang keberatan dan kesusahan dalam urusan agama, agama bapa kamu Ibrahim. Dia menamakan kamu semua: “Muslim sejak dahulu lagi dan dalam (al-Qur'an) ini, supaya Rasulullah (Muhammad) menjadi saksi atas kebenaran perbuatan kamu, dan supaya kamu semua layak menjadi orang yang memberi maklumat kepada manusia (tentang betul dan salah). Oleh itu, dirikanlah sembahyang, dan tunaikanlah zakat, dan berpegang teguhlah kamu semua kepada Allah! Dialah Pelindung kamu semua. Maka (itulah Allah) Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong.

Asas kaedah itu juga pada hadith Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* berikut ini:

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: حَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَرِيَّةٍ فَمَرَّ رَجُلٌ بِعَارٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ وَبَقِلٍ فَحَدَّثَتْ نَفْسُهُ بِأَنْ يُقِيمَ فِيهِ وَيَتَخَلَّى مِنَ الدُّنْيَا فَاسْتَأْذَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي لَمْ أُبْعَثْ بِالْيَهُودِيَّةِ وَلَا بِالنَّصْرَانِيَّةِ وَلَكِنِّي بُعِثْتُ

<sup>189</sup>Al-Qur'an Surah al-Baqarah ayat 186, h. 49.

<sup>190</sup>Al-Qur'an Surah al-Hajj ayat 78, h. 341.

بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَعْدُوَةٌ أَوْ رَوْحَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَلَمَقَامٌ  
أَخَذْتُمْ فِي الصَّفِّ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِهِ سِتِّينَ سَنَةً» . رَوَاهُ أَحْمَد.<sup>191</sup>

Maksudnya: Daripada Abi Umamah berkata: kami keluar bersama Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* dalam sebuah pengintaian. Maka berlalulah seorang lelaki di sebuah gua dengan membawa air dan kacang. Ia berbicara pada dirinya bahawa ia akan tinggal dalam gua dan mengasingkan diri dari dunia, maka Rasulullah meminta izin kepadanya ketika itu. Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda: sesungguhnya aku (Rasulullah) tidak dibangkitkan dengan agama Yahudi dan tidak dengan agama Nasrani tetapi aku dibangkitkan dengan agama yang lurus dan mudah. Demi Zat yang jiwa Muhammad dalam kekuasaannya sungguh makan dan istirahat pada jalan Allah lebih baik daripada dunia dan isinya. Dan kedudukan seseorang kalian dalam saf lebih baik daripada sembahyang enam puluh tahun. (Hadith Riwayat Ahmad).

Dapat difahami dalam hadith ini bahawa Rasulullah tidaklah dibangkitkan untuk membawa ajaran ugama yang memberatkan kepada umatnya. Tetapi dibangkitkan Rasulullah untuk menjadikan umatnya menyembah dan mentaati perintah Allah dan Rasul kepada jalan kebenaran dengan tidak memberat-beratkan sesuatu yang bertentangan dengan fitrah Allah menjadikan manusia.

Perumpamaan pada sembahyang iaitu seseorang yang sukar untuk melakukan sembahyang secara berdiri, maka boleh melakukan sembahyang secara duduk, jika sukar secara duduk maka boleh secara berbaring, jika sukar secara berbaring maka boleh dengan cara mengisyaratkan dengan mengedipkan mata sahaja. Dan banyak perumpamaan lain yang mengubah sesuatu hukum yang sukar menjadi mudah mengikut kepada kemampuan manusia.

Alasan-alasan kemudahan:<sup>192</sup>

1. Belayar (*al-safar*). Seseorang dalam perjalanan boleh berbuka puasa, boleh melakukan sembahyang qasar (memendekkan sembahyang yang empat rakaat kepada dua rakaat), boleh melakukan sembahyang jamak (menghimpunkan dua sembahyang dalam satu waktu sembahyang), boleh meninggalkan sembahyang jemaah Jumaat, dan boleh menukar air sembahyang dengan tayamum.

<sup>191</sup>Syarafuddin al-Husain al-Tibbi (1997), *Al-Kasyif 'an Haqiq Sunan Syarh Misykat al-Masabih* no. 3849, kitab Jihad, fasal tiga, Riyadh: Maktabah Nazar Mustafa al-Baz, h. 2659

<sup>192</sup>Duski Ibrahim, Op. cit., h. 72-73

2. Sakit (*al-maradh*). Boleh tidak berpuasa bagi orang yang sakit, boleh bertayammum, boleh makan makanan haram untuk berubat jika sesuai dengan arahan doktor dan sebagainya.
3. Paksaan (*al-ikrah*). Bagi seseorang yang dalam keadaan terpaksa dengan sebab suatu yang boleh membahayakan, maka boleh merosakkan harta orang lain, boleh makan bangkai atau minum arak dan boleh mengeluarkan perkataan yang mengandungi atau membawa kekufuran, dengan syarat dalam hati mereka masih beriman. Perkara ini disebutkan dalam al-Qur'an surah *al-Nahl* ayat 106 yang bermaksud: "Kecuali jika dia dipaksa untuk menjadi kufur, padahal dalam hatinya dia tetap tenang dalam beriman."
4. Lupa (*al-nisyan*). Seseorang yang makan dalam keadaan berpuasa kerana lupa, puasanya dikira sah. Dan kerana lupa membaca *basmallah* ketika menyembelih haiwan, maka tidak diharamkan bagi orang Islam untuk memakan daging haiwan tersebut.
5. Kejahilan (*al-jahalah*). Kerana ketidakfahaman atau kejahilan, seseorang yang sedang sembahyang secara tidak sengaja mengeluarkan lafaz yang bukan lafaz sembahyang, maka sembahyangnya tidak batal.
6. Tidak mampu. Atas dasar ini, orang yang disifatkan tidak mampu melakukan amalan ibadah secara benar adalah bebas daripada bebanan hukum (*taklif*), seperti anak kecil, orang gila.
7. Kesukaran am (*umum al-balwa*). Sebagai contoh, sukar bagi seseorang yang berjalan di jalan awam untuk mengelak daripada percikan air bercampur najis pada musim hujan kerana banyak kenderaan yang lalu lalang, atau kerana ramainya orang yang lalu lalang.

Pelbagai jenis keringanan:<sup>193</sup> Terdapat tujuh jenis keringanan yang diatur dalam hukum Islam iaitu:

1. Keringanan dalam bentuk pengguguran (*takhfif-isqath*). Contohnya: kerana ada uzur *syar'i*, seseorang itu tidak diwajibkan sembahyang Jumaat, tidak diwajibkan menunaikan haji dan sebagainya.
2. Keringanan dalam bentuk pengurangan (*takhfif-tanqish*). Contohnya: kerana seseorang dalam keadaan berlayar, maka dia boleh melakukan sembahyang qasar, boleh melakukan sembahyang jamak, boleh meninggalkan sembahyang jemaah Jumaat dan lain sebagainya.
3. Keringanan dalam bentuk penggantian (*takhfif-ibdal*). Contohnya: kerana tidak mendapat air untuk sembahyang atau mandi janabah atau kerana sakit, maka air sembahyang atau mandi janabah boleh diganti dengan bertayammum.

---

<sup>193</sup>Duski Ibrahim, Op. cit., h. 74-75

4. Keringanan berupa mengawalkan sesuatu yang belum datang masanya (*takhfif-taqdim*). Contohnya: melakukan sembahyang jamak berjemaah untuk sembahyang Asar dengan sembahyang Zuhur yang dilakukan pada waktu sembahyang Zuhur; atau sembahyang jamak berjemaah untuk sembahyang Isya' dengan sembahyang maghrib yang dilakukan pada waktu sembahyang maghrib; atau mengawalkan membayar zakat sebelum datang tahun wajib zakat.
5. Keringanan berupa mengakhirkan sesuatu yang telah tiba masanya (*takhfif-ta'khir*). Contohnya: melakukan sembahyang jamak berjemaah untuk sembahyang Asar dengan sembahyang Zuhur yang dilakukan pada waktu sembahyang Asar; atau melakukan sembahyang jamak berjemaah untuk sembahyang Isya' dengan sembahyang Maghrib yang dilakukan pada waktu sembahyang Isya. Bagi orang yang sudah tua, sakit, atau dalam perjalanan, maka boleh berbuka puasa, iaitu tidak berpuasa dalam bulan Ramadhan tetapi melakukannya selepas bulan Ramadhan.
6. Keringanan dalam bentuk pemberian kemurahan (*takhfif-tarkhish*). Keringinan ini adalah untuk rawatan perubatan atau kerana keperluan dan terpaksa, maka seseorang boleh makan makanan yang haram atau najis tetapi mesti dengan arahan daripada pakar kesihatan atau doktor.
7. Keringanan dalam bentuk perubahan (*takhfif-takhyir*). Contohnya: kerana takut akan sesebuah ancaman, maka seseorang itu boleh sembahyang tanpa harus menghadap kiblat.

Pelbagai hukum *rukhsah* (keringanan):<sup>194</sup>

Dari sudut hukum, *rukhsah* atau keringanan boleh dibahagikan kepada lima jenis iaitu:

1. *Rukhsah* yang hukumnya wajib untuk dilakukan. Contohnya: seseorang yang hidupnya terancam kerana kelaparan dibenarkan makan bangkai dan orang yang sangat risau akan kesihatannya, maka mereka dibenarkan berbuka puasa sebelum masa berbuka.
2. *Rukhsah* yang hukumnya sunat dilakukan. Contohnya: melakukan sembahyang qasar bagi seseorang yang dalam perjalanan, tidak berpuasa bagi seseorang yang mengalami kesukaran dalam perjalanan atau untuk seseorang yang dalam keadaan sakit.
3. *Rukhsah* yang hukumnya boleh dilakukan atau ditinggalkan. Contohnya: melakukan jual beli dengan sistem *salam* iaitu jual beli dengan awal melakukan bayaran manakala benda yang dibeli akan dihantar kemudian mengikut masa dalam perjanjian yang telah dipersetujui kedua belah pihak penjual dan pembeli.

---

<sup>194</sup>Duski Ibrahim, Op. cit., h. 75-76



4. *Rukhshah* yang hukumnya lebih utama untuk ditinggalkan. Contohnya: melakukan sembahyang jamak untuk sembahyang yang boleh dijamak pada masa seseorang itu tidak mengalami kesulitan.
5. *Rukhshah* yang hukumnya makruh untuk dilakukan. Contohnya: seseorang yang melakukan sembahyang qasar pada masa melakukan perjalanan yang jaraknya kurang daripada 3 *marhalah* (agak-agak 84 km).

Kaedah asas yang keempat:

الضرر يزال.<sup>195</sup>

Ertinya: Kemudaratan itu mesti dihilangkan.

Kaedah ini diambil daripada al-Qur'an dan hadith Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*. Antara rujukan kaedah ini ialah firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam Surah *al-Baqarah* ayat 173:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لَعَبْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>196</sup>

Mafhumnya: Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan kepada kamu semua memakan bangkai, darah, daging babi, dan haiwan yang tidak disembelih kerana Allah, maka sesiapa yang terpaksa (memakannya kerana darurat) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak pula melampaui batas (pada kadar benda yang dimakan itu), maka dia tidak berdosa. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dalam al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 195, Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman:

﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۚ وَأَحْسِنُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>197</sup>

Mafhumnya: Dan belanjakanlah (apa yang ada pada kamu semua) untuk (menegakkan) agama Allah, dan janganlah kamu semua dengan sengaja melemparkan dirimu ke dalam bahaya kebinasaan (dengan bersifat bakhil); dan

<sup>195</sup>Jalaluddin al-Suyuti, Op. cit., h. 57. Lihat juga Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), Op. cit., h. 27

<sup>196</sup>Al-Qur'an Surah *al-Baqarah* ayat 173, h. 26.

<sup>197</sup>Al-Qur'an Surah *al-Baqarah* ayat 195, h. 30.

perbaikilah (dengan sebaik-baik usaha) amal kamu semua. Kerana sesungguhnya Allah menyukai orang yang berusaha memperbaiki amalannya.

Dan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman dalam al-Qur'an surah *al-An'am* ayat 145:

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>198</sup>

Mafhumnya: Katakanlah (wahai Muhammad): “Aku tidak mendapati dalam sesuatu yang diwahyukan kepadaku yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya kecuali benda itu adalah bangkai atau darah yang mengalir atau daging babi. Kerana sesungguhnya ia adalah kotor atau sesuatu yang dilakukan dengan cara yang fasik, iaitu haiwan yang disembelih dengan nama yang selain daripada Allah. Maka sesiapa yang terpaksa (memakannya kerana darurat) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dan dalam al-Qur'an surah *al-A'raf* ayat 55 Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman:

﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾<sup>199</sup>

Mafhumnya: Berdoalah kamu semua kepada Tuhanmu seraya merendah diri dan (dengan suara) perlahan-lahan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.

Dan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman dalam al-Qur'an surah *al-Qasas* ayat 77:

﴿وَأَنْبَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۚ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۚ وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۚ وَلَا تَتَّبِعِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾<sup>200</sup>

Mafhumnya: Dan haraplah dengan harta benda yang dianugerahkan Allah kepadamu untuk pahala dan kebahagiaan akhirat dan janganlah kamu melupakan

<sup>198</sup>Al-Qur'an Surah al-An'am ayat 145, h. 147

<sup>199</sup>Al-Qur'an Surah al-A'raf ayat 55, h. 157.

<sup>200</sup>Al-Qur'an Surah al-Anbiya' ayat 107, h. 394.

bahagian (keperluan dan bekal) kamu dari dunia; dan berbuat baiklah (kepada hamba-hamba Allah) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu (dengan memberikan nikmat-Nya yang melimpah-limpah) dan janganlah kamu membuat kerosakan di muka bumi; Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerosakan.

Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ سَعْدُ بْنُ سِنَانَِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ<sup>201</sup> [حَدِيثٌ حَسَنٌ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهَ وَالِدَّارِقُطْنِي وَعَزَيْبُهُمَا مُسْنَدًا، وَرَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمَوْطَأِ مُرْسَلًا عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْقَطَ أَبُو سَعِيدٍ وَلَهُ طُرُقٌ يُقْوِي بَعْضُهَا بَعْضًا]

Maksudnya: Daripada Abu Sa'id, Sa'ad bin Sinan al-Khudri *Radhiallahu 'anhu*, Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda: jangan melakukan perbuatan yang memudaratkan diri sendiri dan yang memudaratkan orang lain. (Hadith hasan yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah, Daruqutni dan selain keduanya dengan sanad yang bersambung, juga diriwayatkan oleh Imam Malik dalam Muwattha' sebagai hadith mursal daripada Amr bin Yahya daripada ayahnya daripada Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*, beliau menggugurkan Abu Sa'id, tetapi dia mempunyai jalur-jalur lain yang menguatkan sebahagian daripada yang lain).

Kaedah ini mempunyai peranan yang penting dalam perkembangan Hukum Islam, khususnya dari segi mencegah pelbagai kemudaratkan dalam hidup manusia. Oleh itu, hukum Islam membolehkan untuk memulangkan barang yang dibeli kerana cacat, memberi penerangan tentang khiyar dalam jual beli, memberi notis wali bagi membantu orang yang tidak berkemampuan, memberi penerangan tentang hak *syuf'ah* bagi jiran. Hukum Islam mengajar wujudnya hukum *qishash*, *hudud*, *kaffarat*, pampasan atau diyat, memberi hak kepada pemerintah untuk berperang dengan *bughat* (pemberontak) dan lain sebagainya. Hukum Islam juga mengajar bahawa boleh bercerai apabila benar-benar perlu. Contohnya ada *syiqaq* yang tidak dapat didamaikan lagi dan sebagainya.

<sup>201</sup>Lihat *Sunan Imam Ahmad* juz. 1, h. 313. *Sunan Ibn Majah* dalam Kitab al-Ahkam, bab *Man bana bihaqqihi ma yadhurru jarahu*, No. 2341. *Sunan al-Thabrani* dalam al-Kabir, No. 11806 daripada Jabir al-Ja'fi daripada Ikrimah daripada Ibnu Abbas *Radhiyallahu 'anhu*. Hadith ini mempunyai banyak syahid sehingga semakin kuat. Di mana hadith ini diriwayatkan daripada Ubadah bin Shamit, Abu Sa'id al-Khudri, Abu Hurairah, Jabir bin Abdillah, Aisyah, Tsa'labah bin Abi Malik al-Qurazhi, dan Abu Lubabah *Radhiyallahu 'anhum*.

Kaedah asas yang kelima:

العادة محكمة.<sup>202</sup>

Ertinya: *Adat kebiasaan itu dapat dijadikan sebagai hukum.*

Kaedah ini diambil daripada al-Qur'an dan hadith Rasul *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*. Antara rujukan kaedah ini adalah al-Qur'an dalam surah *al-Nisa'* ayat 19:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآءَاتِنُمُوهُنَّ ۚ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۖ﴾<sup>203</sup>

Mafhumnya: wahai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu semua mempusakai perempuan-perempuan dengan cara paksaan, dan janganlah kamu menyakiti mereka (dengan menahan dan menyusahkan mereka) kerana hendak mengambil kembali sebahagian dari apa yang telah kamu berikan kepada mereka, melainkan (jika) mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka (isteri-isteri kamu) dengan cara yang baik. Maka jika kamu (merasa) membenci mereka (kerana kelakuan mereka, maka janganlah kamu tergesa-gesa menceraikannya), kerana boleh jadi kamu membenci sesuatu, manakala Allah hendak menjadikan apa yang kamu benci itu kebaikan yang banyak (untuk kamu).

Dan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman dalam al-Qur'an surah *al-A'raf* ayat 199:

﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾<sup>204</sup>

Mafhumnya: Terimalah apa yang mudah untuk kamu kerjakan, dan perintahkanlah dengan perkara yang baik, dan palingkanlah (jangan abaikan) orang-orang yang jahil (yang degil dengan kejahilannya).

Kaedah ini juga diambil daripada hadith Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*:

<sup>202</sup>Jalaluddin al-Suyuti, Op. cit., h. 63. Lihat juga Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), Op. cit., h. 45

<sup>203</sup>Al-Qur'an Surah *al-Nisa'* ayat 19, h. 80.

<sup>204</sup>Al-Qur'an Surah *al-A'raf* ayat 199, h. 176.

مَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا؛ فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا؛ فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ.<sup>205</sup>

Maksudnya: barang apa sahaja yang dilihat oleh orang-orang Islam sebagai kebaikan, ia juga kebaikan di sisi Allah. Dan apa sahaja yang dilihat oleh orang-orang Islam sebagai keburukan, ia juga keburukan di sisi Allah.

Atas asas ini, difahami bahawa adat yang baik (*al-'urf al-sahih*) ialah yang tidak bercanggah dengan hukum Islam maka boleh digunakan sebagai aturan hukum. Adat istiadat mempunyai peranan yang unik dalam memupuk dan mengembangkan syariat Islam. Wujudnya pelbagai fahaman hukum dalam sejarah, pada dasarnya, juga disebabkan oleh adat istiadat masyarakat tempatan. Imam Abu Hanifah memberi pertimbangan yang berat terhadap adat istiadat masyarakat Iraq dalam menetapkan hukum. Adat istiadat ulama Madinah mempunyai pengaruh yang besar kepada Imam Malik. Imam Syafi'i mempunyai *qaul qadim* (ketika berada di Baghdad) dan *qaul jadid* (ketika berada di Mesir), perkara ini selain dipengaruhi oleh kekuatan dalil dan hujah serta pengaruh perbezaan adat istiadat kedua-dua negara atau wilayah tersebut.<sup>206</sup>

Kebiasaan Abu Hanifah yang menjadikan adat istiadat sebagai pertimbangan dalam menetapkan hukum dilanjutkan oleh murid-muridnya iaitu Abu Yusuf, Sarakhsi dan Syaibani. Menurut Abu Yusuf adat istiadat menjadi pertimbangan yang dikedepankan dalam mazhab Hanafi ketika tidak ditemukan nas yang jelas.<sup>207</sup> Syeikh Sarakhsi berpandangan bahawa Abu Hanifah akan lebih menolak qiyas dan memilih adat.<sup>208</sup> Bahkan Syeikh Muhammad Syaibani merumuskan beberapa syarat yang menjadikan adat diterima oleh hukum Islam.<sup>209</sup>

Imam Malik berpendapat bahawa adat dijadikan sebuah pertimbangan dalam menetapkan hukum Islam. Bahkan Imam Malik melakukan *takhsis* terhadap ayat al-Qur'an dengan adat istiadat masyarakat Arab pada kes menyusui bagi seorang ibu. Menurut Imam Malik, walaupun di dalam al-Qur'an diperintahkan menyusui anak hingga dua tahun, namun, secara praktiknya, ibu-ibu Arab sudah biasa menyusukan anak-anak mereka di kawasan kampung luar bandar.<sup>210</sup>

Seorang ulama dari mazhab Syafi'i, Syeikh Jalauddin al-Suyuti menyatakan bahawa adat istiadat merupakan sumber hukum yang dapat memberikan solusi kepada

<sup>205</sup> Hadith riwayat Ahmad 1/6379/84-85 (3600), cet. Al-Risalah dan lihat juga kitab *al-'Ilal*, karya al-Daruqthni juz. 5, h. 66-67.

<sup>206</sup> Duski Ibrahim, Op. cit., h. 92.

<sup>207</sup> Ibnu Hummam (1937), *Syarh Fath al-Qadir*, Juz. V, Kaherah: Matba'at Mustafa Muhammad, h. 283.

<sup>208</sup> Al-Sarakhsi (1912), *Al-Mabsuth*, Juz. XII, Kaherah: Maktabah al-Sa'adah, h. 199.

<sup>209</sup> Muhammad Hasan al-Syaibani (1958), *Al-Siyar al-Kabir*, Kaherah: Syirkah Misriyyah, h. 17, lihat juga Ratno Lukito (1998), *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta: Indonesian-Netherlands Corporation in Islamic Studies, h. 20.

<sup>210</sup> Ahmad Fahmi (1946), *Al-'Urf wa al-'Adah fi Ra'y al-Fuqaha'*, Mesir: Matba'ah al-Azhar, h. 12.

pelbagai masalah.<sup>211</sup> Imam Ahmad bin Hanbal dan para ulama mazhab Hanbali juga mengatakan hal yang sama. Sebagaimana Ibnu Qudamah berpendapat bahawa adat istiadat dikira sebagai sumber hukum Islam dan dengan merujuk kepada adat menguatkan aturah hukum dalam fiqh.<sup>212</sup>

Terdapat pelbagai peraturan hukum Islam atau fiqh dibuat dengan mengambil kira adat istiadat. Contohnya: jual beli *ta'athi* (mengambil barang atau benda dan memberi wang atau cara pertukaran lain yang boleh difahami), menampal atau melabelkan harga barang seperti yang biasa dilakukan di pusat membeli-belah atau pasar raya, atau pengumuman melalui lisan atau bertulis.<sup>213</sup>

Oleh itu, lima kaedah asas dalam mazhab Syafi'i merupakan perkara penting yang sentiasa membantu pengikut mazhab Syafi'i dalam memahami garis panduan penetapan hukum Islam dalam mazhab Syafi'i terhadap semua isu dan masalah yang banyak.

### 2. 7. 3. Analisa Pembedahan Plastik Dari Perspektif Mazhab Syafi'i

Dalam huraian ini, penulis menganalisa hukum pembedahan plastik dengan menggunakan teori *maqasid syari'ah* dan kaedah asas mazhab Syafi'i untuk mendapatkan pemahaman hukum yang sesuai dengan mazhab Syafi'i.

Para ulama sepakat bahawa syariat Islam menjaga *maqasid daruriyyat* atau disebut *al-usul al-khamsah*, iaitu jiwa, agama, keturunan, akal, dan harta benda. Maka *maslahah* adalah semua perkara yang mengandungi penjagaan, manakala *mafsadah* adalah semua perkara yang merosak atau menghilangkan perkara-perkara penjagaan tersebut. Dan menghilangkan *mafsadah* adalah *maslahah*.<sup>214</sup> Adapun *maqasid hajiyyat* bermaksud sebagai penyempurna bagi *maqasid daruriyyat* dan *maqasid tahsiniyyat* sebagai penyempurna bagi *maqasid hajiyyat*.<sup>215</sup> Penjagaan ini mencakup dalam dua perkara: iaitu menjaga dari sisi mewujudkan dan menjaga dari sisi menolak yang menghilangkan.<sup>216</sup>

Melihat kepada jenis pembedahan plastik dengan kajian penerapan dan definisi yang terbahagi kepada kosmetik dan pembentukan semula maka dalam kajian hukum pembedahan plastik juga berhubungan dengan kedua jenis pembedahan plastik ini. Sebagaimana mudah difahami pembedahan pembentukan semula sebagai usaha untuk mengembalikan individu pada keadaan normal, dan pembedahan kosmetik adalah usaha

---

<sup>211</sup>Jalaluddin al-Suyuti (t.t), *Al-Asybah wa al-Nazair*, Beirut: Dar Kutub al-Araby, h. 90.

<sup>212</sup>Muhammad Ibnu Qudamah (1947), *Al-Mughni*, Kaherah: Dar al-Manar, h. 485.

<sup>213</sup>Duski Ibrahim, Op. cit., h. 92.

<sup>214</sup>Al-Ghazali (2000), *Al-Mustasfa min 'ilm al-Usul*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 174.

<sup>215</sup>Al-Syathibi (t.th), Op. cit., h. 10.

<sup>216</sup>Al-Syathibi (t.th), Op. cit., h. 6.

untuk melampaui batas normalnya, maka kajian hukumnya disesuaikan dengan *maqasid syari'ah* (melihat kepada pengaruh dalam kehidupan seseorang, ruang lingkup dan kekuatan hujah) dan kaedah asas mazhab Syafi'i menekankan bahawa *masalah dharuriyat* mesti diutamakan daripada *masalah hajiyyat*, dan *masalah hajiyyat* mesti diutamakan daripada *masalah tahsiniyat* dan *masalah kulliyat* mesti didahulukan daripada *masalah juz'iyat* dan *masalah qath'iyyah* mesti didahulukan daripada *masalah zhanniyah* dan *masalah wahmiyah*. Penyesuaian ini berasaskan kaedah asas fiqh mazhab Syafi'i:

الأمور بمقاصدها.<sup>217</sup>

Maksudnya: *semua tindakan tergantung pada niatnya*.

Pembedahan plastik pembentukan semula termasuk dalam kumpulan penjagaan jiwa sebagaimana pernyataan Ibnu Asyur bahawa penjagaan jiwa yang paling utama ialah tindakan menyelamatkan, seperti merawat orang sakit.<sup>218</sup> Pembedahan plastik boleh dimasukkan dalam *maqasid daruriyyat* sekiranya keadaan mendesak yang memerlukan untuk melakukan pembedahan plastik agar dapat menegakkan *masalah* duniawi dan ukhrawi sehingga sekiranya tidak dilakukan pembedahan plastik maka akan menyebabkan hilangnya *masalah* secara stabil dalam arti terganggu melaksanakan tugas wajib seorang mukallaf.

Semua usaha yang mempunyai tujuan untuk penjagaan jiwa adalah perbuatan baik, kerana perintah Allah *Subhanahu wa Ta'ala* untuk menjaga jiwa. Sebaliknya Allah *Subhanahu wa Ta'ala* melarang semua perbuatan yang boleh menghilangkan atau merosakkan jiwa.<sup>219</sup> Dalam perkara ini Allah melarang menjatuhkan diri dalam kebinasaan atau kerosakan, sebagaimana Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman dalam surah *al-Baqarah* ayat 195:

﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾<sup>220</sup>

Mafhumnya: dan janganlah kamu semua menjatuhkan diri kamu sendiri ke dalam kebinasaan.

Hal ini sesuai dengan kaedah asas:

الضرر يزال.<sup>221</sup>

<sup>217</sup>Jalaluddin al-Suyuti (1958), Op. cit., h. 6. Lihat juga Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), Op. cit., h. 12.

<sup>218</sup>Muhammad al-Tahir bin 'Asyur, Op. cit., h. 78.

<sup>219</sup>Amir Syarifuddin, Op. cit., h. 210.

<sup>220</sup>Al-Qur'an Surah al-Baqarah ayat 195, h. 30

<sup>221</sup>Jalaluddin al-Suyuti, Op. cit., h. 57. Lihat juga Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), Op. cit., h. 27

Ertinya: kemudaratan itu hendaklah dihapuskan

Diantara kaedah cabang dari *الضرر يزال* yang sesuai untuk dijadikan pegangan dalam teori *maqasid syar'iyah* dalam ruang lingkup keperluan *maslahah daruriyyat* ialah:

درؤ المفاسد مقدم على جلب المصالح.<sup>222</sup>

Ertinya: Mencegah kemudaratan diutamakan daripada mendatangkan manfaat.

Umat Islam diwajibkan untuk menjauhi kemudaratan, dan mengupayakan sentiasa dalam kemaslahatan. Tidak boleh berselisih dengan hukum asas melainkan dalam keadaan yang mudharat atau hajat sahaja, maknanya menyalahi hukum asas bukanlah pilihan utama, kerana jika *mafsadah* lebih besar daripada *maslahah* yang didapatkan dengan menyalahi hukum asas maka Islam lebih mendahulukan untuk meninggalkan *mafsadah* tersebut kerana Islam lebih mendahulukan perhatian pada larangan dibanding pada perintah.<sup>223</sup> Dalam perkara pembedahan plastik, sekiranya dengan melakukan pembedahan plastik tidak memberi kepastian kembalinya bentuk badan atau fungsi dan lain sebagainya maka pembedahan plastik tidak dibolehkan, oleh itu pesakit mesti memahami peluang kesihatannya kembali normal sebelum melakukan pembedahan plastik.

Bahkan dalam kaedah asas *الضرر يزال* dibolehkan menghapus kemudaratan selama tidak mewujudkan kemudharatan yang lain. Sebagaimana kaedah cabangnya:

الضرر لا يزال بالضرر

Ertinya: kemudaratan tidak boleh dihapuskan dengan kemudaratan yang lain.

Dari kaedah ini difahami bahawa tidak boleh melakukan pembedahan plastik sekiranya dapat mewujudkan kemudaratan yang lain selepas pembedahan plastik.

Namun, jika pembedahan plastik diperlukan untuk kemudahan, dan menghilangkan kesempitan yang kebiasaannya dapat menampakkan kesukaran dan kesengsaraan hidup kerana tidak melakukan pembedahan plastik maka keadaan ini termasuk dalam *maslahah hajiyyat*. Yang membezakan *daruriyyat* dengan *hajiyyat* adalah pengaruhnya dalam kehidupan manusia. Namun demikian, dalam keadaan ini pembedahan plastik diperlukan untuk memberi kemudahan dan menghapuskan kesulitan dalam kehidupan *mukallaf* seperti pembedahan plastik yang dapat memperbaiki suara, fungsi pengunyahan, rahang dan

<sup>222</sup>A. Djazuli (2007), *Kaedah-Kaedah Fikih*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, h. 29.

<sup>223</sup>Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), Op. cit., h. 44.



seumpamanya yang mewujudkan usaha *mukallaf* untuk kembali pada keadaan kesihatan yang normal. Berbeza halnya dengan pembedahan plastik dalam tingkatan *masalah tahsiniyyat* kerana dalam keadaan ini *mukallaf* meningkatkan penampilannya dari kesihatan yang normal, dalam erti tanpa melakukan pembedahan plastik tidak ada yang akan mengganggu kehidupannya, hanya sahaja melakukan pembedahan plastik untuk mendapatkan sesuatu yang lebih daripada penampilannya. Bahkan jika yang melakukan pembedahan plastik pada tingkatan *masalah tahsiniyyat* adalah masyarakat dari tingkatan ekonomi kelas rendah, maka sikap ini akan melanggar *masalah daruriyyat* dari sisi penjagaan harta kerana penjagaan harta dari sisi menolak yang menghilangkan dalam *masalah daruriyyat* termasuk mensia-siakan harta dan perusakan harta.<sup>224</sup> Oleh itu, dalam menentukan *masalah* mesti sentiasa memperhatikan kepada maksud *Syari'*, iaitu Allah *Subhanahu wa Ta'ala* sebagai Zat Yang Maha Bijaksana.

Pembedahan plastik mestilah sesuai dengan keperluannya seperti salah satu kaedah cabang dari kaedah asas fiqh *يزال الضرر* iaitu:

الضرورات تقدر بقدرها.<sup>225</sup>

Ertinya: Keadaan darurat, ukurannya ditentukan menurut kadar kedaruratannya.

ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها.<sup>226</sup>

Ertinya: semua yang dibolehkan kerana darurat, ditentukan ukurannya menurut kadar daruratanya.

Kaedah ini memberi had kepada manusia dalam melakukan perkara yang dilarang kerana keadaan *darurah*. Sebagaimana difahami daripada hadith larangan mengubah ciptaan Allah. Maka dengan kaedah fiqh tersebut dapat difahami bahawa melakukan sesuatu yang pada asasnya tidak boleh namun dibolehkan kerana *darurah* setakat tidak melampaui had yang seukuran darurat, iaitu untuk menghilangkan kesukaran dan untuk kemudahan yang kebiasaannya dapat menampakkan kesukaran dan kesengsaraan hidup sekiranya diabaikan.

Kaedah cabang lainnya yang dapat dijadikan pegangan ialah:

كل رخصة ابيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها.<sup>227</sup>

<sup>224</sup> Ahmidan Ziyad Muhammad (2004), *Al-Maqasid al-Syari'at al-Islamiyyah*, Beirut: al-Risalah, h. 204.

<sup>225</sup> A. Djazuli (2007), Op. cit., h. 73.

<sup>226</sup> Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), Op. cit., h. 43. Lihat juga Abdul Mujib (2005), *Kaedah-Kaedah Ilmu Fiqih*, Jakarta: Kalam Mulia, h. 37.

Ertinya: Setiap kemudahan yang dibolehkan kerana darurat dan kerana keperluan, tidak boleh dilakukan sebelum terjadinya keadaan darurat dan keperluan.

Dalam kaedah ini dapat difahami bahawa melakukan pembedahan plastik tidak mendapati kebenaran sekiranya keadaan *darurah* ataupun *hajah* tersebut belum pasti wujudnya, maknanya tidak boleh melakukan pembedahan plastik dengan alasan *darurah* dan *hajah* yang hanyalah perkiraan semata, tetapi *darurah* dan *hajah* tersebut telah wujud langsung. Apatahlagi pembedahan plastik kosmetik yang sedari awal untuk melampaui batas normalnya. Maka jelas sahaja bahawa ini termasuk maksiat sebagaimana merujuk hadith Nabi mengenai Allah melaknat perempuan yang mengikir gigi untuk kecantikan. Jadi, bagi pesakit dari pembedahan plastik tidak diberikan *rukhsah* apapun dalam perkara yang sepatutnya diberikan *rukhsah*. Ini sesuai dengan kaedah cabang dari kaedah asas المشقة تجلب التيسير iaitu:

الرخص لا تناط بالمعاصي.<sup>228</sup>

Ertinya: kemudahan itu tidak dapat dikaitkan dengan maksiat.

Dalam kajian *maqasid syar'iyah* pada huraian ruang lingkup kekuatan hujah mendahulukan maslahat *qath'iyah* dan tidak dapat membenarkan pembedahan plastik kosmetik kerana kekuatan hujahnya pada tingkatan maslahat *zhanniyah* dan *wahmiyah*.

Dengan ini jelas difahami bahawa pembedahan plastik kosmetik tidak dibolehkan dengan merujuk kepada teori *maqasid syar'iyah* kerana pada pembedahan plastik kosmetik tidak didapati mendahulukan maslahat *dharuriyat* dan maslahat *hajiyyat*, namun yang terlihat hanya maslahat *tahsiniyat* dan tidak didapati maslahat yang bersifat *kulliyat* dan *juz'iyat*, dan maslahat dari sisi kekuatan hujah hanya pada maslahat *zhanniyah* dan *wahmiyah*.

Sekiranya disimpulkan maka boleh difahami bahawa melakukan pembedahan plastik pembentukan semula hukumnya dibolehkan untuk untuk memulihkan bentuk atau fungsi yang difahami padanya atau untuk membetulkan kecacatan dengan mengambil kira kepastian bahawa manfaat yang diharapkan dari proses ini lebih mungkin daripada kerosakan yang disebabkan padanya dan dengan peruntukkan sedemikian sehingga mendapatkan kembali bentuk atau fungsi yang dilakukan pembedahan plastik tersebut. Namun sekiranya sebalik dari apa yang disimpulkan ini iaitu pembedahan plastik kosmetik maka tidak boleh.

---

<sup>227</sup>A. Djazuli (2007), Op. cit., h. 77.

<sup>228</sup>Duski Ibrahim, Op. cit., h. 76-77

## 2. 8. Penyesuaian pembedahan plastik dari segi perubatan moden dengan pendapat ulama Mazhab Syafi'i

Pembedahan plastik dalam fiqh kontemporari disebut *al-jirahah al-tajmiliyyiah*. Dari penjelasan sebelumnya yang mendefinisikan pembedahan plastik ialah berubah bentuk dengan cara pembedahan, baik pembedahan tisu atau organ, maka dalam kajian hukum Islam, utamanya mazhab Syafi'i melihat kepada pembahasan mengubah bentuk atau membelah.

Tidak ada pembahasan khusus mengenai pembedahan plastik dalam kajian Islam klasik, namun penulis mendapatkan daripada huraian beberapa ulama dalam memahami tafsiran kepada mengubah bentuk dalam surah *al-Nisa'* ayat 119 kepada beberapa tafsiran. Antara tafsiran menyebutkan bahawa mengubah bentuk adalah mengubah fizikal seperti pada hewan dengan mengebiri, memotong telinga, menusuk mata, dan pada manusia dengan membuat tato, mengetap gigi, menyambung rambut dan sebagainya. Ulama yang mentafsirkan mengubah bentuk kepada mengubah fizikal antaranya Syeikh Ahmad al-Shawi al-Maliki,<sup>229</sup> Syeikh Ibnu Khazin<sup>230</sup>, Syeikh Jamaluddin al-Qasimi<sup>231</sup>, Syeikh Wahbah al-Zuhaili<sup>232</sup>.

Pada tafsiran mengubah fizikal mendapati kesefahaman dengan pembedahan plastik yang banyak dibahaskan pada saat ini. Di sini penulis akan menyebutkan beberapa rujukan kitab fiqh ulama Mazhab Syafi'i mengenai mengubah bentuk secara umum. Diantaranya:

Syeikh Muhammad Nawawi bin Umar al-Bantani menyebutkan dalam kitab *Nihayah al-Zain fi Irsyad al-Mubtadiin*:

ولو قطع عضو من شخص والتصق باخر وحلته الحياة فله حكم من اتصل به لا من انفصل عنه فلو  
قطعت يد رجل والتصقت بإمرأة وحلته الحياة انتقض وضوء الرجل بلمسها وعكسه

Ertinya: jika dipotong anggota badan seorang manusia dan disambungkan kepada orang lain yang berfungsi maka bagi anggota badan itu mengikuti hukum orang yang bersambung dengannya bukan orang yang berpisah darinya. Maka jika dipotong tangan seorang lelaki dan disambungkan pada seorang perempuan yang

<sup>229</sup>Ahmad Al-Shawi (t.th), *Hasyiyat al-Shawi 'ala Tafsir al-Jalalain*, Juz. I, Mesir: Isa Al-Halabi, h. 214.

<sup>230</sup>Alauddin al-Khazin (t.th), *Tafsir al-Khazin Lubab al-Ta'wil Fi Ma'ani al-Tanzil*, Juz I, Mesir: Dar Kutub al-Arabiyyah al-Kubra, h. 431-432

<sup>231</sup>Muhammad Jamaluddin al-Qasimi (t.th), *Mahasin al-Ta'wil*, juz V, Mesir: Isa Al-Halabi h. 1568.

<sup>232</sup>Wahbah al-Zuhaili (1996), *Al-Tafsirul al-Wajiz*, Damaskus: Dar al-Fikr, h. 98.

berfungsi niscaya runtuhlah air sembahyang lelaki yang menyentuh anggota tersebut. Begitu juga sebaliknya.<sup>233</sup>

Dari penjelasan itu dapat difahami bahawa perubahan bentuk dengan menggunakan anggota badan orang lain, telah ada dari zaman dahulu kala, maka penulis Nihayatuzzain menjelaskan mengenai hukum keruntuhan air sembahyang bagi seseorang yang menyambung anggota badannya dengan anggota badan dari jenis jantina yang berbeza.

Syeikh Sulaiman bin Muhammad bin Umar al-Bujairimy al-Syafi'i menyebutkan sebuah tanya jawab di dalam kitab *Tuhfah al-Habib Hasyiyah Bujairimy 'ala al-Khatib Syarh Iqna'*:

وَوَقَعَ السُّؤَالُ عَمَّا لَوْ تَطَوَّرَ وَوَلِيَّ بِصُورَةِ امْرَأَةٍ أَوْ مُسِحِّ رَجُلٍ امْرَأَةً هَلْ يُنْقِضُ أَمْ لَا فَاجْتَبَتْ بِأَنَّ الظَّاهِرَ فِي الْأُولَى عَدَمَ النَّقْضِ لِلْقَطْعِ بِأَنَّ عَيْنَهُ لَمْ تَنْقَلِبْ، وَإِنَّمَا انْخَلَعَ مِنْ صُورَةٍ إِلَى صُورَةٍ مَعَ بَقَاءِ صِفَةِ الذُّكُورَةِ وَأَمَّا الْمَسْحُ فَالْتَّقِضُ فِيهِ مُحْتَمَلٌ لِقُرْبِ تَبَدُّلِ الْعَيْنِ وَقَدْ يُقَالُ فِيهِ بِعَدَمِ النَّقْضِ أَيْضًا لِاحْتِمَالِ تَبَدُّلِ الصِّفَةِ دُونَ الْعَيْنِ اهـ

Ertinya: ada soalan, jika seorang aulia menjelma dalam bentuk seorang perempuan atau seorang lelaki menukar diri menjadi seorang perempuan, adakah ia membatalkan air sembahyang atau tidak?. maka aku jawab, bahawasanya zahir pada soalan yang pertama tidak membatalkan air sembahyang secara pasti kerana bentuknya (hakikat fizikal) tidak berubah, hanya berlepas daripada satu rupa kepada rupa yang lain beserta kekal sifat laki-laki. Adapun menukar diri maka membatalkan air sembahyang padanya kerana dekat (mudah difahami) pergantian bentuk (hakikat fizikal). Dan ada yang mengatakan tidak membatalkan air sembahyang juga kerana kemungkinan berubah sifat bukan bentuk (hakikat fizikal).<sup>234</sup>

Dalam penjelasannya penulis menyampaikan bahawa berbeza menjelma kepada bentuk jantina yang lain dan menukar diri kepada bentuk jantina yang lain. Kerana menjelma tidaklah mengubah hakikat zahir bentuk, manakala menukar diri sama dengan mengubah diri kepada bentuk jantina yang lain. Hal ini sama dengan pembedahan plastik

<sup>233</sup>Muhammad Nawawi bin Umar al-Bantani (2005), *Nihayah al-Zain fi Irsyad al-Mubtadiin*, Indonesia: al-Haramain. h. 27.

<sup>234</sup>Sulaiman bin Muhammad bin Umar al-Bujairimy al-Syafi'i, *Hasyiyah Bujairimy 'ala al-Khatib* juz 1, h. 186-187. Beliau lahir di sebelah barat kota Mesir, 1131H dan wafat Ramadhan 1221 H. kitab ini adalah syarahan dari kitab al-Iqna' karangan Imam Khatib al-Syarbaini yang merupakan kitab syarah bagi kitab Matan Taqrib karangan Syeikh Syihabuddin Abu Suja'. Lihat juga Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Hajar al-Haitamy (1983M/1357H), *Tuhfatul Muhtaj ala Syarah Minhaj wa Hawasyi* juz. 1, Beirut: Dar Ihya Turats al-'Araby, h. 137. Lihat juga *Hasyiyah Syibran Malisy* juz 1, h. 116.

yang mengubah hakikat bentuk seseorang. Dan perkara ini memberi pengaruh kepada batal air sembahyang.

Manakala dalam kitab *Bujairimi ala al-Minhaj Syarh Manhaj al-Thullab* Syeikh Sulaiman al-Bujairimy al-Syafi'i membahaskan sesuatu yang pada saat ini disebut dengan *hair extension*:

قوله ( كوصل المرأة ) مثلها الرجل سم وحاصله أن وصل المرأة شعرها بشعر نجس أو شعر آدمي حرام مطلقا سواء كان طاهرا أم نجسا من شعرها أو شعر غيرها بإذن الزوج أو السيد أم لا وأما وصلها بشعر طاهر من غير آدمي فإن أذن فيه الزوج أو السيد جاز وإلا فلا كما يؤخذ جميعه من م ر والشوبري وقوله من شعرها لأنه بانفصاله منها صار محترما تجب مواراته ع ش على م ر .

Ertinya: Perkataannya (seperti menyambung seorang perempuan) seumpamanya adalah lelaki, kesimpulannya bahawa seorang perempuan yang menyambung rambutnya dengan rambut yang najis atau rambut manusia adalah haram sama sekali, baik yang suci atau yang najis, baik daripada rambutnya sendiri atau rambut orang lain, baik dengan izin suami atau tuannya atau tidak. Adapun menyambung dengan rambut yang suci selain manusia, maka diizinkan oleh suami atau tuannya membolehkan nescaya boleh. Jika tidak diberi izin maka tidak boleh. Ini sebagaimana yang difahami daripada Muhammad Ramli dan Syaubari. Dan ucapannya dari rambut perempuan, kerana dengan terpisah rambut darinya, dia menjadi dihormati dan mesti dijaga.

Pembahasan mengenai menyambung rambut juga dibahaskan dalam beberapa kitab yang lain dengan ibarat yang berbeza tetapi memiliki maksud penyampaian yang sama. Antaranya dalam kitab: *Busyra al-Karim, Hasyiah Jamal, Syarh a-Kabir, Badai' al-Sanai' fi Tartib al-Syarai', al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* dan *Fath al-Mu'in Hamisy I'anat al-Thalibin*. Dari pelbagai penjelasan mengenai menyambung rambut yang pada masa ini popular dengan sebutan *hair extension* difahami bahawa hukum daripada menyambung rambut adalah haram secara sama sekali. Sama ada daripada rambut diri sendiri atau orang lain, sama ada menyambung rambut dengan izin suami dan tuan atau tidak ada izin, kecuali menyambung rambut kepada rambut selain manusia dengan izin suami atau tuan.

Imam Nawawi di dalam kitab *al-Majmu' Ala Syarh al-Muhadzdzab* menyebutkan:

(الخامس) لو لمس الخنثى المشكل بشرة خنثى مشكل أو لمس رجل أو امرأة بدن المشكل أو لمس المشكل بدنهما لم ينتقض للاحتمال فلو لمس المشكل بشرة رجل وامرأة انتقض هو لانه لمس من

يخالفه ولا ينتقض الرجل ولا المرأة للشك وكذا لو لمساه لم ينتقض واحد منهما للشك وفي انتقاض  
الحثي القولان في الملموس فلو اقتدت المرأة بهذا الرجل لم تصح صلاتها لانها ان لم تكن محدثة فأمامها  
محدث<sup>235</sup>

Ertinya: (kelima) jika khuntsa musykil (orang yang mempunyai dua jantina, lelaki dan perempuan) menyentuh kulit khuntsa musykil yang lain atau disentuh oleh lelaki atau perempuan badan khuntsa musykil atau khuntsa musykil menyentuh badan lelaki atau perempuan maka tidak batal air sembahyangnya kerana terdapat kemungkinan sama jenis jantina antara keduanya pada masa itu. Jika khuntsa musykil menyentuh badan seorang lelaki dan perempuan, maka batal air sembahyangnya kerana dia menyentuh lawan jenis (mungkin khuntsa musykil berbeza jantina antara salah seorang daripada lelaki atau perempuan), dan air sembahyang bagi lelaki dan perempuan tidak batal kerana syubhat (mungkin sama jantina antara salah seorang lelaki atau perempuan dengan khuntsa musykil). Berpegang kepada batalnya air sembahyang khuntsa musykil yang disentuh, terdapat dua pendapat ulama. Jika seorang perempuan menjadi makmum lelaki jenis ini (khuntsa musykil yang telah disentuhnya) maka tidak sah sembahyangnya, kerana jika dia tidak berhadat (disebabkan bersentuhan dengan khuntsa musykil) maka imamnya (khuntsa musykil) dikira berhadat (disebabkan oleh bersentuhan dengan lelaki).

Dalam kitab ini,<sup>236</sup> Imam Nawawi menjelaskan tentang *khuntsa musykil* yang tidak dapat dipastikan kepada salah satu jantina sahaja boleh membatalkan air sembahyangnya walau tidak membatalkan air sembahyang lelaki dan perempuan yang tersentuh dengannya. Tetapi jika seorang perempuan sudah bersentuhan dengan *khuntsa musykil* maka dia tidak boleh menjadikannya sebagai imam kerana mungkin ia adalah seorang lelaki atau jika ia seorang perempuan mungkin ia berhadat akibat bersentuhan dengan seorang lelaki. Di sini difahami bahawa dengan *khuntsa musykil* yang sedari awal ciptaan Allah sahaja tidak sah

<sup>235</sup> Abu Zakaria Muhyi al-Din bin Syarf al-Nawawi al-Dimsyiqi (2001), *Al-Majmu' 'ala Syarah al-Muhazzab, Juz. I*, Beirut: Dar al-Kutub, h. 312.

<sup>236</sup> Kitab *al-Majmu' Ala Syarh al-Muhadzdzab* merupakan salah satu rujukan terbesar dan terpenting dalam deretan kitab-kitab dalam kitab-kitab yang berada pada kedudukan teratas dalam mazhab Syafi'i untuk mengetahui pendapat yang kuat dalam mazhab Syafi'i, selain itu *al-Majmu'* juga menjadi rujukan penting bagi hukum Islam secara umum. Ini kerana *al-Majmu'* mengemukakan huraian perbandingan mazhab sebagaimana gaya penulisan *al-Umm* oleh Imam Syafi'i, *al-Muhalla* oleh Ibnu Hazm, *al-Mughni* oleh Ibnu Qudamah, *al-Mabsuth* oleh al-Sarokhsi, *Bidayat al-Mujtahid* oleh Ibnu Rusyd, *al-Fiqh al-Islami Wa adillatuhu* oleh Wahbah al-Zuhaili dan lain-lain. Maka, *al-Majmu'* adalah rujukan penting apabila membicarakan tentang ensiklopedia fiqh klasik dan moden. Keistimewaan *al-Majmu'* ialah membahas pendapat mazhab lain secara menyeluruh, lengkap dengan dalil-dalilnya kemudian menilai pendapat yang paling kuat serta lengkap dengan dalil yang mendukungnya. Lihat Muafa, <https://irtaqi.net/2017/11/08/mengenal-kitab-al-majmu-karya-nawawi/> dilayari pada 15 april 2020

mengikuti imam, maka mengikuti imam yang sudah bersentuhan bagi yang mengubah jantina lebih utama tidak sah kerana pasti hakikat fizikalnya tidak berubah.

Syeikh Muhammad Salim al-Syafi'i menyebutkan di dalam kitab *Is'adu al-Rafiq*,:

أَمَّا لَوْ اِحْتَاَجْتُ إِلَيْهِ لِنَحْوِ عَيْبٍ فِي السِّنِّ أَوْ عِلَاجٍ فَلَا بُأْسَ بِهِ كَمَا قَالَ الْكُرْدِيُّ<sup>237</sup>.

Ertinya: Adapun sekiranya seorang perempuan mengetap gigi kerana keperluan sebab seumpama aib pada gigi atau berubat, maka tidak mengapa melakukan perbuatan tersebut, seperti yang telah dikatakan oleh Imam al-Kurdi.

Syeikh Muhammad Salim al-Syafi'i mengambil ucapan Imam al-Kurdi, bahawa seorang yang mengetap gigi kerana menghilangkan aib atau kecacatan adalah boleh.

Manakala Imam Syihab al-Din Abu Abbas Ahmad bin Hamzah al-Ramli al-Ansari al-Syafi'i<sup>238</sup> dalam kitabnya *Fath al-Jawd bi Syarh Manzumah Ibnu al-Imad*<sup>239</sup> menyampaikan:

وجبر كسر لعظم من جاف ضررا من تركه بعظم الميت النجس مغتفر أي: للضرورة فلا تبطل به صلاته ولا يلزمه نزع وإن لم يخاف من نزع ضررا كجابر عضوه من عظم كلبته حيث لم يجد غيره أو قال أهل الخبرة إنه لا ينجر سريعا إلا به.

Ertinya: transplanti atau menampal tulang yang dikhawatirkan akan memudharatkan dengan tulang orang yang sudah meninggal adalah dimaafkan untuk keadaan dharurat. Maka tidak membatalkan sembahyang seseorang dan ia tidak mesti mencabutnya walaupun tidak menjadikannya mudharat dengan mencabut. Sama seperti menampal dengan tulang anjing jika tidak didapatkan tulang lain yang sesuai atau dengan perkataan pakar kesihatan bahawa sakit tersebut tidak akan sembuh cepat selain menggunakan tulang anjing.<sup>240</sup>

Di sini Syeikh Syihab al-Din menjelaskan bahawa boleh melakukan transplanti atau pembedahan tulang yang dapat memudharatkan jiwa dengan memakai tulang orang

<sup>237</sup>Muhammad Salim al-Syafi'i (t.th), *Is'adu al-Rafiq*, Juz I, Indonesia: al-Haramain, h. 122-123.

<sup>238</sup>Shihab al-Din Abu Abbas Ahmad bin Hamzah al-Ramli al-Ansari al-Syafi'i, lahir 860H dan wafat 957H / 1550M di Mesir. Jenazahnya disembahyangkan pada hari Jumaat di Masjid al-Azhar oleh puluhan ribu orang yang menggerogoti bahagian dalam dan luar masjid bersejarah itu. Beliau adalah salah seorang ulama salaf mazhab Syafi'i. Beliau juga merupakan bapa kepada Syamsuddin al-Ramli yang disandang oleh Syafi'i Shaghir, pengarang kitab *Nihayat al-Muhtaj*. K.H. Siradjuddin Abbas (2011), *Ulama Syafi'i Dan Kitabnya Dari Abad Ke Abad*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah, h. 235.

<sup>239</sup> Ahmad bin Imad bin Yusuf al-Afqahasi, lihat [https://www.alukah.net/manu/files/manuscript\\_5411/emad.pdf](https://www.alukah.net/manu/files/manuscript_5411/emad.pdf), dilayari pada 01 Oktober 2019, lihat juga <http://abusyahmin.blogspot.com/2017/12/fath-al-jawwab-bi-syarh-manzumah-ibn-al.html>, dilayari pada 10 Jun 2020.

<sup>240</sup>Shihab al-Din al-Ramli al-Ansari al-Syafi'i (1983), *Fath al-Jawd bi Syarh Manzumah Ibnu al-Imad*, Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiah, h. 46

yang sudah meninggal. Difahami di sini adalah menyambung anggota badan orang yang hidup dengan anggota badan orang yang sudah meninggal tidak membatalkan sembahyangnya bahkan ia tidak mesti mencabut tulang itu walaupun mudah mencabutnya. Begitu juga dalam perkara menambal dengan tulang anjing jika tidak didapatkan tulang lain yang sesuai atau dengan arahan doktor bahawa sakit tersebut akan cepat sembuh menggunakan tulang anjing, maka adalah harus ia memakainya.

Jika disesuaikan dengan pembedahan plastik maka bagi seorang pesakit yang melakukan pembedahan plastik untuk rawatan kesembuhan dengan menggunakan anggota badan dari mayat atau anjing adalah dimaafkan dan harus sekiranya tidak dilakukan dapat memudharatkan dan mestilah amalan ini mengikut kepada arahan dari ahli perubatan atau doktor.

Syeikh Syihabuddin al-Qalyubi menyebutkan sebuah pembahasan yang mendekati kepada fahaman pembedahan:

وَيَجِبُ غَسْلُ يَدِ التَّصَفُّتِ فِي مَحَلِّ يَدِهِ وَلَوْ مِنْ غَيْرِ صَاحِبِهَا بَعْدَ قَطْعِهَا بِحَرَارَةِ الدَّمِ، بِحَيْثُ يُخْشَى مِنْ  
إِرْآلَتِهَا مَخْذُورٌ تَيَمُّمٌ .

Ertinya: mesti membasuh tangan yang menampal pada tempat tangannya seseorang walaupun bukan tangan miliknya (asalnya), setelah diputuskan tangan dengan darah yang mengalir, sekira-kira dengan menghilangkan tangan dikhawatiri boleh membahayakan tayammum.

Daripada huraian Syeikh Syihabuddin al-Qalyubi difahami bahawasanya pada masa dahulu ada kes dimana seseorang dengan tangan orang lain yang ditampalkan pada tangannya untuk menggantikan kecacatan pada tangannya sendiri. Masa sekarang boleh diertikan sebagai pembedahan yang menyambungkan anggota badan orang lain kepada dirinya. Pembedahan seperti ini dikenal dengan sebutan *replantasi* (tanam semula). Pada kes ini, Syeikh Syihabuddin menyatakan tangan tersebut mestilah dibasuh pada masa mengambil air sembahyang agar sah. Oleh itu, bermakna tangan yang menampal itu sudah dikira sebagai anggota badan seseorang yang menerima sambungan tangan.

Dari semua huraian ulama mazhab Syafi'i terdahulu dapat difahami bahawa dahulunya tidak ada perbincangan fiqh berkenaan kes pembedahan plastik sebagaimana pada masa ini, namun para ulama zaman silam telah membincangkan pelbagai kejadian yang berhubungan dengan pembedahan plastik pada masa ini.



Terdapat juga sebuah kajian mengenai pembedahan plastik dalam karya ulama kontemporari yang dirangkum dalam kitab *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*<sup>241</sup> oleh Syeikh Wahbah bin Mustafa al-Zuhaili yang menghuraikan mengenai pembedahan plastik:

السؤال: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً

Ertinya: Soalan: bagaimana hukum manusia mengambil manfaat dari anggota badan manusia yang lain, sama ada dari manusia yang masih hidup atau yang sudah meninggal?

الإجابة: إنّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من 18-23 صفر 1408هـ الموافق 6-11 شباط (فبراير) 1988م، بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية والطبية الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً

Ertinya: Jawapan: bahawasanya dalam perkumpulan fiqh Islam yang dilaksanakan dalam Daurah Mukhtar ke-empat di Jeddah Kerajaan Arab Saudi pada 18-23 safar 1408 hijriah bertepatan dengan 6-11 februari 1988 masehi. Selepas membahas kajian hukum dan penelitian perubatan yang diterima oleh dewan perkumpulan dengan tajuk khusus mengenai masalah manusia mengambil manfaat daripada anggota badan manusia yang lain baik yang masih hidup atau yang sudah meninggal.

وفي ضوء المناقشات التي وجهت الأنظار إلى أنّ هذا الموضوع أمر واقع فرضه التقدم العلمي والطبي، وظهرت نتائجه الإيجابية المفيدة والمشوبة في كثير من الأحيان بالأضرار النفسية والاجتماعية الناجمة عن ممارسته من دون الضوابط والقيود الشرعية التي تصان بها كرامة الإنسان، مع إعمال مقاصد الشريعة الإسلامية الكفيلة بتحقيق كل ما هو خير ومصالحة غالبية للفرد والجماعة، والداعية إلى التعاون والتراحم والإيثار. وبعد حصر هذا الموضوع في النقاط التي يتحرر فيها محل البحث وتنضبط تقسيماته وصوره وحالاته التي يختلف الحكم تبعاً لها، قرر ما يلي من حيث التعريف والتقسيم

Ertinya: Dalam penyelidikan itu mendapatkan hasil pelbagai pandangan sehingga bahawa tajuk ini ialah kejadian fakta yang menjadi tuntutan kemajuan pengetahuan dan perubatan, dan mendapatkan hasil nilai positif yang bermanfaat, tetapi banyak yang merosak dengan sebab bahaya psikologi dan sosial yang tampak dari praktik yang tidak ada kontrol hukum dan batasan dalam pemeliharaan martabat darjat

<sup>241</sup>Wahbah al-Zuhaili (t.th), *Al-Fiqhul Islami wa Adillatuh*, Cet. IV, Dimsiyiq: Darul Fikr, Juz. VII, h.5121-5125 Maktabah Syamilah.

manusia beserta tidak menerapkan tujuan syariat Islam yang boleh mendapatkan semua kebaikan dan untuk kepentingan individu, kumpulan dan panggilan untuk saling menolong, saling mengasihi dan memberi kesan. Selepas menghadkan tajuk kajian kepada titik subjek penyelidikan yang bebas, tetapi dengan pembahagian, penjelasan dan keadaan yang terhad dengan perbezaan hukum mengikut ketentuan itu, didapatkan putusan bahawa hal yang akan dihuraikan adalah mengikut definisi dan pembahagian masing-masing:

أولاً: يقصد هنا بالعضو أي جزء من الإنسان، من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها كقرنية العين. سواء أكان متصلاً به، أم انفصل عنه. ثانياً: الانتفاع الذي هو محل البحث، هو استفادة دعت إليها ضرورة المستفيد لاستبقاء أصل الحياة، أو المحافظة على وظيفة أساسية من وظائف الجسم كالبصر ونحوه، على أن يكون المستفيد يتمتع بحياة محترمة شرعاً. ثالثاً: تنقسم صور الانتفاع هذه إلى الأقسام التالية: 1- نقل العضو من حي. 2- نقل العضو من ميت. 3- النقل من الأجنة

Ertinya: Pertama: yang dimaksud anggota di sini ialah anggota badan manusia yang mana sahaja, daripada tisu, sel, darah, dan sejenisnya seperti kornea mata. Pada masa yang sama masih berhubung dengan manusia atau sudah terputus darinya. Kedua: mengambil manfaat yang menjadi subjek penyelidikan iaitu mengambil manfaat anggota badan manusia yang menjadi panggilan *dharurah* oleh penerima manfaat untuk mengekalkan hidup, atau mengekalkan fungsi asas daripada fungsi badan, seperti penglihatan dan sejenisnya, dengan syarat penerima manfaat menjalani hidup dengan terhormat menurut pandangan agama. Ketiga: terbahagi kepada beberapa bentuk mengambil manfaat kepada beberapa bahagian berikut:

1. Pemindahan anggota badan dari orang yang masih hidup.
2. Pemindahan anggota badan dari orang yang telah meninggal dunia.
3. Pemindahan janin.

الصورة الأولى: وهي نقل العضو من حي، تشمل الحالات التالية: 1- نقل العضو من مكان من الجسد إلى مكان آخر من الجسد نفسه، كنقل الجلد والغضاريف والعظام والأوردة والدم ونحوها. 2- نقل العضو من جسم إنسان حي إلى جسم إنسان آخر. وينقسم العضو في هذه الحالة إلى ما تتوقف عليه الحياة وما لا تتوقف عليه. أما ما تتوقف عليه الحياة، فقد يكون فردياً، وقد يكون غير فردي، فالأول كالقلب والكبد، والثاني كالكلية والرتتين. وأما ما لا تتوقف عليه الحياة، فمنه ما يقوم بوظيفة أساسية في الجسم ومنه ما لا يقوم بها. ومنه ما يتجدد تلقائياً كالدم، ومنه ما لا يتجدد، ومنه ما له

تأثير على الأنساب والموروثات، والشخصية العامة، كالخصية والمبيض وخلايا الجهاز العصبي، ومنه ما لا تأثير له على شيء من ذلك

Ertinya: Bentuk mengambil manfaat yang pertama: memindahkan anggota badan daripada orang yang masih hidup, termasuk dalam beberapa keadaan berikut:

1. Memindahkan anggota daripada satu bahagian badan ke bahagian badan itu sendiri di tempat yang lain, seperti memindahkan kulit, tulang rawan, tulang, saluran darah, darah, dan sejenisnya.

2. Memindahkan anggota daripada badan manusia yang masih hidup ke badan manusia yang lain. Dalam perkara ini, anggota terbahagi kepada sesuatu yang bersandar kepada kehidupan dan yang tidak bersandar kepada kehidupan. Bagi yang bersandar kepada kehidupan ada yang tunggal dan yang tidak tunggal. Yang tunggal seperti jantung dan hati. Yang tidak tunggal seperti buah pinggang dan paru-paru. Bagi yang tidak bersandar kepada kehidupan, termasuk yang melakukan fungsi asas dalam badan dan yang tidak melakukan fungsi asas dalam badan. Sebahagian daripadanya tumbuh semula seperti darah, dan sebahagian daripada itu tidak tumbuh semula, dan diantara itu ada yang mempunyai kesan terhadap keturunan, pewarisan dan keperibadian umum seperti testis, ovarium dan sel sistem saraf, dan yang lain tidak mempunyai kesan pada semua itu.

الصورة الثانية: وهي نقل العضو من ميت ويلاحظ أن الموت يشمل حالتين: الحالة الأولى: موت الدماغ بتعطل جميع وظائفه تعطلاً نهائياً لا رجعة فيه طبيياً. الحالة الثانية: توقف القلب والتنفس توقفاً تاماً لا رجعة فيه طبيياً

Ertinya: Bentuk mengambil manfaat yang kedua ialah memindahkan anggota daripada orang yang telah meninggal dunia. Mesti diperhatikan bahawa kematian merangkumi dua syarat:

1. Keadaan yang pertama: kematian otak dengan semua fungsinya secara kekal dan perubahan tidak dapat memulihkan apapun.

2. Keadaan yang kedua: jantung dan pernafasan berhenti sepenuhnya dan pihak perubahan tidak dapat mengembalikan apapun.

الصورة الثالثة: وهي النقل من الأجنة، وتتم الاستفادة منها في ثلاث حالات: حالة الأجنة التي تسقط تلقائياً. حالة الأجنة التي تسقط لعامل طبي أو جنائي. حالة اللقائح المستنبته خارج الرحم

Ertinya: Bentuk mengambil manfaat yang ketiga ialah memindahkan janin atau embrio yang berlaku dalam tiga keadaan.

1. Keadaan embrio yang dihasilkan secara otomatis.
2. Keadaan embrio yang dihasilkan oleh pekerja perubatan atau penjenayah.
3. Keadaan embrio persenyawaan diluar rahim

من حيث الأحكام الشرعية

أولاً: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهود له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً

Ertinya: Dari segi peruntukan hukum:

Pertama: boleh memindahkan anggota dari tubuh manusia ke bahagian badannya yang lain, dengan mengambil kira kepastian bahawa manfaat yang diharapkan dari proses ini lebih mungkin daripada kerosakan yang disebabkan padanya dan dengan peruntukkan sedemikian sehingga mendapatkan anggota yang hilang, atau untuk memulihkan bentuknya atau fungsi yang difahami padanya atau untuk membetulkan kecacatan, membuang darah yang menyebabkan seseorang cedera secara psikologis atau anggota.

ثانياً: يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً، كالكدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون البازل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة

Ertinya: Kedua: boleh memindahkan anggota daripada badan manusia ke badan manusia yang lain, jika boleh tumbuh semula seperti darah dan kulit. Dalam keadaan seperti itu keadaan pemberi disyaratkan mesti pemilik sepenuhnya dan memenuhi syarat hukum agama yang dipertimbangkan.

ثالثاً: تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية

Ertinya: Ketiga: boleh mendapat manfaat daripada bahagian anggota yang dikeluarkan dari badan untuk rawatan orang sakit, seperti membawa kornea mata kepada seseorang ketika mengeluarkan mata untuk rawatan orang sakit.

رابعاً: يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر

Ertinya: Keempat: dilarang memindahkan anggota yang bersandar kehidupan kepadanya seperti memindahkan jantung daripada seseorang yang hidup kepada orang lain.

خامساً: يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العين كليهما، أما إن كان النقل يعطل جزءاً من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر كما يأتي في الفقرة الثامنة

Ertinya: Kelima: dilarang memindahkan anggota daripada manusia yang hidup yang boleh mengganggu fungsi asas badan dalam hidupnya, walaupun tidak bersandar keselamatan hidup pada fungsi asas itu seperti memindahkan kedua kornea mata. Adapun jika memindahkan anggota boleh mengganggu bahagian dari pekerjaan asas maka itu wajib diperiksa dan dipertimbangkan sebagaimana dinyatakan dalam perenggan kedelapan.

سادساً: يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك. بشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له

Ertinya: Keenam: boleh memindahkan anggota daripada orang yang sudah meninggal kepada orang yang masih hidup yang bersandar kehidupannya kepada anggota tersebut atau bersandar keselamatan fungsi penting kepada anggota tersebut dengan syarat orang yang meninggal telah memberikan izin sebelum kematiannya atau mewariskannya selepas kematiannya, atau dengan syarat persetujuan wali muslim jika orang yang meninggal tidak memiliki identiti atau tidak memiliki ahli waris.

سابعاً: وينبغي ملاحظة: أنّ الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بأن لا يتم ذلك بواسطة بيع العضو. إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما. أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريماً، فمحل اجتهاد ونظر

Ertinya: Ketujuh: sepatutnya diperhatikan bahawa kesepakatan mengenai kebolehan memindahkan anggota pada beberapa keadaan yang telah sempurna dijelaskan, dengan syarat bahawa ia tidak dilakukan dengan perantara menjual anggota, kerana tidak boleh menjual anggota badan manusia dalam keadaan apapun. Adapun memberikan harta dari penerima manfaat anggota kerana

mengharap mendapatkan anggota yang diperlukan ketika terdesak atau sebagai hadiah dan hormat, maka perlu ada ijtihad dan pertimbangan.

ثامناً: كل ما عدا الحالات والصور المذكورة، مما يدخل في أصل الموضوع، فهو محل بحث ونظر،  
ويجب طرحه للدراسة والبحث في دورة قادمة، على ضوء المعطيات الطبية والأحكام الشرعية، والله  
أعلم

Ertinya: Kedelapan: selain syarat dan bentuk mengambil manfaat yang telah disebutkan iaitu sesuatu yang masuk dalam asal tajuk maka di sini perlu penyelidikan dan pertimbangan. Wajib mengemukakan selain dari yang telah diuraikan untuk dijadikan kajian dalam Daurah Mukhtar di sesi akan datang sebagai pencerahan perubatan dan kajian hukum. Allah Mahu Tahu.

Difahami dari kajian Daurah Mukhtar yang dihimpunkan oleh Syeikh Wahbah bin Mustafa al-Zuhaili dalam *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* bahawa pembedahan plastik terbahagi kepada beberapa kriteria:

1. Boleh memindahkan anggota dari badan manusia ke bahagian badannya yang lain, namun mesti menjangka kepastian manfaat dari proses ini sehingga mendapatkan anggota yang hilang, atau untuk memulihkan bentuknya atau fungsi yang dipahami padanya atau untuk membetulkan kecacatan, membuang darah yang menyebabkan seseorang cedera secara psikologis atau organ.
2. Boleh memindahkan anggota dari badan manusia ke badan manusia yang lain, jika boleh tumbuh semula seperti darah dan kulit.
3. Boleh mendapat manfaat dari bahagian anggota yang dikeluarkan dari badan untuk rawatan orang sakit, seperti membawa kornea mata kepada seseorang ketika mengeluarkan mata untuk rawatan orang sakit.
4. Dilarang memindahkan anggota yang bersandar kehidupan kepadanya seperti memindahkan jantung dari seseorang yang hidup kepada orang lain.
5. Dilarang memindahkan anggota dari manusia hidup yang mengganggu fungsi asas badan dalam hidupnya, walaupun tidak bersandar keselamatan hidup pada fungsi asas itu seperti memindahkan kedua kornea mata.
6. Boleh memindahkan anggota dari orang yang sudah meninggal kepada orang yang masih hidup yang bersandar kehidupannya pada anggota tersebut atau bersandar keselamatan fungsi penting kepada anggota tersebut dengan syarat orang yang meninggal telah memberikan izin sebelum kematiannya atau mewariskan/ mewasiatkan

selepas kematiannya, atau dengan syarat persetujuan wali yang muslim jika orang yang meninggal tidak mempunyai identiti atau tidak mempunyai ahli waris.

7. Sepatutnya memperhatikan bahawa kesepakatan mengenai kebolehan memindahkan anggota dengan syarat yang dijelaskan ialah bersyarat bahawa ia tidak dilakukan dengan perantara menjual anggota, kerana tidak boleh menjual anggota badan manusia dalam keadaan apapun.

Kajian dari Daurah Mukhtamar yang dihuraikan secara panjang di atas walaupun tidak sepenuhnya menggambarkan fiqh Mazhab Syafi'i, tetapi tidak didapatkan sesuatu yang bercanggah dengan mazhab Syafi'i secara umum.

## 2. 9. Kesimpulan

Pembedahan plastik ialah mengubah bentuk dengan pembedahan tisu atau anggota dengan memindahkan tisu atau anggota dari satu tempat ke tempat yang lain, sama ada dalam tubuh yang sama atau kepada tubuh yang lain. Walaupun pembedahan plastik telah ada semenjak zaman dahulu, namun tidak diketemukan pembahasan fiqh kes pembedahan plastik sebagaimana pada masa ini dalam kajian hukum Islam klasik, maka penyelidikan ini berpegang kepada mazhab Syafi'i yang dikesan menggunakan teori *maqasid syari'ah* dan sejalan dengan kaedah asas dalam mazhab Syafi'i untuk menghindari prinsip *takhayyur* dan *talfiq* sebagaimana kaedah yang umumnya dibangunkan oleh pembaharu Islam dalam menangani isu hukum. Dalam penyelidikan ini didapati bahawa melakukan pembedahan plastik pembentukan semula hukumnya dibolehkan untuk memulihkan bentuk atau fungsi atau untuk membetulkan kecacatan dengan mengambil kira kepastian bahawa manfaat yang dijangka dari pembedahan plastik lebih mungkin daripada kerosakan yang disebabkan selepas pembedahan plastik. Berbeza dengan pembedahan plastik kosmetik maka tidak boleh atau pembedahan plastik pembentukan semula namun disangka akan melahirkan kemudaratan yang lain selepas menjalankan pembedahan plastik maka ini juga ditegaskan menjalankannya.



### BAB III

## INSTITUSI FATWA DI BRUNEI DARUSSALAM DAN INDONESIA

### 3. 1. Pengenalan

Setiap zaman selalu mendapati masalah yang tidak sama dengan zaman sebelumnya.<sup>242</sup> Islam sebagai rahmat kepada seluruh alam mampu menyesuaikan diri dengan semua zaman dan tempat. Allah *Subhanahu wa Ta'ala* menciptakan kebolehan bagi manusia dengan pelbagai ragam. Dalam kepelbagaian ini, manusia saling melengkapi dengan kelebihan dan kekurangan yang berbeza, manusia menerima dan memberi antara satu sama lain. Dengan kelebihan dan kekurangan yang berbeza, Allah *Subhanahu wa Ta'ala* memerintahkan manusia untuk meminta pertolongan daripada lebih pakar ketika menyelesaikan masalah.

Firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam ayat al-Qur'an Surah *al-Nahl* ayat 43 dan Surah *al-Anbiya'* ayat 7:

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>243</sup>

Mafhumnya: Maka bertanyalah kepada orang yang berilmu, jika kamu tidak mengetahui.

Inilah prinsip ajaran al-Qur'an yang jelas mempunyai pengaruh yang besar dalam meluruskan perjalanan manusia menuju Tuhannya, mengatur ibadah, muamalah, tingkah laku dan mengetahui perkara yang tidak jelas atau menyusahkannya dalam urusan agamanya.

Abu Umar Yusuf bin Abd al-Barr al-Qurtubi menceritakan sebuah kisah yang dinukil dari mayoritas ulama, mereka tidak suka memperlihatkan pendapatnya terhadap kejadian-kejadian yang belum terjadi, menghuraikan semua masalah sebelum benar-benar terjadi dan menganggap hal itu sebagai sikap yang tidak berguna.<sup>244</sup> Sebagaimana kisah Ibnu Umar yang pernah mengatakah: jangan kamu tanyakan kepadaku sesuatu yang belum berlaku kerana aku pernah mendengar Umar mengutuk orang yang bertanya tentang perkara yang tidak pernah berlaku. Bertanya tentang perkara yang belum pernah berlaku termasuk dalam perkara yang diharamkan oleh Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*

<sup>242</sup>Masjfulk Zuhdi. 1997. *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Islam*. Jakarta: PT. Toko Gunung Agung. h. 59.

<sup>243</sup>Al-Qur'an Surah *al-Nahl* ayat 43, h. 272 dan Al-Qur'an Surah *al-Anbiya'* ayat 7, h. 322.

<sup>244</sup>Abu Umar Yusuf bin Abd al-Bar (1994), *Jami' Bayan al-Ilmi wa Fadhliah*, juz. II, (Saudi: Dar Ibnu al-Jauzi), h. 139, lihat juga Abdurrahman Syihabuddin ibn Rajab al-Baghdadi (1999), *Jami' al-Ulum wa al-Hikam*, juz. I Beirut: Muassasah al-Risalah, h. 238-257.

yang dinamakan *aghluthat*. Imam al-Auza'i menyebutkan bahawa maksud dari *aghluthat* ialah menjadikan suatu isu atau masalah sukar dan payah.<sup>245</sup>

Membicarakan hukum-hakam fiqh dalam kes-kes yang masih belum berlaku merupakan perbincangan yang panjang di kalangan ulama, dan ia dinamakan *al-fiqh al-iftiradhi* atau *al-fiqh al-taqdiri*. Ringkasnya, ia adalah percubaan ulama untuk mengandaikan sesuatu perkara, keadaan, atau kes yang mungkin berlaku, dan kemudian menetapkan hukum untuknya. Terdapat ayat-ayat al-Qur'an dan hadith yang sebenarnya melarang fiqh *iftiradhi* ini. Firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam al-Qur'an surah *al-Maidah* ayat 101:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوِؤُهُمْ﴾<sup>246</sup>

Mafhumnya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu semua menanyakan (kepada Nabi) perkara yang jika diterangkan kepada kamu, nescaya akan menyusahkan kamu.

Selain itu, Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* juga melarang banyak pertanyaan tentang perkara-perkara yang belum terungkap, sebagaimana sabda Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*:

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنِ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: دَعَوَنِي مَا تَرَكْتُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاحْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا هَمَيْتُمْ عَن شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ.<sup>247</sup>

Maksudnya: telah membacakan hadith kepada kami oleh Ismail, membacakan hadith kepadaku oleh Malik daripada Abu Zinad daripada A'raj daripada Abu Hurairah daripada Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda: Cukuplah apa yang aku tinggalkan kepada kamu semua. Sesungguhnya telah binasa umat-umat sebelum kamu kerana terlalu banyak pertanyaan dan perselisihan mereka terhadap Nabi-nabi mereka. Apabila aku melarang sesuatu, tinggalkanlah, dan apabila aku memerintahkan sesuatu, laksanakanlah dengan sebaik-baiknya.

Secara umumnya, terdapat ramai ulama yang tidak menyukai fiqh *iftiradhi* ini, dan Imam Ibnu Abd al-Barr banyak menyebut perkataan *salaf al-salih* yang menunjukkan

<sup>245</sup>Abu Umar Yusuf al-Qurthubi (1927), *Ibid.*, h. 1055-1056.

<sup>246</sup>Al-Qur'an Surah al-Maidah ayat 101, h. 124.

<sup>247</sup>Muhammad bin Ismail (2012), *Sahih Bukhari*, Juz. VIII, Kitab berpegang dengan al-Qur'an dan sunnah, Bab mengikut sunnah Rasulullah, no. 7374, Turki: Dar al-Taba'ah al-'Amirah, h. 142.

bahawa mereka tidak mahu untuk bercakap atau berijtihad dalam sesuatu perkara yang masih belum berlaku. Oleh kerananya, Sebagian dari syarat masalah yang boleh menjadi objek ijtihad adalah masalah-masalah yang sudah terjadi di kalangan kaum muslimin. Untuk masalah-masalah yang belum atau tidak terjadi, hukum ijtihad atasnya adalah makruh bahkan kadang menjadi haram.

Ijtihad untuk menjelaskan hukum dari suatu kejadian dan isu kontemporari terasa sangat penting bahkan akan tampak mesti dilaksanakan terutama setelah memperhatikan sesetengah faktor berikut:<sup>248</sup>

1. Ijtihad berguna untuk menjelaskan kesesuaian syariat Islam dalam semua ruang dan masa. Syariat Islam adalah satu-satunya syariat yang sesuai sepanjang zaman sebagai penyelesaian kepada segala permasalahan.
2. Memberi amaran kepada umat Islam tentang kepentingan mengambil kira tentang perkara-perkara yang sedang berlaku di tengah-tengah mereka. Ada kemungkinan beberapa kejadian dan realiti di antaranya tidak sesuai dengan peraturan dan ketentuan *syara'*, bahkan bertentangan dengan tujuannya. Kejadian dan realiti hanya muncul dalam kehidupan manusia, seolah-olah tidak dapat dipisahkan dari arus kehidupan. Di sinilah perhatian khusus sangat diperlukan untuk menjelaskan hakikat dan hukum *syara'*. Kadangkala perkara baru yang wujud dalam kehidupan manusia adalah mengikut prinsip agama. Jika demikian, para fuqaha tidak perlu mengubahnya. Tetapi bagaimana jika ia tidak mengikut prinsip agama? Di sinilah peranan fuqaha sangat diperlukan. Dalam usaha menolak kemungkaran dan menyelamatkan manusia, fuqaha perlu mengingatkan manusia supaya mengubahnya atau mereka boleh mencari alternatif yang sesuai dengan tuntunan *syara'*.
3. Dalam aktiviti melabel hukum *syara'* atas tuntutan dan ajakan terbuka untuk kembali kepada hukum *syara'* dalam setiap aspek kehidupan. Ini adalah tindakan yang sesuai yang mana dia dapat menunjukkan keindahan Islam dan betapa indahnya syariatnya, terutama nilai-nilai kerohanian yang bertujuan untuk memberi kebahagiaan kepada manusia dan menunjukkan kepada mereka untuk memperbaiki perkara yang berhubungan dengan material dan juga spiritual.
4. Tidak dinafikan bahawa menetapkan undang-undang untuk kejadian baru di setiap masa akan menggalakkan pembaharuan agama, malah untuk merealisasikan.

Di sinilah peranan ulama sangat penting dalam mencari jalan keluar untuk mengatasi masalah kontroversi yang berlaku dalam masyarakat berkaitan dengan bidang yang mereka kerjakan sebagai ahli. Di mana masalah-masalah ini kadang-kadang tidak ada

---

<sup>248</sup>Lembaga Fatwa Dar Ifta (2017), *Fiqh Nawazil Standar Berfiqh Dalam Perbedaan Fatwa*, Depok: Keira Publishing, h. 5-6.

asas yang jelas untuk syarat-syarat tertentu dalam al-Qur'an atau hadith, sehingga mendesak para ulama untuk mencari dalil yang sesuai dengan hukum Islam dalam mewujudkan kesimpulan dan keputusan hukum. Sekiranya peristiwa itu tidak kekal dalam satu keadaan, maka fatwa juga dapat berubah sesuai dengan realiti masa, tempat, keadaan dan individu yang berubah.

Berdasarkan prinsip ini, para cerdik pandai dan ulama secara kolektif bersetuju untuk membentuk institusi yang diberi kuasa untuk memberi jawapan kepada masalah ummah atau dalam menentukan sikap terhadap masalah kontroversi. Jawapan untuk masalah masyarakat atau sikap terhadap isu kontroversi yang dikeluarkan oleh institusi disebut fatwa. Di negara-negara yang majoriti Muslim, kedudukan institusi fatwa tidak selalu menghasilkan fatwa yang sama. Perbezaan fatwa ini kadangkala dipengaruhi oleh sejumlah faktor yang dapat mempengaruhi hasil ijtihad sistem perundangan dan pemerintahan negara. Seseengah negara meletakkan institusi dan fatwa dalam sistem perundangan dan struktur kerajaan, manakala yang lain berada di luar sistem perundangan dan struktur kerajaan.

Di Negara Brunei Darussalam, institusi ini dikenali sebagai Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam, manakala di Indonesia, institusi ini dikenali sebagai Majelis Ulama Indonesia (MUI). Institusi fatwa di Indonesia bukan sahaja khusus untuk MUI Pusat, tetapi setiap provinsi mempunyai institusi MUI tersendiri di tingkat provinsi. Sehingga dalam masalah tertentu, ia dapat menghasilkan fatwa yang berbeza antara MUI Pusat dan MUI di daerah.

Walaupun kedua-dua institusi ini mengeluarkan fatwa, proses mengeluarkan fatwa dan separuh daripada kes lain tidak semestinya sama. Jadi dalam bab ini, pengulas akan membincangkan dua institusi fatwa di kedua negara ini dan perkara-perkara yang berkaitan dengan fatwa.

## **3. 2. Fatwa**

### **3. 2. 1. Definisi Fatwa**

Pengertian fatwa menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, iaitu: (1) jawapan berupa keputusan atau pendapat yang diberikan oleh mufti / ahli mengenai suatu masalah; dan (2) nasihat daripada seorang ulama; pelajaran yang baik; dan petua. Manakala fatwa dalam bahasa Melayu, iaitu: keputusan tentang sesuatu hukum agama (yang tidak pernah

diputuskan lagi) berdasarkan nas al-Qur'an, hadith dan sumber hukum yang lain termasuk ijthad oleh mufti (atau pihak yang menjaga putusan hukum *syara'*).<sup>249</sup>

Fatwa (فتوى) dalam bahasa bermaksud jawapan atas suatu peristiwa (peristiwa) yang merupakan formasi seperti yang dikatakan oleh Zamakhsyari dalam al-Kasysyaf daripada perkataan (*al-fataa*/pemuda) pada zamannya, dan sebagai kata kiasan (metafora) atau (*isti'arah*). Manakala definisi fatwa menurut *syara'* ialah menerangkan hukum *syara'* tentang sesuatu masalah kepada persoalan seseorang atau kumpulan. Menurut al-Syathibi, ia bermaksud maklumat tentang hukum *syara'* yang tidak mengikat untuk diikuti. Menurut Yusuf al-Qardawi, ialah menjelaskan hukum *syara'* bagi sesuatu persoalan sebagai jawapan kepada sesuatu persoalan, sama ada penanya mempunyai identiti yang jelas atau tidak, baik secara individu mahupun kolektif.<sup>250</sup>

Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin dalam Kamus Ilmu Ushul Fiqh menyatakan bahawa fatwa disebut sebagai pendapat atau keputusan mengenai ajaran Islam yang dikemukakan oleh institusi atau individu yang diakui kewibawaannya.

Fatwa adalah jawapan rasmi kepada soalan dan pertanyaan berkaitan perkara hukum. Fatwa berasal daripada perkataan Arab *al-ifta'*, *al-fatwa* yang bermaksud membuat keputusan. Fatwa bukanlah keputusan hukum yang dibuat dengan mudah, atau yang disebut membuat hukum yang tidak mempunyai asas. Dengan ini difahamkan bahawa fatwa pada dasarnya adalah untuk memberikan jawapan hukum kepada persoalan yang tidak terdapat dalam al-Qur'an atau hadith atau menegaskan kedudukan sesuatu masalah dalam pandangan hukum *syara'*.<sup>251</sup>

Daripada pentakrifan di atas, terdapat dua perkara penting iaitu:<sup>252</sup>

1. Fatwa bersifat responsif ialah jawapan hukum (*legal opinions*) yang dikeluarkan selepas adanya sebuah persoalan atau permintaan fatwa (*based on demand*).
2. Fatwa sebagai jawapan hukum yang bersifat tidak mengikat. Orang yang meminta fatwa sama ada individu, institusi atau masyarakat umumnya tidak perlu mengikut kandungan atau hukum yang diberikan kepadanya.

Menurut *Mu'jam al-Lughat al-Fuqaha*, fatwa ialah hukum-hakam agama yang dijelaskan oleh ahli fiqh kepada orang yang memberi soalan kepadanya. Dalam ilmu usul fiqh bermaksud pendapat yang diberikan oleh mujtahid sebagai jawapan yang tidak mengikat kepada mereka yang meminta fatwa dalam perkara atau kes tertentu. Pihak yang

<sup>249</sup>Lihat *Kamus Dewan: Kamus Bahasa Melayu*. kamusdewan.app@gmail.com.

<sup>250</sup>Ma'ruf Amin (2008), *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*, Jakarta: Elsas, h. 20.

<sup>251</sup>Ahyar A. Gayo (2011), *Laporan Akhir Penelitian Hukum Tentang Kedudukan Fatwa MUI Dalam Upaya Mendorong Pelaksanaan Ekonomi Syariah*, Badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, h. 13.

<sup>252</sup>Ma'ruf Amin (2008), Op. cit., h. 20.

meminta fatwa mungkin individu, institusi, atau kumpulan masyarakat. Fatwa yang diberikan oleh mujtahid tidak wajib diikuti oleh orang yang meminta fatwa, oleh itu fatwa itu tidak mempunyai kuasa mengikat.<sup>253</sup>

Rohadi Abdul Fattah menyatakan bahawa fatwa adalah penjelasan hukum syariat dalam menjawab sesuatu persoalan yang ditanya oleh seseorang yang bertanya, apakah penjelasan tersebut jelas atau meragukan dan penjelasan tersebut bertujuan untuk dua kepentingan, iaitu kepentingan peribadi dan kepentingan masyarakat banyak.<sup>254</sup>

Manakala menurut Amir Syarifuddin, fatwa ialah hukum *syara'* yang disampaikan oleh mufti kepada *mustafti*, bukan perkara yang di luar bidang hukum *syara'*. Hukum *syara'* adalah keputusan daripada ijtihad seorang mujtahid, sama ada mujtahid yang berjaya menggalinya adalah mufti atau mujtahid lain yang selalu diikutinya. Daripada penjelasan tersebut dapat difahami bahawa sekiranya apa yang disampaikan oleh mufti kepada *mustafti* bukanlah hasil ijtihad iaitu hukum yang jelas dan terkandung dalam nas yang jelas, maka ia tidak dinamakan fatwa sebaliknya dinamakan *rawi*.<sup>255</sup>

### 3. 2. 2. Tingkatan Mujtahid Dalam Mazhab

Terdapat pelbagai istilah mengikut tingkatan daripada ulama yang menggali hukum *syara'* dan menyampaikan kepada masyarakat atau menuliskan pandangan-pandangan mereka yang berasaskan kepada kaedah mazhab untuk menjadi bacaan dan rujukan masyarakat. Oleh itu, sepatutnya seorang *muqallid* mengetahui istilah dari sesiapa yang mereka jadikan rujukan tersebut. Antara istilah dalam tingkatan mujtahid adalah:<sup>256</sup>

1. *المجتهد المستقل* : Ulama yang mempunyai kemampuan untuk menggali hukum secara langsung daripada al-Qur'an dan as-Sunnah dengan menggunakan kaedah usul fiqh yang mereka buat sendiri, seperti para Imam Mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali). Imam Ibn 'Abidin menyebutkan tingkatan ini dengan istilah *طبقة المجتهد في الشرع* (tingkatan para mujtahid dalam *syara'*).
2. *المجتهد المطلق غير المستقل* : Ulama yang telah memenuhi persyaratan sebagai mujtahid, namun belum mempunyai kemampuan untuk membuat kaedah usul fiqh sendiri, akan tetapi mereka menggunakan kaedah usul para Imam Mazhab dalam menggali dan menjelaskan hukum. Daripada kalangan Hanafiyyah seperti Abu Yusuf, Muhammad

<sup>253</sup>Mardani (2017), *Hukum Sistem Ekonomi Islam*, Ed. 1, Cet. 2, Depok: Rajawali Pers, h. 260.

<sup>254</sup>Rohadi Abdul Fattah (2006), *Analisis Fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, h. 7.

<sup>255</sup>Amir Syarifuddin (2008), *Ushul Fiqh Jilid II*, Jakarta: Kencana, h. 456.

<sup>256</sup>Tim Pembukuan Tamatan 2011 (TAPAK TILAS) Purna Siswa (2011), *Jendela Madzhab*, Kediri: Lirboyo Press, h. 18-20.

dan Zafr. Daripada kalangan Malikiyyah seperti Ibn al-Qasim, Asyhab dan Asad ibn al-Furat. Dari kalangan Syafi'iyah seperti al-Buwaithi dan al-Muzani. Daripada kalangan Hanabilah seperti Abi Bakr al-Atsram dan Abi Bakr al-Marwadzi. Imam Ibn 'Abidin menyebut tingkatan ini dengan nama *طبقة المجتهدين في المذهب* (tingkatan para mujtahid dalam mazhab). Mereka adalah para ulama yang mampu mencetuskan hukum dengan menggali daripada dalil-dalil sesuai dengan kaedah usul yang telah ditetapkan oleh para Imam Mazhabnya dalam menetapkan sebahagian permasalahan *furu'iyah*, namun mereka tetap masih mengikut kaedah dalam usul fiqh para Imam Mazhabnya.

3. *المجتهد المقيّد/مجتهد تخريج/اصحاب الوجوه* : Ulama yang menetapkan hukum yang belum pernah dijelaskan oleh Imam Mazhab dengan berpegangan pada kaedah usul fiqh mazhab mereka. Daripada kalangan Hanafiyyah seperti al-Khashshaf, al-Thahawi, al-Karakhi, al-Halwani, al-Sarkhasi, al-Bazdawi dan Qadli Khan. Daripada kalangan Malikiyyah seperti al-Abhari dan Ibn Abi Zaid a-Qairawani. Daripada kalangan Syafi'iyah seperti Abi Ishaq al-Syairazi, al-Marwadz, Muhammad ibn Jarir, Abi Nashr dan Ibn Khuzaimah. Dari kalangan Hanabilah seperti Qadli Abi Ya'la dan Qadli Abi 'Ali ibn Abi Musa. Mereka disebut dengan nama *اصحاب الوجوه* kerana mereka mencetuskan hukum yang belum pernah dijelaskan oleh Imam Mazhab, dan pendapatnya disebut dengan *قولاني المذهب* atau *وجهاني المذهب* (pendapat para pengikut Imam Mazhab), dan istilah ini hanya berlaku dalam Mazhab Syafi'i dan Hambali.
4. *مجتهد الترجيح* : Ulama yang mempunyai kemampuan dalam men-*tarjih* (memberi penilaian kuat dan lemah) pendapat Imam Mazhabnya yang saling bercanggah atau men-*tarjih* antara pendapat Imam Mazhab dengan pendapat murid-muridnya atau dengan para Imam Mazhab yang lain. Dari kalangan Hanafiyyah seperti al-Quduri dan al-Maghinani pengarang kitab al-Hidayah. Dari kalangan Malikiyyah seperti Imam Khalil. Dari kalangan Syafi'iyah seperti Imam an-Nawawi dan al-Rafi'i. Dari kalangan Hanabilah seperti Qadli 'Ala ad-Din al-Mardawi.
5. *المجتهد الفتوى* : Ulama yang selalu mengekalkan, memetik, mengkaji dan menghuraikan suatu pendapat dan juga boleh membezakan antara pendapat yang lebih kuat dan lemah, yang *rajih* (pendapat yang utama) dan *marjuh* (pendapat yang tidak utama), namun mereka belum mampu mempelajari secara lebih mendalam tentang dalil-dalilnya dan bentuk analoginya (qiyas). Dalam kalangan Hanafiyyah seperti pengarang kitab al-Kanz,

pengarang kitab ad-Darr al-Mukhtar, pengarang kitab al-Wiqayah dan pengarang kitab Majma' al-Anhar. Dari kalangan Syafi'iyah seperti Imam Ibn Hajar dan al-Ramli, menurut versi kitab *Tanwir al-Qulub* Imam Nawawi dan al-Rafi'i masuk dalam tingkatan ini.

6. نظر الترجيح : Ulama yang mampu menganalisis dan mengkaji perbezaan *tarjih* yang terjadi di kalangan mujtahid fatwa, seperti Imam al-Asnawi.

Untuk pendapat-pendapat yang dikeluarkan oleh mujtahid mutlak, mujtahid *muqayyad*, mujtahid *tarjih* dan mujtahid fatwa, menurut pandangan ulama boleh untuk diikuti, sedangkan untuk pendapat *nudhdhar al-tarjih* dari masa ke masa sering dipakai sebagai pegangan oleh para ulama walaupun belum ada pernyataan ulama secara langsung mengenai boleh dijadikan sebagai pegangan. Fenomena di atas sudah dianggap cukup sebagai bukti adanya *ijma' fi'li* (kesepakatan secara amalan) bahawa hal tersebut dibolehkan.<sup>257</sup>

Maka dengan penjelasan mengenai perbezaan istilah antara mujtahid *mustaqil*, mujtahid mutlak *ghair al-mustaqil*, mujtahid *muqayyad*, mujtahid *takhrij*, *ashab al-wujuh*, mujtahid *tarjih*, mujtahid fatwa dan *nudhdhar al-tarjih* akan menerangkan maksud daripada sebutan mujtahid dan mufti dalam kajian ini. Dalam kajian ini sebutan mujtahid dimaksudkan kepada seseorang yang mampu menggali dan menetapkan hukum, maka sebutan mujtahid sesuai bagi mujtahid *mustaqil*, mujtahid mutlak *ghair al-mustaqil*. Manakala sebutan mufti dimaksudkan kepada seseorang yang dapat memberikan jawapan atas pertanyaan awam, maka sebutan mufti difahami kepada mujtahid *mustaqil*, mujtahid mutlak *ghair al-mustaqil*, mujtahid *muqayyad*, mujtahid *takhrij*, *ashab al-wujuh* sekiranya jawapan hasil pengkajian daripada sumber asas agama iaitu al-Qur'an dan hadith, difahami kepada mujtahid *tarjih* sekiranya jawapan merupakan hasil tarjihnya daripada pendapat Imam Mazhab atau murid Imam Mazhab, dan boleh juga difahami kepada mujtahid fatwa atau *nudhdhar al-tarjih* sekiranya jawapan mengikut salah satu pendapat ulama terdahulu.

### 3. 2. 3. Dalil Fatwa

Dalam sistem perundangan Islam, fatwa berada pada kedudukan yang sangat penting seiring dengan masalah sosial yang setiap hari bertambah banyak dan sukar daripada masalah yang berlaku pada zaman Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*. Maka dapat difahami bahawa fatwa akan sentiasa diperlukan bila-bila masa dan dimana sahaja mengikuti kepada perkembangan manusia, oleh itu maka fatwa dapat berubah mengikuti

---

<sup>257</sup>Ibid., h. 20.



masa, tempat, keadaan dan niat sebagaimana yang disampaikan disampaikan Syeikh Muhammad Sayyid Tantawi:

تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنية

Ertinya: Fatwa dapat berubah mengikuti perubahan masa, tempat, keadaan, dan niat.<sup>258</sup>

Landasan syariat mengenai fatwa iaitu pegangan kepada al-Qur'an surah *al-Nisa'* ayat 127:

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۗ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَّى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُوهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَرَرَّعُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوَالِدِينَ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ۗ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ حَيْرٍ فإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ۗ﴾<sup>259</sup>

Mafhumnya: Dan mereka meminta fatwa bertanya kepadamu (wahai Muhammad), tentang (hak dan kewajiban) perempuan. Katakanlah sendiri: “Allah akan memberikan kepada kamu maklumat (fatwa) berkenaan mereka dan juga (ada fatwa dalam) apa yang selalu dibacakan kepada kamu di dalam Kitab (al-Qur'an) ini mengenai anak perempuan yatim yang kamu tidak berikan kepada mereka apa yang telah ditentukan sebagai kepunyaan mereka, dan yang kamu sukai untuk berkahwin dengan mereka; dan juga tentang anak-anak yang lemah (yang masih kecil lagi) dan (kamu juga wajib) memelihara (hak-hak dan keperluan) anak-anak yatim dengan adil. Dan (ingatlah) apa sahaja kebaikan yang kamu kerjakan (kepada mereka), maka sesungguhnya Allah sentiasa mengetahuinya.

Dan al-Qur'an surah *al-Nisa'* ayat 176:

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۗ إِنْ أَمْرُهُمْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۗ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ۗ فَإِنْ كَانَتَا أَثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۗ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۗ﴾<sup>260</sup>

Mafhumnya: Mereka (orang-orang Islam dari ummatmu) meminta fatwa kepadamu (Wahai Muhammad tentang masalah Kalalah). Katakanlah: Allah telah memberi fatwa kepada kamu dalam perkara Kalalah, iaitu jika seseorang mati dalam keadaan

<sup>258</sup>Muhammad Sayyid Tantawi (2007), *Ijtihad fi al-Ahkam al-Syar'iyah*, cet. 1 Kaherah: Mujamma' Muṭabi al-Azhar Syarif, h. 3.

<sup>259</sup>Al-Qur'an Surah al-Nisa' ayat 127, h. 98.

<sup>260</sup>Al-Qur'an Surah al-Nisa' ayat 176, h. 106.

tidak mempunyai anak dan dia mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudara perempuan itu separuh daripada harta peninggalan si mati; dan dia juga (saudara lelaki itu) mewarisi (semua harta) saudara perempuannya, jika saudara perempuan itu tidak mempunyai anak. Jika ada dua saudara perempuan, maka kedua-duanya mendapat dua pertiga daripada harta peninggalan si mati. Dan jika mereka (saudara-saudarinya), lelaki dan perempuan, maka bahagian seorang lelaki sama dengan bahagian dua orang perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepada kamu supaya kamu tidak sesat. Dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui setiap sesuatu.

Dan hadith Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*:

حَدِيثُ الْبَرَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: آخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ بَرَاءَةٌ وَأَخِرُ آيَةٍ نَزَلَتْ يَسْتَفْتُونَكَ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (4654)، ومسلم (1618)

Maksudnya: al-Bara' *Radhiyallahu 'anh* berkata: penghujung surat yang diturunkan ialah *bara'ah* (surah *al-Taubah*) dan penghujung ayat yang diturunkan ialah *yastaftunaka*. (surah *al-Nisa'* ayat 176). Dikeluarkan oleh Imam Bukhari hadith (4654) dan Imam Muslim (1618).<sup>261</sup>

Rujukan dalil mengenai fatwa tidak hanya dua surah al-Quran dan hadith yang telah disebutkan sahaja, tetapi ada beberapa rujukan dalil lainnya yang tidak penulis sebutkan dalam kajian ini kerana tiga rujukan ini merupakan rujukan kuat sebagai dalil fatwa dalam syariat.

### 3. 2. 4. Hukum Fatwa Dalam Islam

Daripada huraian para ulama mengenai fatwa tepat dikatakan bahawa hukum berijtihad untuk memberikan sebuah hukum atau fatwa atas satu kejadian adalah wajib sebagai fardhu kifayah. Kewajipan itu hanya dibebankan kepada sebahagian kaum muslimin, tidak dibebankan kepada setiap individu atau semua muslimin. Manakala tidak ada orang lain yang dapat melakukan analisis melainkan seorang sahaja maka kewajipan menganalisis satu kejadian menjadi *fardhu ain* bagi orang tersebut. Jika ada sekumpulan manusia yang mampu berijtihad, dan salah seorang masyarakat menuntut ijtihad daripada seorang antara mereka, tetapi dia tidak mahu, adakah dia berdosa? Untuk peristiwa seperti itu, ulama

---

<sup>261</sup>Muhammad Fu'ad Abdul Baqi (2017), *Shahih Bukhari Muslim*, Jakarta: PT. Elex Media, h. 594.

mengatakan ada dua pendapat. Yang kuat mencampur kedua pendapat itu sesuai pendapat yang berlaku kepada pengajar. Pendapat yang paling sah adalah tidak berdosa.<sup>262</sup>

Manakala Syeikh Muhammad Al-Jizani membezakan hukum fatwa dalam lima kategori hukum, iaitu:<sup>263</sup>

Hukum asal fatwa adalah boleh. Ini berdasarkan peristiwa di zaman para sahabat dan tabiin. Para sahabat memberi fatwa kepada manusia ketika itu. Antara mereka ada yang banyak memberi fatwa dan ada yang sedikit. Oleh itu, hendaklah ada dalam masyarakat seorang ulama yang menjadi rujukan masyarakat umum untuk bertanya, atau seorang mufti yang boleh meminta fatwa daripadanya untuk mereka.

Hukum fatwa boleh berubah menjadi wajib. Hal ini jika seorang mufti itu adalah ahli untuk memberi fatwa ketika diperlukan fatwa dan tidak ada mufti lain selain dirinya. Dengan keadaan seperti ini, maka wajib bagi dirinya untuk memberi fatwa.

Fatwa kadang dikira sebagai sunnah (*mustahab*). Hal ini sekiranya mufti adalah ahli untuk memberi fatwa, hanya sahaja perkara yang memerlukan fatwa terjadi di negara lain dan tidak ada yang meminta fatwa tersebut kepadanya.

Kadang menjadi haram bagi seorang mufti untuk memberi fatwa. Hal ini, apabila seorang mufti tidak ahli untuk memberi fatwa, iaitu tidak mempunyai kemampuan ilmu untuk perkara yang memerlukan fatwa itu.

Fatwa yang dikeluarkan oleh seorang mufti kadang hukumnya makruh. Hal ini ketika seorang mufti memberi fatwa dalam keadaan marah, lapar, takut dan kantuk berat, kerana keadaan tersebut akan berimplikasi kepada tidak adil dalam memberi fatwa.

### **3. 2. 5. Kedudukan Fatwa Dalam Islam**

Fatwa adalah isu yang besar dalam ugama. Makanya, para ulama terdahulu sama ada dari kalangan ahli usul fiqh dan *fuqaha* sangat memberikan perhatian terhadap isu ini. Mereka meletakkan kaedah-kaedah yang berkenaan dengannya dan menjelaskan syarat-syarat yang mesti terpenuhi sebagai mufti dan *mustafti*.

Apabila kedudukan sebagai pemegang fatwa adalah sesuatu yang besar, para ulama berasa berat untuk mendudukinya. Para *fuqaha* juga tidak menerimanya begitu sahaja. Mereka sangat berhati-hati dalam memberi fatwa, malah mereka tidak mengeluarkan fatwa seawal mungkin. Oleh itu, kami telah menerima banyak riwayat daripada ulama terawal bahawa apabila mereka ditanya tentang sesuatu masalah yang mereka tidak tahu

---

<sup>262</sup>Abi Zakaria Yahya al-Nawawi (2005), *Majmuk Syarah Muhadzdzab*, Jordan: Bait al-Afkar al-Dauliah. h. 26 dan 39. Lihat juga Amir Syarifuddin (2008), Op. cit., h. 461.

<sup>263</sup>Agus Miswanto (2019), *Ushul Fiqh: Metode Ijtihad Hukum Islam*, Jilid 2, Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, h. 232-235.

jawabannya, mereka akan mengatakan saya tidak tahu. Mereka berpendapat memberi fatwa tanpa ilmu itu dosa besar. Allah *Subhanahu wa Ta'ala* menyebutnya syirik dan dosa besar dalam firmanNya dalam surah *al-A'raf* ayat 33:

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>264</sup>

Mafhumnya: Katakanlah: “Sesungguhnya Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, sama ada yang nyata atau yang tersembunyi; dan perbuatan dosa; dan kecuaiian tanpa sebab yang munasabah; dan (diharamkan) kamu mempersekutukan Allah dengan sesuatu sedangkan Allah tidak menurunkan sebarang bukti (yang membenarkannya); dan (diharamkan) kamu mengatakan terhadap Allah sesuatu yang kamu tidak mengetahui.

Allah *Subhanahu wa Ta'ala* juga menyebut dalam surah *al-Nahl* ayat 116:

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِيَتَفَتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾<sup>265</sup>

Mafhumnya: Dan janganlah kamu berdusta kerana apa yang disifatkan oleh lidah kamu: “Ini halal dan ini haram”, untuk mengada-adakan sesuatu yang dusta terhadap Allah; Sesungguhnya orang-orang yang berdusta terhadap Allah tidak akan berjaya.

Ibnu Salah berkata: kata mufti juga mencakup seorang yang menyimpang dalam fatwanya. Dia memberikan fatwa halal pada perkara-perkara yang diharamkan atau memberikan fatwa haram pada perkara-perkara halal dan seterusnya.<sup>266</sup>

Dalam perkembangan hukum Islam, terdapat empat hasil daripada proses ijtihad iaitu: fiqh, fatwa, keputusan mahkamah dan qanun. Fiqh dihasilkan oleh *faqih*, fatwa dikeluarkan oleh mufti, keputusan mahkamah diputuskan oleh hakim dan qanun dikeluarkan oleh majlis syura. Empat hasil daripada proses ijtihad ini mempunyai ciri-ciri yang tersendiri. Namun, satu persamaan daripada keempat-empat hasil daripada proses ijtihad itu ialah kesemuanya adalah peraturan yang datang daripada wahyu.<sup>267</sup>

Fatwa tersebut menempati kedudukan yang strategik dan sangat penting kerana mufti sebagaimana yang dinyatakan oleh Imam al-Syathibi adalah sebagai khalifah dan

<sup>264</sup>Al-Qur'an Surah al-A'raf ayat 33, h. 154.

<sup>265</sup>Al-Qur'an Surah al-Nahl ayat 116, h. 280.

<sup>266</sup>Ibnu Salah (1470H), *Adab al-Fatwa*, Cet. I, Beirut: Maktabah al-Ulum wa al-Hikam, h. 19.

<sup>267</sup>Ahmad Rafiq (1998), *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, h. 9.

pewaris Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*, sebagaimana hadith riwayat Abu Dawud dan Tirmidzi bahawa “ulama adalah pewaris para Nabi” dalam menyampaikan hukum syariat, mendidik manusia, dan memberi peringatan kepada mereka agar waspada dan berhati-hati.<sup>268</sup>

Fatwa adalah produk hukum yang memiliki sifat relatif lebih dinamik, kerana fatwa adalah jawapan kepada persoalan hukum tertentu. Selain itu, menurut Khalid Mas'ud, fatwa juga mempunyai ciri yang unik, iaitu terjadi interaksi antara hukum di satu pihak dan masyarakat di pihak yang lain.<sup>269</sup> Begitu juga menurut M. Atho' Mudzhar, fatwa ulama atau mufti-mufti bersifat kasuistik kerana ia merupakan respons atau jawapan kepada persoalan yang diajukan oleh peminta fatwa. Fatwa tidak mempunyai kekuatan mengikat, dalam erti yang meminta fatwa tidak mesti mengikuti kandungan atau hukum fatwa yang diberikan kepadanya, tetapi biasanya fatwa cenderung bersifat dinamis kerana merupakan respons terhadap perkembangan baru yang sedang dihadapi dan bersifat responsif atau sekurang-kurangnya dikatakan dinamik<sup>270</sup>. Bahkan fatwa dapat memberikan gambaran tentang sifat masyarakat di mana fatwa itu dilahirkan.<sup>271</sup>

### 3. 2. 6. Pandangan Ulama Mengenai Fatwa

Ulama salaf mewajibkan orang yang mengeluarkan fatwa supaya mempunyai ilmu dan kebolehan menangani masalah yang berlaku, agar apa yang difatwakan tidak tersilap. Menurut Imam al-Ghazali, seorang mujtahid mutlak wajib menguasai lapan ilmu yang menjadi syarat ijtihad bagi seorang mujtahid sehingga dia boleh memberi fatwa dalam semua masalah *syara'* yang dikuasainya.<sup>272</sup>

Memberi fatwa mempunyai urgensi yang besar, kedudukan yang tinggi dan banyak fadhilat. Mufti adalah pewaris para Nabi dan orang yang melaksanakan fardhu kifayah. Namun, dia juga mungkin melakukan kesilapan. Sebab itu ulama berkata: jawatan mufti adalah anugerah Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Diriwayatkan bahawa Ibnu al-Munkadir berkata: Seorang ulama adalah antara Allah dan makhluk-Nya, maka hendaklah dilihat bagaimana dia bergaul dengan mereka.

Imam Nawawi juga meriwayatkan mengenai para ulama salaf dan *fudhala'* khalaf berkenaan dengan perkara-perkara fatwa, namun dengan menyebutkan beberapa perkara

---

<sup>268</sup>Yusuf Qardhawi (1997), *Fatwa Antara Ketelitian dan Kecerobohan*, Jakarta: Gema Insani Press, h. 13.

<sup>269</sup>Muhammad Khalid Mas'ud et. Al (1996), *Muftis, Fatwas and Islamic Legal Interpretation*, dalam Muhammad Khalid Mas'ud et. al (ed) *Islamic Legal Interpretation, Muftis and Their Fatwas*, London: Harvard University Press, h. 3.

<sup>270</sup>M. Atho Mudzhar (1998), *Fiqh Sebagai Produk Pemikiran Hukum dalam Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, h. 91.

<sup>271</sup>Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy (1997), *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, h. 87.

<sup>272</sup>Lembaga Fatwa Dar Ifta (2017), *Op. cit.*, h. xxv.

sahaja untuk memperoleh keberkahan. Diantaranya, Abdurrahman ibn Abu Laila berkata: aku pernah menjumpai 120 sahabat Anshar. Saat salah seorang di antara mereka menanyakan sebuah soalan, masing-masing mengembalikan soalan tersebut hingga ia kembali kepada orang pertama.

Dalam Riwayat yang lain disebutkan: tidak ada seseorang di antara mereka yang meriwayatkan hadith melainkan ia akan senang mencukupkan saudaranya dengan meriwayatkan hadith tersebut. Dan tidak ada yang dimintai fatwa mengenai sesuatu melainkan ia akan senang jika saudaranya mencukupkan fatwa.

Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas berkata: sesiapa sahaja yang memberikan fatwa untuk setiap soalan yang ditanyakan kepadanya maka dia adalah orang gila. al-Sya'bi, al-Hasan, Abu al-Hashim dan para tabi'in berkata: kalian dapat memberikan fatwa kepada suatu masalah yang andaikan masalah tersebut ditanyakan kepada Umar ibn Khattab maka dia akan mengumpulkan orang-orang yang mengikuti perang badar untuk menjawabnya.

Diriwayatkan dari Atha' bin al-Saib al-Tabi'i berkata: aku pernah menjumpai suatu kaum yang salah seorang dari mereka menanyakan sesuatu kemudian dia menjawab sambil bergetar. Riwayat yang lain dari Sufyan bin Uyainah dan Suhnun berkata: manusia yang paling berani dalam memberikan fatwa adalah yang paling sedikit ilmu diantara mereka. Dalam sebuah Riwayat manakala Imam Syafi'i ditanya mengenai suatu masalah akan tetapi beliau tidak menjawabnya maka seseorang bertanya kepada beliau kenapa tidak menjawab dan beliau menjawab: aku tidak akan menjawab hingga aku mengetahui bahawa keutamaan itu berada pada kondisi diam atau pada saat menjawab. Riwayat yang lain dari al-Atsram berkata: aku sering mendengar Imam Ahmad bin Hanbal sering berkata "aku tidak tahu" pada sesuatu yang sedikit pengetahuan beliau tentangnya.<sup>273</sup>

Diriwayatkan daripada al-Haitsam bin Jamil bahawa dia berkata: Aku melihat Imam Malik ditanya 48 soalan dan 32 daripadanya dia menjawab saya tidak tahu. Dalam riwayat lain tentang Imam Malik juga apabila ditanya lebih kurang 50 soalan tetapi tiada satu pun dijawab dan berkata: Sesiapa yang menjawab satu soalan, sebelum menjawab hendaklah dia menghadapkan dirinya ke syurga atau neraka dan bagaimana jalan keluar kemudian dia menjawab soalan itu.

Dalam riwayat lain disebutkan, apabila seseorang bertanya kepada Imam Malik dan dia menjawab: Saya tidak tahu. Jadi ada yang mengatakan bahawa ini adalah soalan yang ringan dan mudah. Serta merta Imam Malik marah dan berkata: tidak ada yang mudah dalam perkara ilmu.

---

<sup>273</sup>Abi Zakaria Yahya al-Nawawi (2005), Op. cit. h. 36.

Imam Syafi'i berkata: Aku tidak pernah melihat seorang pun yang dianugerahkan bekal fatwa oleh Allah *Subhanahu wa Ta'ala* sebagaimana yang dianugerahkan kepada Ibnu Uyaynah yang sentiasa mendiamkan diri daripada memberi fatwa.

Imam Hanafi berkata: jika tidak ada kepastian daripada Allah *Subhanahu wa Ta'ala* bahawa ilmu akan hilang maka saya tidak akan berfatwa. Mereka mendapat ucapan tahniah apabila saya menanggung dosa.<sup>274</sup>

Al-Shaimari dan al-Khatib berkata: sangat sedikit orang yang sanggup berfatwa, berlomba-lomba memberi fatwa dan mengejanya, melainkan orang yang mendapat sedikit taufiq dan urusannya kacau. Jika dia benci memberi fatwa, tidak terpengaruh dengannya dan tidak mendapatkan alternatif untuk menyerahkan hal itu kepada orang lain nescaya dia akan mendapat pertolongan daripada Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dan jawapannya akan menguasai kepada benar. Mereka menjadikan dalil dari hadith sahih:

لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها

Maksudnya: Janganlah kamu meminta menjadi pemimpin, kerana jika kamu diberi dengan meminta maka kamu akan diserahkan kepadanya. Dan jika kepemimpinan diberikan kepada anda dengan tidak meminta maka anda akan dibantu untuk menjalaninya.<sup>275</sup>

Daripada huraian Imam Nawawi, dapat dilihat bahawa ulama salaf dan *fudhala'* *khalaf* sangat berhati-hati dalam mengeluarkan fatwa, kerana ulama salaf dan *fudhala'* *khalaf* mengetahui bahawa mereka adalah pewaris para Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*, yang mempunyai kewajiban untuk membimbing umat juga memandang kepada kedudukan fatwa yang mulia dan tinggi di dalam agama Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dan kehidupan manusia, sehingga apa yang dilakukan oleh ulama terdahulu dapat disimpulkan bahawa mereka sangat berhati-hati dalam memberi fatwa, tidak berani berfatwa jika tidak mengetahui perkara yang ditanya oleh *mustafti* (peminta fatwa), para ulama melarang keras mengeluarkan fatwa yang tidak berdasarkan ilmu, ulama terdahulu menganggap sesiapa yang berfatwa tanpa ilmu maka mereka berdosa.

### 3. 2. 7. Fatwa Terhadap Lembaga Badan Hukum

Para ahli fiqh terdahulu membincangkan mengenai individu yang mengeluarkan fatwa dan hak-haknya. Akan tetapi, dalam kenyataan saat ini muncul yang dinamakan *syakhshiyah i'tibariyyah* (Lembaga badan hukum) atau sering disebut sebagai instansi, badan usaha atau

---

<sup>274</sup>Ibid., h. 36.

<sup>275</sup>Ibid., h. 36

syarikat. Lembaga badan hukum tersebut sangat berbeza dengan individu yang mempunyai akal dan jiwa kehidupan. Adapun *syakhshiyah i'tibariyyah* tidak mempunyai akal yang digunakan berfikir,<sup>276</sup> bersifat raksasa, mempunyai segi yang berbeza-beza. Bahkan dapat wujud dalam dua negara pada satu masa. Seperti sebuah syarikat mempunyai lebih dari satu cawangan. Mungkin sahaja setiap cawangan diatur dengan akauntan atau sistem perkongsian keuntungan dengan pelbagai gaya. Pengetahuan fiqh yang sampai kepada masyarakat masa ini mengisyaratkan untuk memandangnya sebagai *syakhshiyah i'tibariyyah* dan memberikan hukum yang berbeza dengan hukum yang diberikan kepada individu. Seperti halnya tidak dikenakan wajib zakat. Begitu juga dengan baitul mal, masjid, jambatan, pesantren dan lain sebagainya. Semuanya merupakan *syakhshiyah i'tibariyyah* yang mempunyai hukum berbeza dengan hukum yang dikenakan kepada individu (personal). Pada masa ini *syakhshiyah i'tibariyyah* benar-benar terpisah dari hukum individu dan mempunyai had yang khas. Maka dari itu, seorang mufti mesti memahami perkara baru ini dan mesti memandangnya dengan pandangan berbeza dengan hukum yang diberikan kepada individu. Contoh paling masyhur mengenai perkara ini boleh didapatkan dalam fatwa terkait interaksi dengan bank, iaitu antara pihak yang mengharamkan dan yang membenarkan. Mungkin sahaja, apa yang disebutkan mengenai *syakhshiyah i'tibariyyah* tidak dapat difahami oleh kebanyakan orang.

Perkara serupa terjadi dalam '*alam ahdath* (dunia kejadian) dan '*alam afkar* (dunia fikiran). Akan tetapi, perlu diingat terlebih dahulu tentang perkara yang sangat penting, iaitu dalam mengkaji masalah lapangan juga mesti benar-benar memperhatikan asas pengambilan fatwa dengan nas-nas yang ada dan hubungan yang sesuai antara keduanya, adanya jambatan yang menjadi penghubung dan akhirnya ada aturan-aturan yang dapat mengatur bagaimana sebuah nas dapat digunakan untuk mengeluarkan hukum bagi sesebuah kejadian. Pandangan-pandangan di atas mesti mencakup beberapa perkara berikut ini:<sup>277</sup>

1. *Maqasid syari'ah* yang merangkumi perlindungan terhadap jiwa, akal, agama, kehormatan dan harta.
2. Ijmak. Seorang mufti mesti mengambil perhatian pada kes-kes yang telah disepakati bersama dan tidak boleh keluar dari ijmak itu.
3. Memberi perhatian kepada teks bahasa Arab dan *dalalahnya* (semantikanya). Seorang mufti tidak dibenarkan untuk memilih teknis *dalalah* (teknis semantik)

---

<sup>276</sup>Sayid Abdulh Bakr (2007), *Al-Syakhshiyah al-I'tibariyyah fi al-Fiqh al-Islami wa al-Qanun al-wadh'i* (terj. Perbedaan antara Individu dan *Syakhshiyah I'tibariyyah* dan ciri-cirinya), Kaherah: Disertasi di kuliah Darul Ulum.

<sup>277</sup>Ali Jum'ah (2005), *Al-Thariqah ila Turats*, Cet. II, Mesir: Maktabah Nahdhah, h. 20.



yang tidak dikenal dalam Bahasa Arab. Sebab, sumber-sumber syariat semuanya memakai bahasa Arab.

4. Mesti memberi perhatian kepada epistemologi Islam iaitu yang dikenal dengan akidah atau pandangan Islam secara menyeluruh.
5. Mesti memberi perhatian kepada kaedah-kaedah fiqh dan asas-asas umum dalam syariat.

Lima perkara ini ibarat jambatan yang menghubungkan antara sumber rujukan dalam memutuskan fatwa dan pengetahuan mengenai realiti dan kejadian yang ada.

### 3. 3. Rukun Fatwa

Rukun adalah sesuatu yang wajib ada dalam melaksanakan ibadah dan ia adalah bahagian darinya.<sup>278</sup> Jika ibadah tidak dilengkapi rukun maka ibadah/pekerjaan tersebut tidak sah.<sup>279</sup> Begitu juga dengan fatwa yang memerlukan kepada rukun supaya fatwa dapat dinyatakan benar sebagai sebuah dasar hukum.

Terdapat tiga rukun fatwa iaitu:<sup>280</sup>

1. *Al-Mufti*
2. *Al-Mustafti*.
3. *Al-Fatwa*

Daripada penjelasan rukun-rukun fatwa tersebut, dapat dilihat bahawa terdapat dua peringkat lapisan umat Islam berhubung dengan hukum *syara'* dan pengamalannya iaitu: mufti dan *mustafti* atau *muqallid*.

#### 3. 3. 1. Mufti

Orang yang mempunyai pengetahuan tentang hukum *syara'* dan mempunyai kemampuan untuk menggali dari sumbernya. Kerana itu, maka ia menjadi tempat bertanya bagi orang awam. Sebagai orang yang tahu, ia disebut mujtahid, dan dalam kedudukannya sebagai orang yang memberi jawapan atas pertanyaan orang awam, ia disebut mufti.<sup>281</sup>

Mufti berkedudukan sebagai pemberi penjelasan tentang hukum *syara'* yang mesti diketahui dan diamalkan oleh umat. Umat akan selamat sekiranya mufti memberikan fatwa yang benar dan akan sesat sekiranya mufti salah dalam berfatwa. Dengan demikian ia mesti memiliki syarat-syarat tertentu untuk dapat memberikan fatwa secara baik dalam tugasnya itu.

---

<sup>278</sup>Sulaiman al-Bujairimy (t.th), *Hasyiyah Bujairimy 'ala al-Khatib* Juz 4, h. 144.

<sup>279</sup>Ahmad Saedie (1996), *Penuntun Shalat Lengkap*, Jakarta: Rica Grafika Jakarta, h. 45.

<sup>280</sup>Ahmad Abdul 'Al Hariri, *Dar Ifta al-Misriyyah*, Lihat <https://www.ifta-learning.net/mofti22>

<sup>281</sup>Amir Syarifuddin (2008), *Op. cit.*, h. 449.

Majoriti ulama bersepakat untuk memberikan syarat yang wajib dipenuhi seorang mufti. Syarat tersebut mencakup syarat umum, syarat keilmuan, syarat keperibadian dan syarat pelengkap.<sup>282</sup>

1. Syarat umum iaitu mengenai perkara-perkara yang akan disampaikan oleh mufti berhubung kait dengan hukum *syara'* dan pelaksanaannya, maka ia mesti seorang *mukallaf* iaitu muslim, dewasa, dan sempurna akal.
2. Syarat keilmuan, mufti mestilah seorang yang mempunyai kemampuan untuk melakukan ijtihad, seperti: pengetahuan bahasa Arab, pengetahuan al-Qur'an, dan hadith Nabi, ijmak, pengetahuan usul fiqh, dan *maqasid syari'ah*.
3. Syarat keperibadian, mufti mesti memiliki sifat '*adil*, dapat dipercaya dan mempunyai akhlak yang bagus. Syarat ini wajib dimiliki seorang mufti kerana ia seorang teladan kepada orang ramai.
4. Syarat pelengkap, mufti sepatutnya mempunyai keteguhan niat, tenang jiwa, keputusan fatwa tidak mengelirukan atau menimbulkan kontroversi dan dikenali di kalangan orang ramai.

Dalam *al-Luma'* disebutkan beberapa syarat utama kepada mufti iaitu mencakup menguasai kandungan al-Qur'an serta memahami ayat-ayat hukum, *asbab al-nuzul*, *nasakh-mansukh*, *takwil-tanzil*, *makiyah-madaniyah*, dan sebagainya. Selain itu juga hafal dan menguasai pelbagai hadith Nabi dengan terperinci *asbab al-wurud*, periwayatan, ilmu *mustalah*, dan sebagainya. Mufti hendaklah mahir dalam bahasa Arab, kaedah-kaedahnya dan pengetahuan tentang literatur bahasa, iaitu ilmu *nahwu*, *sharaf*, *balaghah*, *mantiq*, *bayan*, *ma'ani*, *adab*, *fiqhul lughah*, dan sebagainya. Mufti juga wajib menguasai ilmu usul fiqh dan *qawaid fihiyyahnya*.<sup>283</sup>

Dalam pelbagai pandangan ulama memberikan cakupan syarat yang sepatutnya ada pada seorang mufti namun semuanya tidak lepas pandang daripada syarat *mukallaf*, berilmu, akhlak dan pelbagai sifat yang mulia. Mufti kedudukannya seperti hakim, iaitu menyampaikan hukum kepada umat. Fatwa disampaikan mufti selepas mendapatkan pertanyaan dari umat. Manakala hakim menyampaikan hukum melalui putusan hukum atau dalam proses persidangan selepas perkaranya disampaikan oleh umat. Keduanya merupakan hasil ijtihad.

Sekiranya mufti adalah seorang mujtahid, maka hukum yang disampaikan mesti berasaskan kepada hasil ijtihadnya sendiri. Oleh itu, mufti tersebut mesti mempunyai syarat

---

<sup>282</sup>Abdul Fatah Idris (2007), *Menggugat Istibath Hukum Ibnu Qayyim*, Semarang: Pustaka Zaman, h. 32. Lihat juga Amir Syarifuddin (2008), Op. cit., h. 457.

<sup>283</sup>Tim Karya Ilmiah (2013), *Al-Luma' fi Usul al-Fiqh, Terj. Teori Fiqih Klasik*, Langitan: Lajnah Ta'lif wa Nasyr, h. 327-328.

sebagai mujtahid juga. Firdaus merincikan syarat yang mesti ada pada seorang mufti selaku mujtahid sebagai berikut:<sup>284</sup>

- a. Mempunyai ilmu pengetahuan yang luas tentang ayat al-Qur'an berhubungan dengan pembahasan hukum-hakam, dengan maksud ia mampu membahas ayat-ayat tersebut untuk mengistinbat hukum.
- b. Mempunyai ilmu pengetahuan yang luas tentang hadith-hadith Rasul berhubungan dengan pembahasan hukum-hakam, dengan maksud ia mampu membahas hadith-hadith tersebut untuk mengistinbat hukum.
- c. Mampu menguasai semua masalah yang hukumnya telah menjadi ijmak, supaya ia tidak melakukan ijtihad yang hasilnya berbeza dengan ijmak.
- d. Mempunyai ilmu pengetahuan yang luas tentang kias dan mampu melakukan kias untuk mengistinbat hukum.
- e. Mampu menguasai bahasa Arab secara mendalam kerana al-Qur'an dan hadith sebagai sumber asasi hukum Islam dalam bahasa Arab yang sangat tinggi sastera bahasanya, sangat unik dan ini merupakan kemukjizatan al-Qur'an.
- f. Mampu menguasai secara mendalam tentang *nasikh-mansukh* dalam al-Qur'an dan hadith. Hal itu agar ia tidak mengamalkan ayat al-Qur'an atau hadith Nabi yang telah dinasakh (*mansukh*) untuk menggali hukum.
- g. Mengetahui latar belakang diturunkannya ayat al-Qur'an (*asbab al-nuzul*) dan latar belakang suatu hadith (*asbab al-wurud*) agar ia mampu melakukan istinbat hukum secara tepat.
- h. Mengetahui sejarah para periwayat hadith, supaya ia dapat menilai sesuatu hadith, samaada hadith itu dapat diterima atautidak. Sebab untuk menentukan derajad/nilai suatu hadith sangat berhubung kait dengan hal ehwal perawi yang lazim disebut dengan istilah sanad hadith.
- i. Mengetahui ilmu logika/*mantiq* agar ia dapat menghasilkan deduksi yang benar dalam memberikan sebuah pertimbangan hukum dan mampu mempertahankannya.
- j. Mampu menguasai kaedah-kaedah istinbat hukum/usul fiqh, agar dengan kaedah-kaedah ini ia mampu mengolah dan menganalisa dalil-dalil hukum untuk menghasilkan suatu hukum.

Manakala al-Amidi menghuraikan syarat pelengkap lainnya dalam memberikan fatwa iaitu mufti dalam memberikan fatwa bermaksud untuk mendidik *mustafti* untuk mengetahui hukum *syara'*, bersifat tenang (sakinah) dan berkecukupan. Ditambahkan sifat lain oleh Imam Ahmad menurut yang dinukilkan oleh Ibnu al-Qayyim iaitu: mempunyai

---

<sup>284</sup>Firdaus (2008), *Ushul Fiqh: Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam Secara Komprehensif*, Jakarta: Zikrul, h. 120.

niat dan iktikad yang baik, kuat pendirian dan dikenal di tengah umat. Al-Asnawi secara umum mengemukakan syarat mufti, yaitu sepenuhnya syarat-syarat yang berlaku pada seorang perawi hadith kerana dalam tugasnya memberi penjelasan sama dengan tugas perawi.<sup>285</sup>

Menurut Mardani ada pelbagai perkara yang menjadi kewajipan bagi peribadi seorang mufti.<sup>286</sup>

1. Tidak memberikan fatwa dalam keadaan sangat marah, sangat ketakutan, dalam keadaan sangat gundah, dalam keadaan tidak tenang. Sebab hal itu dapat membuat mufti menjadi tidak teliti.
2. Hendaklah ia merasakan sangat perlu akan pertolongan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dan memohon pertolongan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* agar ia diberi petunjuk ke jalan yang benar. Selepas itu barulah ia meneliti nas al-Qur'an, hadith, *atsar* sahabat dan pendapat ulama.
3. Bersungguh-sungguh dalam menetapkan hukum yang diridhai Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dan tidak mengikuti hawa nafsu.

Sekiranya mufti adalah seorang *muqallid*, maka hukum yang difatwakan adalah hukum yang dihasilkan melalui ijtihad hasil temuan seorang imam yang dia ikuti pendapat mazhabnya. Dalam hal ini memberi kesan kepada pelbagai perkara yang menjadi perbincangan para ulama:<sup>287</sup>

1. Hukum yang difatwakan oleh mufti adalah hasil ijtihad orang lain yang berbeza dengan hasil ijtihadnya sendiri, atau berbeza dengan hasil ijtihad imam mujtahid yang diikutinya.
2. Hasil ijtihad imam mujtahid atau mufti berubah, baik kerana menemukan dalil yang baru, atau memang keadaan sudah berubah.

Berkenaan dengan yang pertama, secara jelas tidak dibahas secara tersendiri dalam kitab-kitab usul fiqh. Namun Ibnu Subki menjelaskan mengenai persoalan seorang hakim yang menetapkan hukum berbeza dengan hasil ijtihadnya sendiri atau berbeza dengan ijtihad imam yang diikutinya. Dalam hal ini hukum yang ditetapkannya batal. Mufti dan hakim adalah sama dalam hal menyampaikan hasil ijtihad, hanya caranya yang berbeza, iaitu: mufti melalui lisan dan hakim melalui putusan. Dari adanya kesamaan ini, maka dapat dikatakan bahawa yang disampaikan oleh seorang mufti adalah hasil ijtihadnya sendiri atau hasil ijtihad imam mujtahid yang diikutinya. sekiranya ia menyampaikan yang lain dari pendapat itu, dalam erti materi hukum yang

---

<sup>285</sup>Amir Syarifuddin (2008), Op. cit., h. 457.

<sup>286</sup>Mardani (2017), Op. cit., h. 264.

<sup>287</sup>Amir Syarifuddin (2008), Op. cit., h. 459

disampaikannya berbeza dengan ijtihadnya sendiri atau berbeza dengan ijtihad imam yang diikutinya, maka fatwanya itu tidak sah, kerana ia memberikan fatwa dengan sesuatu yang menyalahi keyakinannya.

Mengenai persoalan kedua iaitu tentang berubah hasil ijtihad seorang mufti atau hasil ijtihad imam yang diikutinya, maka yang mesti difatwakan adalah hasil ijtihad yang baru. Mufti mesti memberitahukan kepada *mustafti* mengenai perubahan itu, agar *mustafti* berhenti beramal dengan hasil ijtihad yang lama. Apa yang telah diamalkannya dengan hasil ijtihadnya yang lama tidak batal, kerana hasil ijtihad tidak dapat dibatalkan oleh hasil ijtihad yang lain.<sup>288</sup>

Dalam memilih pendapat yang akan dijadikan fatwa mufti wajib memerhatikan beberapa hal sebagai berikut:<sup>289</sup>

- a. Dalam memilih pendapat yang akan difatwakan ia mesti ikhlas dan bertekad baik untuk mewujudkan kemaslahatan dan mengupayakan untuk menguntungkan semua pihak dan tidak merugikan siapapun.
- b. Ia memilih pendapat yang mengutamakan kepada *ihtiyath* (hati-hati) dalam beramal, tidak mempersulit orang dalam beragama, juga tidak mempermudah agama.
- c. Ia memilih pendapat yang menurut keyakinannya benar dan kuat dalilnya.

Mengenai bolehkah seseorang yang belum mencapai tingkat mujtahid bertindak sebagai mufti, Ibnu Subki meringkaskan perbincangan para ulama yang dinukilkan dari pelbagai literatur usul fiqh sebagai berikut:<sup>290</sup>

1. Orang yang mempunyai kemampuan untuk *tafri'* dan *tarjih* meskipun belum sampai derajat mujtahid (maksudnya mujtahid mutlak) boleh memberikan fatwa dengan berpegang kepada mazhab imam mujtahid yang diikutinya dengan ketentuan ia memahami secara baik mazhab imam yang dijadikannya rujukannya itu dan meyakini pendapat imamnya itu lebih kuat. Sebenarnya mufti ini sudah berada dalam jajaran mujtahid meskipun bukan peringkat utama atau mutlak. Alasan yang dikemukakan oleh pendapat ini adalah bahawa kejadian seperti ini telah berlaku sepanjang masa secara luas dan berulang-ulang tidak ada yang menolaknya.
2. Tidak boleh orang dalam tingkat seperti ini memberikan fatwa kerana ia belum memenuhi syarat kemampuan melakukan ijtihad. Memberi fatwa itu hanya boleh dilakukan oleh orang-orang yang mencapai derajat mujtahid. Apa yang disebutkan mengenai alasan tersebut di atas oleh pihak pendapat yang pertama ditolak oleh pihak pendapat yang kedua ini.

---

<sup>288</sup>Ibid., h. 460

<sup>289</sup>Ibid., h. 462.

<sup>290</sup>Ibnu Subki (2003), *Jam'u al-Jawami' fi Usul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, h. 122.

3. Orang yang belum mencapai derajat mujtahid boleh memberikan fatwa sekiranya di wilayah itu tidak ada orang yang telah mencapai derajat mujtahid yang akan memberikan fatwa. Kerana keadaan seperti ini sudah dikira dalam keadaan yang mendesak dan jika tidak dibolehkan memberikan fatwa akan terlantar urusan hukum, sebab tidak ada yang akan memberikan fatwa. Lain halnya sekiranya di wilayah itu ada mujahid lain sebagai tempat masyarakat atau *mustafti* meminta fatwa. Dalam keadaan ada mujtahid lain yang ahli, maka tidak ada keperluan meminta fatwa kepada orang yang belum mencapai derajat mujtahid, oleh kerananya tidak boleh mereka bertindak sebagai mufti.
4. Seorang *muqallid* boleh memberi fatwa meskipun belum mempunyai kemampuan untuk tafri' dan tarjih kerana tugasnya hanya sekadar menukulkan pendapat imamnya pada masa ia memberi fatwa, meskipun ia tidak menjelaskan sumber rujukannya. Inilah yang sering berlaku di masa ini.

Ahyar mengutip pernyataan Ridwan Nurdin berasaskan kepada Imam Nawawi dalam makalah yang bertajuk *Kedudukan Fatwa MUI dalam pengembangan Ekonomi Syariah di Indonesia* bahawa mufti tidak mesti dari golongan laki-laki sahaja, tetapi perempuan juga boleh menjadi mufti, demikian juga orang yang cacat seperti buta atau tuli selama ia memahami isyarat atau tulisan yang disampaikan kepadanya dalam kedudukannya sebagai mufti.<sup>291</sup>

Syeikh Jalaluddin al-Mahalli menyebutkan bahawa salah satu syarat bagi seorang mufti adalah menguasai pendapat-pendapat dan kaedah-kaedah dalam usul fiqh dan fiqh, memiliki kelengkapan ilmu untuk melakukan ijtihad, mengetahui ilmu-ilmu yang diperlukan untuk mengeluarkan suatu hukum seperti ilmu Bahasa Arab, ilmu mengenai istilah dalam hadith, tafsir ayat al-Qur'an dan hadith mengenai hukum. Manakala Imam Syaukani menyebutkan tiga syarat iaitu: memiliki kemampuan untuk melakukan ijtihad, adil dan terhindar dari memudahkan hukum.<sup>292</sup>

### **3. 3. 2. *Mustafti* atau *Muqallid***

Orang yang tidak mempunyai pengetahuan tentang hukum *syara'* untuk mengetahui dan mengamalkan hukum *syara'*, ia disuruh bertanya kepada orang yang mengetahui. Dari segi ketidaktahuannya itu ia disebut awam, dari segi bertanya kepada orang alim, ia disebut

---

<sup>291</sup>Ahyar A. Gayo (2011), *Laporan Akhir Penelitian Hukum Tentang Kedudukan Fatwa MUI Dalam Upaya Mendorong Pelaksanaan Ekonomi Syariah*, Badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, h. 24. Lihat juga Ahmad Abdul al-Hariri, *Dar Ifta al-Misriyyah*, Lihat juga <https://www.ifta-learning.net/mofti21?page=3>

<sup>292</sup>Ma'ruf Amin (2008), Op. cit., h. 36.

*mustafti*,<sup>293</sup> dari segi mengikuti pendapat seorang alim atau mufti ia disebut *muqallid*.<sup>294</sup> Muqallid diambil dari asal kata taklid ialah menerima suatu pendapat dengan tidak disertai dalil.<sup>295</sup> Manakala dalam *Lubb al-Ushul* diberi penjelasan bahawa taklid adalah mengambil pendapat orang lain dengan tidak mengetahui dalil hukumnya.<sup>296</sup>

### 3. 3. 2. 1. Hukum Taklid

Dalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang mengisyaratkan melarang orang Islam ikut-ikutan dalam menjalankan agama, di antaranya firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam surah *Luqman* ayat 21:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ؕ أَوْلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾<sup>297</sup>

Mafhumnya: Dan apabila dikatakan kepada mereka (yang ingkar): Turutlah akan apa yang telah diturunkan oleh Allah. mereka menjawab: (Tidak), bahkan kami hanya menurut apa yang kami dapati datuk nenek kami melakukannya. Patutkah mereka (menurut datuk neneknya) sekalipun Syaitan mengajak mereka itu (melakukan perbuatan yang menjerumuskan mereka) ke dalam azab api neraka yang marak menjulang.

Di samping itu, ada juga ayat yang mengisyaratkan bahawa mempelajari secara mendalam pengetahuan agama bukanlah kewajiban semua muslim, tetapi semua muslim diwajibkan mempelajari semua perkara berkaitan dengan keadaannya atau perkara yang menjadi beban atasnya seperti sembahyang, puasa dan zakat bila masa ia kan perlu mengeluarkan zakat dan sebagainya, manakala untuk memahami secara mendalam cukup bagi sebahagian orang sahaja, sebagaimana diterangkan dalam firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* pada surah *al-Taubah* ayat 122:

---

<sup>293</sup> *Mustafti* adalah orang yang tidak mempunyai pengetahuan tentang suatu hukum *syara'* baik secara menyeluruh atau sebahagian dan oleh itu, mesti bertanya kepada orang yang mempunyai pengetahuan supaya ia dapat mengetahui dan beramal dalam suatu urusan agama. Pada dasarnya orang yang minta fatwa itu adalah orang awam yang tidak tahu sama sekali dan tidak mampu melakukan ijtihad. Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin (2005), *Kamus Ilmu Ushul Fikih*, Jakarta: Amzah, h. 236. Lihat juga Amir Syarifuddin (2008), Op. cit., h. 459.

<sup>294</sup> *Muqallid* adalah yang menerima hukum-hakam dari seorang mufti atau mujtahid atau imam dan mengikut fatwanya dengan tidak mengetahui kekuatan dan dalil dari pendapat yang diikutinya itu. Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin (2005), Ibid., h. 232. Lihat juga Amir Syarifuddin (2008), Ibid., h. 448.

<sup>295</sup> Al-Ghazali (2009), *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushul, Tahqiq Ahmad Zaki Hammad*, Riyadh: Sidrat al-Muntaha, h. 703.

<sup>296</sup> Darul Azka dan Nailul Huda (2014), *Lubb al-Ushul; Kajian dan Intisari Dua Ushul*, Lirboyo: Santri Salaf Press, h. 663

<sup>297</sup> Al-Qur'an Surah Luqman ayat 21, h. 413.

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾<sup>298</sup>

Mafhumnya: Dan tidaklah (betul dan elok) orang-orang yang beriman keluar semuanya (pergi berperang); oleh itu, hendaklah keluar sebahagian sahaja dari tiap-tiap puak di antara mereka, supaya orang-orang (yang tinggal) itu mempelajari secara mendalam ilmu yang dituntut di dalam agama, dan supaya mereka dapat mengajar kaumnya (yang keluar berjuang) apabila orang-orang itu kembali kepada mereka; mudah-mudahan mereka dapat berjaga-jaga (dari melakukan larangan Allah).

Kerana hanya sebahagian yang tahu pengetahuan agama dan banyak yang tidak tahu, maka yang tidak tahu itu disuruh bertanya kepada yang tahu, sebagaimana difirmankan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam surah *al-Nahl* ayat 43:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِم فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>299</sup>

Mafhumnya: Dan tidaklah Kami mengutus Rasul-rasul sebelummu (wahai Muhammad), melainkan dari kalangan orang-orang lelaki, yang Kami wahyukan kepada mereka. Oleh itu bertanyalah kamu (wahai golongan musyrik) kepada orang-orang yang berpengetahuan agama jika kamu tidak mengetahui.

Oleh kerana adanya isyarat-isyarat al-Qur'an yang di satu segi melarang taklid dan dari segi lain mengisyaratkan menyuruh untuk taklid, maka terdapat perbincangan yang meluas di kalangan ulama tentang taklid tersebut. oleh itu, penulis mengira perlu menghuraikan beberapa perkara mengenai taklid.

### 3. 3. 2. 2. Taklid Menghasilkan Yakin

Mengenai adakah taklid dapat menghasilkan suatu ilmu yang membawa kepada tingkat yakin?<sup>300</sup>

1. Imam al-Ghazali menjelaskan bahawa taklid itu bukanlah suatu cara yang dapat membawa kepada ilmu yang meyakinkan, baik dalam hal-hal yang berkenaan dengan usuluddin dan dalam bidang syariah.

<sup>298</sup>Al-Qur'an Surah Al-Taubah ayat 122, h. 206.

<sup>299</sup>Al-Qur'an Surah Al-Nahl ayat 43, h. 272.

<sup>300</sup>Al-Ghazali (2009), h. 703



2. Golongan *Hasyawiyah* dan *Ta'limiyah* berpendapat bahawa cara untuk mendapatkan yang hak atau kebenaran itu hanyalah melalui taklid. Oleh demikian itu maka wajib taklid dan haram melakukan ijtihad dengan menggunakan nalar.

Imam al-Ghazali membantah pendapat kedua ini dengan dua alasan:

1. Kebenaran seorang *muqallid* tidak dapat diketahui secara *dharuri* (nyata) kecuali dengan dalil, baik melalui mukjizat dan kebenaran wahyu atau melalui kabar dari Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*.
2. Ada kemungkinan diketahui secara *dharuri* kesalahan *muqallid* itu kerana sekiranya ia dinyatakan salah, maka mengandung erti terdapat kesalahan dalam mazhab yang diikutinya itu.

### 3. 3. 2. 3. Taklid dalam Bidang Usuluddin

Usuluddin (akidah) wajib memiliki asas yakin. Dalam hal ini terdapat perbezaan pendapat di kalangan ulama:<sup>301</sup>

1. Majoriti ulama berpendapat tidak boleh taklid dalam bidang usuluddin. Hal ini dikuatkan oleh Imam al-Razi. Tidak boleh taklid dalam bidang ini berlaku untuk kalangan mujtahid dan berlaku untuk orang awam. Alasannya untuk dapat menghasilkan ilmu yang meyakinkan dalam usuluddin (seperti mengenai keesaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dan lainnya) adalah wajib atas Rasul berdasarkan firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam surah Muhammad ayat 19:

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾<sup>302</sup>

Mafhumnya: Maka ketahuilah, bahawa tidak ada tuhan (yang patut disembah) selain Allah dan mohonlah ampunan atas dosamu dan atas (dosa) orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan. Dan Allah mengetahui tempat usaha dan tempat tinggalmu.

Ayat ini menunjukkan wajib mengetahui Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Mengetahui sampai kepada tingkat yakin hanya dapat dilakukan dengan ilmu dan tidak dengan ikut-ikutan. Hal tersebut berlaku pula untuk semua muslim, kerana diperintahkan mengikuti jejak Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* sebagaimana firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam surah *al-A'raf* ayat 158:

<sup>301</sup>Amir Syarifuddin (2008), Op. cit., h. 438-440.

<sup>302</sup>Al-Qur'an Surah Muhammad ayat 19, h. 508.

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۗ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ ۗ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾<sup>303</sup>

Mafhumnya: Katakanlah (Muhammad), “Wahai manusia! Sesungguhnya aku ini utusan Allah bagi kamu semua, Yang memiliki kerajaan langit dan bumi; tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Yang menghidupkan dan mematikan, maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, (iaitu) Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya). Ikutilah dia, agar kamu mendapat petunjuk”.

Ayat ini mengandung maksud untuk mendapatkan petunjuk tentang akidah wajib melalui penalaran (ilmu).

2. Pendapat kedua dianut oleh al-Anbari dan lainnya yang mengatakan bahawa boleh taklid dalam bidang usuluddin dan tidak wajib berijtihad. Al-Anbari memberi alasan bahawa untuk mengetahui bidang usuluddin atau akidah cukup dengan akad *jazim/ عقد*

(ikatan yang telah pasti). Kerana Nabi *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* sendiri telah mencukupkan tentang imannya seseorang *A’rabi* (orang Arab pedalaman) dengan hanya semata mengucapkan syahadat dan mereka bukan termasuk orang yang mampu berijtihad dengan nalar.

Alasan di atas ditolak oleh penganut pendapat pertama. Mereka mengatakan bahawa *A’rabi* tersebut telah mengemukakan nalarnya dalam tingkat awam. Dalam kisahnya disebutkan bahawa masa ditanya Nabi *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* kenapa ia yakin akan adanya Allah *Subhanahu wa Ta’ala*, *A’rabi* menjawab: Bekas unta menunjukkan adanya unta, jejak menunjukkan adanya yang pernah lewat, langit dan bumi dengan segala perangkatnya yang indah itu apakah tidak menunjukkan adanya Allah *Subhanahu wa Ta’ala* yang Mahatahu?

3. Pendapat ketiga menyatakan bahawa ijtihad dalam bidang usuluddin haram hukumnya. Alasannya bahawa ijtihad dalam bidang ini menimbulkan dugaan yang kuat akan mendatangkan keraguan dan kesalahan kerana akan munculnya beraneka ragam hasil pemikiran dan pendapat; lain halnya kalau menempuh cara taklid. Oleh kerana itu, seorang *mukallaf* wajib menguatkan akadnya (syahadah).

Berdasarkan kepada tiga pendapat yang disebutkan di atas sekiranya seseorang melakukan taklid dalam bidang usuluddin ini, maka sah akidahnya, hanya ia berdosa

<sup>303</sup>Al-Qur’an Surah Al-A’raf ayat 158, h. 170.

kerana meninggalkan kewajiban berijtihad menurut pendapat yang pertama, dan ia tidak berdosa menurut dua pendapat lainnya. Hal ini sesuai penyampaian Syeikh Ibnu Hajar al-‘Asqalani bahawa apabila taklid dalam perkara akidah kepada pemahaman yang lurus maka akidahnya sah. Hanya sahaja ia dikira sebagai mukmin yang berdosa kerana meninggalkan berfikir.<sup>304</sup>

Syaikh Ibrahim al-Bajuri menyebutkan enam pendapat ulama taklid dalam bidang akidah, iaitu;<sup>305</sup>

1. Iman seorang yang melakukan taklid dalam akidah adalah tidak sah, oleh kerana itu seseorang yang imannya taklid, tidak dipandang agama sebagai mukmin tetapi dipandang sebagai kafir. Pendapat ini disampaikan oleh Imam al-Sanusi di dalam kitab al-Kubra.
2. Iman seorang yang melakukan taklid, baik bagi orang yang mampu untuk berfikir (melakukan ijtihad) atau pun tidak adalah sah, tetapi dalam agama dipandang sebagai orang yang melakukan maksiat kerana meninggalkan berfikir.
3. Iman seorang yang taklid dalam masalah akidah adalah sah (cukup) dan dihukumi sebagai orang yang telah bermaksiat (berdosa) bagi orang yang sebenarnya mampu untuk berfikir, namun bagi orang yang tidak punya kemampuan untuk berfikir, maka tidak dihukumi bermaksiat.
4. Bagi orang yang taklid dengan al-Qur’an dan hadith yang *qath’i dilalahnya* (bukan yang *dzanni*) maka dihukumi sah imannya. Dan bagi yang taklid kepada selain keduanya, maka imannya tidak dihukumi sah, kerana cenderung jatuh dalam kesalahan akidah.
5. Iman seorang yang taklid dalam masalah akidah adalah sah (cukup) dan tidak dihukumi bermaksiat kerana bagi ulama yang menyatakan demikian, berfikir atau ijtihad adalah syarat kesempurnaan iman, dan bagi sesiapa yang mampu untuk berfikir tetapi tidak melakukannya, maka sungguh telah meninggalkan suatu yang utama.
6. Pendapat yang ke enam adalah iman seorang yang taklid dalam masalah akidah adalah sah dan bahkan diharamkan baginya untuk berfikir atau berijtihad, pendapat ini boleh jadi bagi seseorang yang telah teracuni fikirannya dengan pemikiran filsafat.

Dinukilkan dari Imam al-Asy‘ari bahawa iman seorang hamba yang taklid tidak sah. Pendapat ini menimbulkan tanggapan pro dan kontra. Oleh kerana itu, Ibnu Subki

---

<sup>304</sup>Al-Hafiz Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani (t. th), *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al-Makrifah. h. 1379.

<sup>305</sup>Ibrahim al-Bajuri (t. th), *Tuhfat al-Murid bi Syarh Jauharat al-Tauhid*, Mesir: Dar al-Salam, h. 77.

dalam menjelaskan pandangan Imam al-Asy'ari, ia mengatakan bahawa mengambil pendapat orang lain tanpa *hujjah*, namun masih ada kemungkinan merasa ragu atau ada praduga, maka tidak cukup imannya *muqallid* kerana iman itu tidak ada ertinya jika masih ada keraguan. Tetapi sekiranya dalam taklid itu ada kepastian dalam hatinya, maka iman orang yang taklid itu sudah cukup. Inilah pandangan Imam al-Asy'ari dan ulama lainnya yang sependapat.

### 3. 3. 2. 4. Taklid Dalam Bidang Fiqh

Pembahasan ulama tentang masalah taklid dalam bidang *furu' fiqhiyyah* semakin luas kerana banyak seginya, seperti dari segi siapa yang melakukan taklid dan kepada siapa ia taklid. Dari segi orang yang melakukan taklid, Ibnu Subki membagikan kepada empat kelompok, iaitu:<sup>306</sup>

1. Orang awam yang tidak memiliki keahlian sama sekali;
2. Orang alim namun belum sampai ke derajat mujtahid;
3. Orang yang mampu melakukan ijtihad namun baru sampai tingkat dugaan kuat (*zhan*);
4. Mujtahid.

Menurut pendapat Ibnu Subki boleh taklid mengikuti kepada tingkat dalam kelompok tersebut. Orang yang telah sampai ke tingkat mampu melakukan ijtihad tetapi baru sampai pada tingkat *zhan* disamakan kedudukannya dengan mujtahid. Kelompok orang dalam tingkat ini dalam melakukan taklid dipisahkan lagi oleh Imam al-Razi pada dua keadaan:<sup>307</sup>

- a. Ia taklid kepada mujtahid lain dalam masalah yang sama yang hasil ijtihadnya berbeza dengan hasil ijtihadnya sendiri.
- b. Dalam masalah yang ia taklid itu, ia belum pernah melakukan ijtihad.

Dalam hal pertama Imam al-Razi mengemukakan ijmak ulama yang menetapkan tidak bolehnya mujtahid taklid kepada mujtahid yang lain. Alasannya bahawa dengan taklid itu ia akan mengikuti dan beramal dengan sesuatu yang bertentangan dengan pendapatnya sendiri. Hal ini adalah suatu tindakan yang salah, kerana ia beramal dengan sesuatu yang menyalahi keyakinannya sendiri.

Ulama usul fiqh lainnya Imam Zarkasyi membagikan kepada tiga kelompok sahaja dengan tidak memperhitungkan kelompok ketiga (Orang yang mampu melakukan ijtihad

---

<sup>306</sup>Amir Syarifuddin (2008), Op. cit., h. 440.

<sup>307</sup>Ibid.

namun baru sampai tingkat dugaan kuat (*zhan*) sebagaimana dalam tahapan Ibnu Subki sebagai sebuah kelompok. Berikut mengenai ketentuannya:<sup>308</sup>

1. Awam mutlak. Majoriti ulama berpendapat bahawa kelompok ini mesti meminta fatwa dan wajib melakukan taklid dalam *furu'* syariat secara penuh. Ilmu yang dimilikinya, yakni ilmu yang tidak dapat membawanya kepada tingkatan seorang mujtahid, tidak dapat merubah keadaannya dari seorang awam. Ibnu Abd al-Barr menyatakan, orang awam dengan kriteria tersebut wajib melakukan taklid berdasarkan ijmak ulama. Para ulama tidak berselisih pendapat mengenai kewajipan seorang awam untuk melakukan taklid kepada ulama mereka. Mereka ini kelompok yang dimaksud dalam firman Allah., “*Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui*” al-Qur’an surah *al-Nahl* ayat 43.
2. Seorang alim yang pada dirinya terdapat pelbagai ilmu yang diperlukan dalam masalah ijtihad, tetapi ia belum sampai kepada tingkatan boleh melakukan ijtihad. Sesetengah ulama memasukkan dalam kelompok ini dengan kelompok pertama. Sebab ia belum mampu melakukan ijtihad. Sesetengah yang lain menyatakan wajib mengetahui hukum sesuai dengan jalan mereka. Sebab mempunyai kemampuan untuk mengetahui hukum dan berbeza dengan kelompok yang pertama. Ibnu al-Munayyir berkata: “Pendapat terpilih menyatakan bahawa kelompok ini termasuk dalam mujtahid dengan syarat tidak membuat mazhab baru. Adapun alasan mereka itu masuk kalangan mujtahid sebab sifat-sifat yang sepatutnya ada pada diri seorang mujtahid ada pada diri mereka. Adapun sebab tidak boleh membuat mazhab baru kerana membuat mazhab baru mesti dengan adanya kaedah dan usul fiqh baru yang terbilang sangat sukar untuk ditubuhkan. Sebab ulama terdahulu telah menciptakan usul fiqh dan kaedah yang seakan-akan tidak ada celah lagi untuk mendatangkan mazhab baru.
3. Seorang yang telah sampai pada tingkatan mujtahid. Kalau ia adalah seorang mujtahid yang dapat melakukan ijtihad dalam pelbagai masalah maka ia tidak boleh melakukan taklid kepada mujtahid lainnya.

### **3. 3. 2. 5. Mujtahid Melakukan Taklid.**

Mujtahid tidak boleh melakukan taklid mengikut kepada pandangan sesetengah ulama, namun sesetengah yang lain berpendapat bahawa mujtahid juga boleh melakukan taklid, dalam hal ini terdapat pelbagai perbezaan pendapat ulama. Di antara pendapat para ulama ialah:

---

<sup>308</sup>Muhammad al-Zarkasyi (1992), *Al-Bahr Muhith fi Usul al-Fiqh*, Juz VIII, Mesir: Dar al-Kutub, h. 332-334.

1. Majoriti ulama berpendapat bahawa haram hukumnya mujtahid melakukan taklid secara mutlak dengan alasan:<sup>309</sup>

a. Orang yang telah mencapai derajat mujtahid diperintahkan untuk melakukan ijtihad, sesuai dengan firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam surah *al-Hasyr* ayat 2:

﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ۗ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرِجُوا وَظَنُّوا  
أَنَّكُمْ مَانِعْتُهُمْ خُصُومَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَآتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُجْرِبُونَ بِيُودِهِمْ  
بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾<sup>310</sup>

Mafhumnya: Dialah yang mengeluarkan orang-orang kafir di antara Ahli Kitab dari kampung halamannya pada saat pengusiran yang pertama. Kamu tidak menyangka, bahawa mereka akan keluar dan mereka pun yakin, benteng-benteng mereka akan dapat mempertahankan mereka dari (siksaan) Allah; maka Allah mendatangkan (siksaan) kepada mereka dari arah yang tidak mereka sangka-sangka. Dan Allah menanamkan rasa takut ke dalam hati mereka; sehingga memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangannya sendiri dan tangan orang-orang mukmin. Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan.

Yang dimaksud dengan “*fa’tabiru*” dalam ayat itu adalah ijtihad. Sedangkan yang dimaksud “*uli al-Abshar*” dalam ayat ini adalah mujtahid. Kerana dalam ayat ini mujtahid disuruh berijtihad, maka jika ia melakukan taklid bererti menyalahi perintah Allah *Subhanahu wa Ta’ala*.

Tidak berlakunya perintah Allah *Subhanahu wa Ta’ala* ini untuk orang awam kerana ketidakmampuan mereka untuk melakukan ijtihad. Oleh demikian itu, kewajipan ijtihad tetap ada pada seorang mujtahid.

b. Seorang mujtahid yang mampu melakukan ijtihad dalam menghadapi sesebuah masalah. Ijtihad itu merupakan asal bagi taklid. Oleh demikian itu, selama memungkinkan bagi seorang mujtahid untuk melakukan yang asal (ijtihad) maka tidak boleh berpindah kepada penggantinya iaitu taklid, sebagaimana tidak boleh melakukan tayamum selama mampu melakukan wudhu (dengan air).

2. Kalangan ulama yang terdiri dari Imam Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahawaih dan Sofyan al-Tsauri berpendapat boleh seorang mujtahid melakukan taklid kepada secara

<sup>309</sup>Ibid, h. 441.

<sup>310</sup>Al-Qur’an Surah Al-Hasyr ayat 2, h. 545.

mutlak kepada yang lebih alim darinya dan tidak boleh kepada yang dalam satu tingkatan.<sup>311</sup> Alasannya adalah sebagai berikut:

Firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam surah *al-Nahl* ayat 43:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>312</sup>

Mafhumnya: Dan Kami tidak mengutus sebelum engkau (Muhammad), melainkan orang laki-laki yang Kami beri wahyu kepada mereka; maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui.

Orang yang tidak tahu tentang suatu masalah mesti bertanya kepada orang yang sudah tahu. Seorang mujtahid walaupun mampu melakukan ijtihad, namun kerana ia belum berijtihad dalam suatu masalah, bererti ia belum mengetahuinya, maka ia mesti bertanya kepada yang telah terlebih dahulu mengetahui.

3. Sesetengah ulama tidak berpendapat untuk mengharamkan atau membolehkan taklid secara mutlak sebagaimana dikemukakan dua pendapat sebelumnya. Mereka menghurai kepada sesetengah kemungkinan:<sup>313</sup>
  - a. Imam al-Syafi'i dalam *qaul qadim* berpendapat bahawa seorang mujahid boleh melakukan taklid kepada mujtahid lain sekiranya mujtahid tempat ia taklid itu adalah dalam tingkatan sahabat, bukan mujtahid dari kalangan generasi sesudah sahabat. Alasannya kerana mujtahid dalam tingkatan sahabat itu mempunyai kelebihan kerana selalu berada di bawah bimbingan Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*.
  - b. Muhammad bin Hasan al-Syaibani berpendapat bahawa seorang mujtahid boleh melakukan taklid terhadap suatu masalah kepada mujtahid lain sekiranya mujtahid yang diikutinya itu lebih tahu dalam masalah itu.
  - c. Ulama lainnya juga mengatakan seorang mujtahid boleh taklid kepada mujtahid yang lain sekadar hanya untuk diamalkan sendiri, bukan untuk difatwakan kepada orang lain.
  - d. Ibnu Sureij berpendapat sebagai tambahan terhadap pendapat ketiga di atas bahawa mujtahid boleh taklid kepada mujtahid lain untuk dirinya sendiri seandainya menghadapi keterbatasan masa, sehingga sekiranya ia melakukan ijtihad dahulu pada masa itu, maka masalah yang akan diijthadkannya itu akan luput. Imam al-

<sup>311</sup>Tim Karya Ilmiah (2013), Op. cit., h. 326.

<sup>312</sup>Al-Qur'an Surah Al-Nahl ayat 43, h. 272.

<sup>313</sup>Amir Syarifuddin (2008), Op. cit., h. 442.

Haramain menguatkan pendapat ini dan mencontohkannya dengan ijtihad dalam menetapkan arah kiblat untuk melakukan sembahyang wajib, sedangkan masa sembahyang yang akan dilakukannya hampir habis. Seandainya ia melakukan ijtihad dahulu, maka sembahyang itu akan luput. Dalam hal ini ia boleh taklid kepada mujtahid lain.

- e. Ulama lainnya mengatakan mujtahid boleh taklid kepada mujtahid lain sekiranya yang taklid itu sedang menduduki jabatan *qadhi*, kerana masa luangnya untuk melakukan ijtihad sangat sempit mengingat kesibukannya untuk menyelesaikan perkara dan tugas peradilan.

Manakala seorang alim yang belum mencapai derajat mujtahid melakukan taklid juga menimbulkan perbezaan pendapat:<sup>314</sup>

1. Sebagian ulama berpendapat bahawa seorang alim tidak boleh melakukan taklid kerana ia mempunyai kemampuan untuk menggali hukum dari dalil-dalilnya. Lain halnya seorang awam yang tidak mempunyai kemampuan sama sekali.

Pendapat ini disanggah oleh ulama yang pendapatnya berbeza, bahawa yang menjadi ukuran untuk tidak bolehnya melakukan taklid adalah kemampuan secara sempurna, bukan hanya kemampuan secara umum. Seorang mujtahid yang tidak memiliki kemampuan yang sempurna bererti memungkinkannya untuk melakukan taklid.

2. Sebagian ulama dari kalangan Mu'tazilah mengatakan bahawa orang alim boleh sahaja melakukan taklid dengan syarat kepastian sahih sandaran ijtihad yang dilakukan oleh mujtahid yang diikutinya itu. Sebaliknya seorang mujtahid yang tidak tergolong mujtahid mutlak dan mempunyai spesialisasi dalam melakukan ijtihad (menurut yang membolehkan) boleh melakukan taklid dalam hal-hal yang berada di luar bidang spesialisasinya (keahliannya). Inilah pendapat yang tepat menurut Ibnu al-Humam. Dengan demikian, maka dalam masalah yang termasuk bidang spesialisasinya ia mesti melakukan ijtihad, dan hanya untuk masalah yang di luar bidang spesialisasinya ia boleh melakukan taklid kepada mujtahid yang diyakininya.

### **3. 3. 2. 6. Awam Melakukan Taklid**

Pada dasarnya orang awam mendapat kebenaran untuk bertaklid. Namun, ada yang mempunyai pandangan yang berbeza. Antara pendapat ulama mengenai taklid daripada orang awam adalah seperti berikut:

1. Menurut al-Baidhawi, al-Nawawi dan para ulama yang mengikutinya bahawa orang awam dan orang-orang yang tidak mencapai derajat ijtihad boleh melakukan taklid,

---

<sup>314</sup>Tim Karya Ilmiah (2013), Op. cit., h. 326.



bahkan untuk golongan ini wajib hukumnya melakukan taklid, baik statusnya sebagai orang awam atau bukan. Hal ini kerana:<sup>315</sup>

- a. Firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam surah *al-Nahl* ayat 43 di atas, yang maksudnya ialah bahawa orang-orang awam yang tidak mempunyai ilmu dan kemampuan mesti bertanya kepada orang ahli zikir, iaitu mujtahid. Sekiranya perintah dalam ayat ini bukan berupa kewajipan untuk bertanya, setidaknya menunjukkan boleh melakukan taklid.
  - b. Ada ijmak ulama salaf yang mengisyaratkan pada hal di atas. Kalau mereka diperintah melakukan ijtihad, tentu akan memberatkan (membebani) mereka. Sekiranya mereka mesti melakukan ijtihad, tentu mereka tidak beramal dengan fatwa ulama salaf tersebut. Hal yang demikian ternyata belum pernah terjadi. Ini bererti orang awam tidak boleh melakukan ijtihad.
  - c. Membebani orang awam untuk melakukan ijtihad akan menyebabkan luput kehidupan mereka dan menyusahkan mereka untuk memenuhi sebab-sebabnya dalam beramal. Hal itu akan menyebabkan rusaknya keadaan. Dengan demikian, pendapat yang mewajibkan ijtihad adalah batal. Bahkan ditambahkan oleh al-Muthi'i bahawa bukan hanya kehidupan umat yang akan rusak, tetapi juga ijtihad itu sendiri akan rusak kerana sulit baginya untuk berbuat demikian.
2. Ulama dari kalangan Mu'tazilah Baghdad mengatakan bahawa orang awam tidak boleh melakukan taklid, tetapi ia wajib mencapai hukum melalui ijtihadnya untuk diamalkan. Mereka mengemukakan sesetengah alasan yang di antaranya ialah:<sup>316</sup>
- a. Isyarat dari firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam surah *al-Baqarah* ayat 43:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾<sup>317</sup>

Mafhumnya: Dan laksanakanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang yang rukuk.

Ayat ini menyindir orang yang berkata tentang sesuatu yang ia tidak mengetahuinya. Hal ini menunjukkan bahawa untuk mengatakan sesuatu, seseorang mesti mengetahui sendiri, yang pengertiannya bahawa ia mesti berijtihad.

- b. Firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam surah *Luqman* ayat 21:

---

<sup>315</sup>Amir Syarifuddin (2008), Op. cit., h. 444.

<sup>316</sup>Ibid., h. 445.

<sup>317</sup>Al-Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 43, h. 7.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ  
يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾<sup>318</sup>

Mafhumnya: Dan apabila dikatakan kepada mereka, "Ikutilah apa yang diturunkan Allah!" Mereka menjawab, "(Tidak), tetapi kami (hanya) mengikuti kebiasaan yang kami dapati dari nenek moyang kami." Apakah mereka (akan mengikuti nenek moyang mereka) walaupun sebenarnya setan menyeru mereka ke dalam azab api yang menyala-nyala (neraka)?

Ayat ini mengkritik sesiapa sahaja yang ikut mengerjakan apa sahaja yang dilakukan bapaknya dan generasi sebelumnya. Ayat ini mengisyaratkan bahawa Allah *Subhanahu wa Ta'ala* tidak senang kepada orang yang melakukan taklid. Hal ini bererti bahawa melakukan ijtihad adalah wajib hukumnya.

c. Orang awam bila ia hanya melakukan taklid tidak aman dirinya dari kebodohan *mufti* yang diikutinya atau kefasikannya. Hal itu bererti ia akan berbuat kerusakan dan kesalahan.

Maka tiga alasan tersebut merupakan dalil daripada ulama Mu'tazilah Baghdad yang menyatakan tidak boleh bagi orang awam untuk melakukan taqlid. Pandangan ini tentu berbeza dengan pemahaman ahlu sunnah kerana ahlu sunnah memahami bahawa *mustafti* yang berpegang kepada fatwa mufti adalah tanggung jawab mufti, manakala mufti sekiranya salah dalam berijtihad tetap mendapatkan satu pahala.<sup>319</sup>

3. Al Jubba'i berpendapat orang awam boleh melakukan taklid kepada mujtahid dalam masalah yang hanya bersifat *ijtihadiyah*, seperti tentang menghilangkan najis dengan cuka. Tetapi ia tidak boleh melakukan taklid dalam hal-hal yang ada *nas* nya, seperti mengenai berlakunya *riba fadhhal* dalam enam perkara.<sup>320</sup>

Mengikut kepada pendapat yang mengatakan orang awam wajib atau boleh melakukan taklid maka sepatutnya mereka meminta fatwa kepada sesiapa sahaja yang sudah makruf dengan kealiman dan sifat adilnya. Dan ulama sepakat melarang bertanya kepada sesiapa yang diketahui dengan kajahilannya. Tetapi sekiranya orang awam bertanya kepada seseorang yang tidak diketahui memiliki sifat adil dan alim maka ia tidak wajib mencari tahu apakah orang ditanya seorang alim dan adil.<sup>321</sup>

<sup>318</sup>Al-Qur'an Surah Luqman ayat 21, h. 413.

<sup>319</sup>Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi (2001), *Sahih Muslim*, no. 1716, Kaherah: Al-Maktabah al-Tsiqah, h. 16.

<sup>320</sup>Ibid., h. 445.

<sup>321</sup>Al-Ghazali (2009), Op. cit., h. 708

### 3. 3. 2. 7. Kaedah Melakukan Taklid

*Muqallid* atau *mustafti* hanya boleh melakukan taklid kepada sesiapa yang sudah sampai tingkatan mujtahid sahaja. Dalam kebanyakan literatur usul fiqh, persoalan ini diuraikan dalam pembahasan tentang kepada siapa seseorang boleh minta fatwa, kerana hubungan antara melakukan taklid dengan minta fatwa sangatlah erat. Tujuan minta fatwa itu adalah untuk mengamalkan apa yang difatwakan itu.

Ibnu al-Humman menunjukkan bahawa ulama sepakat mengenai boleh melakukan taklid kepada seseorang dari kalangan ahli ilmu yang diketahuinya bahawa orang itu mempunyai kemampuan untuk berijtihad dan memiliki sifat '*adalah*. (Pengertian '*adalah* atau '*adil* dalam perkara ini, iaitu '*adil* dalam pengertian periwayatan hadith, bukan dalam pengertian peradilan, iaitu seseorang yang memiliki kriteria (sifat) sebagai berikut: (1) tidak pernah melakukan dosa besar, (2) tidak sering melakukan dosa kecil, (3) selalu menjaga muru'ah atau harga diri).<sup>322</sup>

Pengetahuan *muqallid* akan kemampuan seorang yang mampu melakukan ijtihad, memiliki sifat '*adil* boleh melalui kemasyhuran atau dari berita tentang diri mujtahid atau diketahui melalui kedudukannya atau orang-orang yang minta fatwa kepadanya dan menghormati kedudukannya.

Menurut kalangan ulama Syafi'iyah bahawa pendapat yang *ashah* (paling tepat) adalah mesti memeriksa tentang ilmunya dengan cara bertanya kepada orang ramai, dan untuk mengetahui '*adil* cukup dari '*adil* menurut zahirnya sahaja tidak wajib memeriksanya.

Pendapat yang lain mengatakan, bahawa untuk mengetahui keilmuan seorang mufti cukup dari berita yang telah tersebar luas mengenai kapasiti kemampuan ilmunya. Adapun untuk mengetahui '*adil* perlu dilakukan melalui suatu pembahasan tersendiri.

Ada juga ulama yang memberikan syarat untuk menguji seseorang selepas meminta fatwa kepadanya. Namun hal ini ditolak oleh Imam Haramain yang mengatakan bahawa tidak ada ketentuan yang demikian, bahkan jika ada yang mengatakan (memberitahukan) bahawa ia seorang mujtahid, maka mesti dipegang dan diikuti. Untuk mengetahui ilmunya cukup dengan berita tersebut.

Sekiranya dua syarat tersebut (alim dan '*adil*) tidak terdapat pada seseorang, maka tidak boleh melakukan taklid kepadanya. Para ulama sepakat bahawa sekiranya diyakini ia tidak memiliki setengah daripada kedua syarat, maka orang awam tidak boleh bertanya atau melakukan taklid kepadanya. Pendapat lainnya mengatakan sekiranya yang tidak

---

<sup>322</sup>Amir Syarifuddin (2008), Op. cit., h. 446.

diketahui dari orang itu adalah tentang ilmunya, maka tidak boleh meminta fatwa dan melakukan taklid kepadanya.

Sekiranya dalam satu wilayah hanya ada seorang mujtahid yang memenuhi syarat tersebut, maka pendapatnya mesti diikuti, kerana tidak ada pilihan lain. Namun, sekiranya di satu wilayah ada sesetengah orang dalam derajat yang sama, maka boleh memilih salah satu di antaranya untuk diikuti.<sup>323</sup>

Sekiranya dalam satu wilayah terdapat sesetengah orang mujtahid untuk diikuti dan berbeza tingkat keilmuannya (dalam erti ada yang lebih baik atau *fadhil* dan ada yang tanpa kelebihan atau *mafdhul*), mana yang mesti diikuti pendapatnya oleh seseorang awam. Bolehkah mengikuti yang *mafdhul* selagi ada yang *fadhil*? dalam ini terdapat perbezaan pendapat:<sup>324</sup>

1. Kalangan ulama yang terdiri dari majoriti ulama Hanabilah seperti al-Qadhi, Abu al-Khattab dan Ibn al-Hajib berpendapat boleh mengikuti mufti dalam kualiti yang *mafdhul* walaupun di sana ada mufti dalam kualiti *fadhil*. Alasannya, bahawa mengikuti yang *mafdhul* di samping ada yang *fadhil* itu diketahui orang banyak dan tidak ada yang menyanggahnya. Maka dalam hal ini kedudukannya sama dengan ijmak *sukuti*.
2. Kalangan ulama yang terdiri dari ulama Hanafiyah, Malikiyah, kebanyakan ulama Syafi'iyah, Imam Ahmad dan Imam al-Ghazali menyatakan bahawa mesti memilih yang *fadhil* dan tidak boleh mengikuti yang *mafdhul*. Alasannya adalah sebagaimana yang dikedepankan oleh al-Mahalli bahawa pendapat seorang mujtahid dalam hubungannya dengan *muqallid* yang akan mengikutinya adalah ibarat sesetengah dalil *syara'* yang berbeza dalam hubungannya dengan mujtahid. Dalam keadaan demikian, mujtahid mesti mengambil dalil yang terkuat di antara sesetengah dalil tersebut. Demikian juga, seorang awam mesti mengambil yang terkuat dari pendapat para mufti atau mujtahid (dalam hal ini adalah yang *fadhil*).
3. Pendapat yang dianggap pilihan oleh Ibnu Subki adalah boleh orang awam mengikuti pendapat orang yang diyakininya *fadhil*, meskipun menurut kenyataannya bahawa orang itu adalah *mafdhul*. Tetapi sekiranya ia telah meyakini bahawa ia seorang yang *mafdhul*, maka tidak boleh ia mengikutinya lagi. Pendapat ini merupakan campuran dari dua pendapat sebelumnya. Namun dalam hal ini tidak ada kewajipan untuk membahas mana yang terkuat, kerana dengan pembahasan itu tidak akan dapat diketahui secara jelas oleh orang-orang yang akan mengikutinya atau meminta fatwa.

---

<sup>323</sup>Al-Ghazali (2009), Op. cit., h. 707-708.

<sup>324</sup>Ibid., h. 708-710.

### 3. 4. Kaedah Istinbat dalam Berfatwa.

Sebilangan ulama memberikan redaksi untuk kaedah istinbat dalam berfatwa dengan kaedah “*la yunkiru taghayyurul ahkam bi taghayyurul azman*” (perubahan hukum kerana perubahan zaman tidak dapat diingkari)<sup>325</sup>. Kaedah ini adalah salah satu kaedah yang menjadi cawangan dari lima kaedah utama, iaitu kaedah “*al-adah muhakkamah*” (adat kebiasaan menjadi hukum).

Dalam pembahasan ini mewujudkan soalan, bagaimana sekiranya yang berubah adalah zaman dan keadaan, manakala kejadian yang hukumnya telah difatwakan itu berulang kembali, apakah perlu mengulangi kembali ijtihadnya, yang dengan sendirinya mengulangi fatwa? Dalam hal ini terdapat perbezaan pendapat, dan pendapat yang dipilih oleh al-Amidi serta Ibnu Subki adalah membuat huraian masalah iaitu: sekiranya mujtahid ini masih ingat ijtihadnya secara terperinci yang pertama dan dalil-dalil yang digunakan, maka ia tidak wajib mengulangi lagi ijtihad secara pasti. Dan juga, tidak wajib ijtihad kembali sekiranya latar belakang penyebab mujtahid melakukan ijtihad tidak berulang. Tetapi sekiranya mujtahid tidak ingat akan dalil ijtihadnya yang pertama, maka wajib ia berijtihad kembali.

Ini kerana ia mengambil hasil ijtihadnya manakala ia tak ingat dalil-dalilnya lagi, ertinya ia mengikuti sesuatu tanpa dalil, manakala dalil pertama yang tidak diingatnya lagi tidak dapat dipercayai untuk menghasilkan suatu sangkaan tentang hukum.

Imam Haramain dalam perkara ini memperincikan lain: bahawa sekiranya fatwa pertama rujukannya adalah *nas* yang *qath’i*, maka tidak perlu mengulangi lagi ijtihadnya kerana hukum yang ditetapkan pertama itu tidak akan mengalami perubahan.<sup>326</sup>

Pada dasarnya mufti menyampaikan fatwa dari hasil ijtihadnya sendiri dan *muqallid* yang terikat dengan imam mazhab tertentu mesti menyampaikan fatwa hasil ijtihad imam yang diikutinya itu. Di atas telah dijelaskan bahawa tidak boleh seorang mujtahid memberi fatwa hasil ijtihad orang lain, dan muqallid tidak boleh memberikan fatwa hasil ijtihad imam mujtahid lain dalam masalah yang sama.

Adapun seorang alim yang sudah sangat mampu menguasai pendapat imam mazhab dan mampu membandingkan dan menguatkan salah satu diantara beberapa pendapat imam mujtahid yang ada, walaupun belum mencapai derajat mujathid, maka ia boleh memberikan fatwa pendapat salah satu imam mazhab yang ada.<sup>327</sup>

---

<sup>325</sup>Ahmad bin Muhammad al-Zarqa (1999), *Syarah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Damaskus: Dar al-Qalam, h. 149. Lihat juga Wahbah al-Zuhaili (1986), *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr, h. 1181.

<sup>326</sup>Amir Syarifuddin (2008), Op. cit., h. 460.

<sup>327</sup>Ibid., h. 461.

Perubahan fatwa yang disebabkan oleh perubahan adat hanya boleh diaplikasikan dalam fatwa yang disandarkan pada adat. Ketika adat melahirkan hukum, kemudian adat itu berubah, maka hukum yang ada juga berubah sesuai dengan adat yang baru. Dengan adanya perubahan masa, keperluan dan kebiasaan manusia juga berubah. Jadi, perubahan ini juga memberi kesan kepada fatwa. Imam Subki, dalam fatwanya, menjelaskan bahawa perubahan ini sebenarnya hanyalah perubahan bentuk luar yang baru. Bila ada bentuk baru dengan ciri-ciri tertentu, maka bentuk itu wajib dipelajari juga. Namun, kadang-kadang, semuanya (bentuk dan zat) juga berubah, jadi perlu untuk memeriksa kembali perubahan semacam ini dari perspektif *syara'* untuk mengeluarkan hukum yang berbeza.<sup>328</sup>

Memang benar bahawa fatwa dapat berubah, itu tidak bermaksud setiap hukum syariat dapat berubah kerana perubahan pada waktu, tempat dan kebiasaan. Ini kerana ada hukum-hukum syariah yang kekal dan tidak dapat berubah selamanya. Seperti kewajipan shalat, zakat dan rukun Islam yang lain. Termasuk yang tidak dapat diubah adalah hukum melaksanakan had sesuai dengan apa yang telah ditentukan oleh *syara'* ketika sebab dan yang lain menginginkannya diterapkan. Hukum-hukum yang disebutkan tidak akan pernah berubah. Sebaliknya ada hukum *syara'* yang dapat berubah dari semasa ke semasa, dari satu tempat ke tempat yang lain, dari satu keadaan ke keadaan yang lain. Contohnya: seperti hukuman ta'zir dan jenis serta ciri-cirinya. Kerana *syara'* memberi hak kepada seorang Imam atau wakilnya untuk kreatif sesuai dengan kemaslahatan. Hukum-hukum seperti ini merangkumi sisi hukum-hukum yang menunjukkan fleksibiliti dan luasnya syariat Islam.

Hal ini dinyatakan dalam kitab *Durar Al-Hukkam Syarah Majallah Al-Ahkam*: “sebenarnya hukum *syara'* yang boleh berubah kerana perubahan zaman adalah hukum-hukum syariah yang berdasarkan adat. Kerana, dengan perubahan zaman keperluan manusia juga berubah. Kerana keperluan manusia berubah, begitu juga adat. Dengan perubahan adat hukum *syara'* mengena juga berubah.<sup>329</sup>

Imam Zarkasyi memetik kata-kata Sultan Ulama Izzuddin bin Abdussalam, dengan mengatakan: di setiap masa, hukum-hukum yang sesuai dengan manusia pada masa itu muncul. Saya mengatakan: ungkapan itu disokong oleh hadith al-Bukhari dan Muslim yang diriwayatkan oleh Sayyidatina Aisyah RA., Bahawa beliau berkata: jika Nabi *Sallallahu*

---

<sup>328</sup>Taqiyuddin al-Subki (t.th), *Fatawa al-Subki*, juz. V, Beirut: Dar al-Ma'arif, h. 29.

<sup>329</sup>Munla Khasiru (t.th), *Durar al-Hukkam Syarah Majallah al-Ahkam*, juz. I, Dar al-Jil, h. 47, Lihat juga Muhammad Zuhaili (t.th), *Al-Qawaid Fiqhiyyah 'ala al-Mazahib al-Hanafii wa al-Syafi'i*, Beirut: Dar al-Fikr, h. 319.

'*alaihi wa Sallam* tahu apa yang wanita<sup>330</sup> lakukan hari ini, dia akan melarang mereka pergi ke masjid.<sup>331</sup> Hal itu juga ditegaskan oleh kata-kata Umar bin Abdul Aziz: di kalangan masyarakat akan ada masalah dan perselisihan sesuai dengan kejahatan yang ada dalam masyarakat mereka. Maksudnya, mereka memperbaharui alasan untuk membuat *syara'* memutuskan perkara baru yang tidak ada sebelumnya. Kerana, pada periode sebelumnya kejadian itu tidak pernah ada, dan itu bukan syariat baru. Fatwa dapat berubah kerana perubahan masa, tempat, adat dan keadaan peribadi seseorang. Ini adalah maklumat yang sangat berguna, kerana dengan tidak mengetahui maklumat ini, pasti akan menjadi kesilapan besar dalam menentukan hukum syariah. Akibat dari ketidakpedulian dengan maklumat ini akan jatuh dalam keadaan ketat dan sukar, memberikan *taklif* sesuatu yang tidak berada di jalan semestinya, iaitu tidak tahu bahawa syariat itu ada untuk kemaslahatan dan dengan tidak mengetahui maklumat ini dapat menghalang sampai kepada kemaslahatan yang dimaksudkan. Kerana asas dan prinsip syariat Islam berdiri pada bentuk kemaslahatan makhluk di dunia dan akhirat. Syariat adalah adil, membawa rahmat, kebaikan dan kebijaksanaan.<sup>332</sup>

Sebab-sebab perubahan fatwa telah disampaikan oleh para ahli hukum dalam tulisan-tulisan mereka.<sup>333</sup> Mereka menyebut beberapa perkara yang dapat menjadikan fatwa berubah. Dalam hubungan ini, disebutkan antaranya:<sup>334</sup>

---

<sup>330</sup>علم الله سبحانه ما سيحدثن فما أوحى إلى نبيه بمنعهن ولو كان ما أحدثن يستلزم منعهن من المساجد لكان منعهن من غيرها كالأسواق أولى وأيضا فالإحداث إنما وقع من بعض النساء لا من جميعهن فإن تعين المنع فليكن لمن أحدثت والأولى أن ينظر إلى ما يخشى منه الفساد فيجتنب لإشارته صلى الله عليه وسلم إلى ذلك بمنع التطيب والزينة.

Maksudnya: Sesungguhnya Allah tahu apa yang akan dilakukan oleh kaum perempuan. Tetapi Allah tidak mewahyukan kepada Nabi-Nya untuk melarang mereka (daripada ke masjid). Seandainya perbuatan kaum perempuan ini menuntut agar dihalangnya mereka daripada ke masjid, maka menghalang mereka daripada pergi ke tempat lain seperti pasar-pasar adalah lebih utama. Lagipun perbuatan tersebut hanya dilakukan oleh sebahagian perempuan, dan bukan kesemuanya. Maka larangan itu spesifiknya untuk kaum perempuan yang melakukan perkara tersebut (seperti membuka aurat, memakai wangian, bertabarruj). Yang lebih utama adalah dengan melihat kepada apa yang ditakuti akan membawa kepada kerosakan dan menjauhi hal-hal itu berdasarkan isyarat Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* dengan melarang mereka daripada memakai wangian, daripada berhias-hias. Lihat Al-Hafiz Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani (2011), *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*, Juz. III, Kitab Azan, no. 869, Riyadh: Dar al-Taybah, h. 114-115.

<sup>331</sup>Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi (1991), Op. cit., no. 445, h. 329. Lihat juga Abu Zakaria Muhyi al-Din bin Syarf al-Nawawi (1994), *Al-Minhaj Syarh Sahih Muslim*, Juz. 4, Kaherah: Muassasah Qurthubah, h. 216.

<sup>332</sup>Lembaga Fatwa Dar Ifta (2017), Op. cit., h. 27. Lihat Muhammad al-Zarkasyi (1992), *Al-Bahr Muhith fi Usul al-Fiqh*, Juz I, Mesir: Dar al-Kutub, h. 194. Lihat juga *I'lam al-Muwaqqi'in*, Juz. III, Saudi: Dar Ibn al-Jauzi, h. 14.

<sup>333</sup>Al Imam al-Qarafi (1998), *Kitab al-Furuq Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*, Juz III, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, h. 321, Ibnu Badran (t.th), *Al-Madkhal* Juz I, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, h. 449. Muhammad al-Zarkasyi (1992), Op. cit., h. 131, Lihat juga Ahmad al-Mubarak, *Al-'Urf wa Atsaruhu fi al-Syari'ah wa al-Qanun*, h. 178.

<sup>334</sup>Lembaga Fatwa Dar Ifta (2017), Op. cit., h. 27-33.

## 1. Perubahan zaman

Makna perubahan zaman adalah perubahan keperluan, keadaan dan tabiat manusia. Dengan perubahan ini, fatwa juga berubah. Imam Zarkasyi berkata: “sebenarnya ada beberapa hukum *syara'* yang boleh berubah kerana perubahan zaman”.<sup>335</sup> Sejalan dengan itu hadith Anas bin Malik *Radhiyallahu 'anhu* bahawa Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* memberikan hukuman sebat kepada peminum minuman keras dengan pelepah kurma dan sandal. Selepas itu, pada masa Abu Bakar *Radhiyallahu 'anhu* beliau menghukumnya dengan 40 kali sebatan. Namun, ketika Umar bin Khattab *Radhiyallahu 'anhu* bertugas sebagai khalifah berkata: “Apa pendapat anda mengenai hukuman sebat bagi peminum minuman keras?”. Abdurrahman bin Auf berkata: “Saya berpendapat bahawa hukuman itu mesti dibuat seperti hukuman had yang paling ringan”. Anas bin Malik berkata: “Umar kemudian menetapkan hukuman sebat menjadi 80 kali sebatan”.<sup>336</sup> Hadith ini menjelaskan bahawa peminum minuman keras diberi hukuman sebat pada zaman Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* dengan menggunakan pelepah kurma dan sandal, pada zaman Abu Bakar ditetapkan hukuman sebat sebanyak 40 kali dan pada zaman pemerintahan Umar musyawarah dilakukan untuk menentukan hukuman yang setimpal, akhirnya dipersetujui untuk memberi hukuman sebat sebanyak 80 kali. Manakala pada masa pemerintahan Usman bin Affan beliau memberi hukuman sebat sebanyak 80 kali dan kadang 40 kali. Begitu juga semasa pemerintahan Ali bin Abi Talib. Dia mengatakan bahawa semuanya adalah sunnah. Dari hadith di atas, jelas bahawa para Sahabat tidak mempunyai ketentuan yang pasti dalam hukuman kepada peminum minuman beralkohol. Sekiranya ada ketentuan yang jelas dan tegas, mereka tidak perlu berunding lagi, dan tentu sahaja mereka akan menggunakan analogi terhadap hukuman penuduh berzina dan lain-lain. Manakala mereka tidak mendapatkan nas yang bersifat mengikat, maka hukum yang keluar dari mereka juga dapat berubah. Oleh itu, tegasnya, fatwa mereka juga berubah kerana masa berubah.

Contoh yang lain adalah manakala Usman bin Affan mengetahui penurunan akhlak di kalangan umat Islam, dia memerintahkan untuk mencari unta yang hilang, menjualnya dan menyimpan wang yang dijualnya sehingga bila-bila masa ia dapat diserahkan kepada pemilik unta itu. Hal itu seperti yang diriwayatkan oleh Imam Malik dalam *al-Muwaththa'*. Walaupun Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* telah melarang mengambil unta yang sesat. Sejalan dengan itu, ketika Usman melihat banyak wanita yang dianiaya dan tidak mendapat hak mereka Ketika mereka diceraikan oleh suami mereka sebelum meninggal dengan harapan bahawa para istri tidak akan mendapatkan warisan darinya, maka Usman RA

---

<sup>335</sup>Muhammad al-Zarkasyi (1992), Op. cit., h. 131.

<sup>336</sup>Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi (1991), Op. cit., no. 1706, h. 1330.



memberikan harta pusaka kepada Tumadhir al-Asadiyah ketika Abdurrahman suaminya menceraikan dirinya dalam keadaan sakit sukar sebelum mati.<sup>337</sup>

## 2. Perubahan tempat

Makna perubahan tempat adalah perbezaan tempat, perubahan ketika masyarakat Islam berpindah dari satu kawasan Islam ke kawasan Islam lain atau penghijrahan masyarakat Islam dari kawasan Islam ke ke kawasan bukan Islam. Kehidupan seorang muslim di tengah-tengah masyarakat Islam dan di kawasan Islam dituntut untuk mematuhi hukum *syara'*. Adalah wajar bagi masyarakat Islam untuk mewajibkan penduduknya untuk mematuhi syariat agama mereka. Ini tentunya berbeza ketika seorang muslim berada di kawasan bukan Islam. Berdasarkan perbezaan asas antara kawasan Islam dan kawasan bukan Islam, *fuqaha'* memberikan asas hukum yang pelaksanaannya berkaitan dengan kawasan dimana hukum itu akan dilaksanakan. Mereka membezakan hukum untuk satu masalah berdasarkan perbezaan tempat di mana ia dilaksanakan. Bab-bab yang ada dalam kitab fiqh diisi dengan contoh-contoh yang berkaitan dengannya. Seperti dalam bab qisas, bab diyat, bab kafarat, hudud, harta pusaka, wasiat, perkahwinan dan muamalah yang fasid. Terdapat banyak perbincangan yang berasingan mengenai pengaruh tempat yang berbeza terhadap keputusan kehakiman. Kerana, perbincangan ini mengumpulkan masalah-masalah yang tersebar di dalam kitab fiqh.<sup>338</sup>

## 3. Perubahan adat

Makna perubahan adat adalah perbezaan antara adat di satu kawasan dan kawasan yang lain. Fatwa yang dikeluarkan dengan merujuk kepada adat tertentu akan berubah ketika adat itu berubah. Kerana, hukum *mudrak* (pengetahuan tentang alam sekitar) terletak pada dirinya.<sup>339</sup> Pengarang kitab anwar al-Buruq menjelaskan: “bahawa seseorang itu adalah mufti ketika seseorang yang datang meminta fatwa mengenai sebuah lafaz yang maknanya berbeza dari satu kawasan dan kawasan yang lain, dia dapat memberikan fatwa yang sesuai untuk kawasan itu. Maka, bagi mufti tidak dibenarkan hanya mengambil makna yang tersebar luas di kawasannya. Mufti wajib bertanya sama ada dia berasal dari kawasan yang sama dengan dirinya atau berasal dari kawasan lain. Ketika yang meminta fatwa berasal dari kawasan lain, oleh itu, mufti mesti mengeluarkan fatwa dengan makna dari kawasan lain dimana asal yang meminta fatwa.”<sup>340</sup>

Imam Qarafi juga mengatakan: “sebenarnya, berpegang teguh pada hukum yang *mudrak* dalam bentuk adat, sedangkan adat telah berubah adalah kejahilan dalam agama

---

<sup>337</sup>Lembaga Fatwa Dar Ifta (2017), Op. cit., h. 29.

<sup>338</sup>Ibid., h. 30.

<sup>339</sup>Al-Sarkhasi (1989), *Al-Mabsuth*, Juz XVIII, Beirut: Dar al-Ma'rifah, h. 487.

<sup>340</sup>Imam al-Qarafi (1998), *Kitab al-Furuq Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*, Juz I, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, h. 154-155.

dan melanggar ijmak agama. Setiap hukum syariat yang mengambil hukum berdasarkan adat akan berubah sesuai dengan perubahan yang terjadi pada adat. Ini tidak termasuk dalam *tajdid* (pembaharuan) yang dilakukan oleh *muqallid* (pengikut mazhab) sehingga memerlukan kepakaran untuk ijtihad dalam dirinya. Ini adalah kaedah yang telah disepakati oleh para ulama. Oleh itu, bagi *muqallid* cukup mengikutinya sahaja tanpa mesti memulakan ijtihad untuknya.<sup>341</sup>

Imam Qarafi juga mengatakan: “ketika adat berubah, ikuti perubahan hukum. Ketika tidak lagi berlaku, maka batalkan sahaja hukumnya. Jangan bertindak kuno seumur hidup dengan berpegang pada apa yang terkandung dalam kitab. Tindakan kuno adalah tindakan yang salah dan bentuk ketidakpedulian terhadap matlamat dari para ulama terdahulu. Berdasarkan kaedah ini, masalah sumpah dalam talaq, membebaskan hamba, *shighat sharih* (jelas dan tegas), *shighat kinayah* (satira), sharih menjadi kinayah yang memerlukan niat, mendapat hukum *syara’nya*.”<sup>342</sup>

Beberapa contoh perubahan hukum yang disebabkan oleh berubah adat adalah kisah berikut:

Suatu ketika dahulu, warna hitam pada zaman Abu Hanifah adalah aib. Abu Hanifah berkata: “orang yang merampas pakaian ketika dia menukar warna pakaian yang dirampas menjadi hitam dia dianggap telah membuat aib terhadap pakaian itu. Kemudian setelah itu, iaitu setelah adat berubah dan orang-orang menganggapnya sebagai tambahan, maka dua orang muridnya (Muhammad bin Hasan al-Syaibani dan Abu Yusuf) berkata: “warna hitam adalah tambahan”. Begitu juga dalam masalah perumahan. Ketika perumahan dibangun dengan satu gaya seni bina, maka para ulama sebelumnya dari mazhab Hanafi selain Zufar berkata: “untuk menggugurkan khiyar rukyah (hak untuk melihat) cukup dengan melihat salah satu rumah. Ketika zaman berubah, perumahan dibina berdasarkan beberapa gaya seni bina, para ulama zaman terkini di mazhab Hanafi menekankan pendapat Imam Zufar, iaitu mesti melihat setiap rumah bila-bila masa mahu gugurnya khiyar rukyah.”<sup>343</sup>

#### 4. Perubahan keadaan

Makna perubahan keadaan adalah keadaan manusia berubah dengan keperluannya dari satu keadaan ke keadaan yang lain. Sama ada perubahan itu berlaku pada individu atau pada sekumpulan orang yang telah dikenai taklif. Seperti perubahan keadaan yang dialami oleh sekumpulan tukang, sekumpulan orang dengan satu pekerjaan tertentu dan seterusnya.

---

<sup>341</sup>Imam al-Qarafi (1995), *Al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa ‘an al-Ahkam*, Alepo: Maktab al-Matbu’at al-Islamiah, h. 231-232.

<sup>342</sup>Imam al-Qarafi (1998), *Op. cit.*, h. 229.

<sup>343</sup>Ahmad bin Muhammad al-Zarqa (1999), *Op. cit.*, h. 47

Seumpama hadith yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Amr bin Ash RA. Dia berkata: “kami, pada masa itu, bersama Nabi *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* datang seorang pemuda. Dia bertanya kepada Rasulullah *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam*: ”wahai Rasulullah, bolehkah saya mencium ketika berpuasa?”. Nabi *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* menjawab: “tidak boleh”. Beberapa saat kemudian seorang lelaki tua datang. Dia bertanya kepada Rasulullah *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam*: ”wahai Rasulullah, bolehkah saya mencium ketika berpuasa?”. Nabi *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* menjawab: “iya, boleh”. Kami saling berpandangan. Rasulullah *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* Bersabda: “aku mengetahui sebab mengapa kalian saling berpandangan. Sebenarnya, lelaki tua itu mampu mengurangkan kekacauan nafsu yang ada pada dirinya”.<sup>344</sup> Sesungguhnya Rasulullah *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* menjawab soalan yang sama yang diberikan oleh dua orang yang berbeza dengan dua jawapan berbeza. Ini memberi matlamat bahawa Nabi *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* memperhatikan keadaan penanya.

Walau demikian, kaedah “*la yunkiru taghayyurul ahkam bi taghayyuril azman*” (perubahan hukum kerana perubahan zaman tidak dapat diingkari) sering disalahfahami, seakan faktor satu-satunya yang merubah hukum adalah zaman atau semisalnya seperti tempat, adat dan keadaan. Walaupun, sekiranya dikaji kembali pada tempat yang biasanya dirujuk sebagai sumber kaedah ini, akan menjelaskan bahawa perkara utama yang merubah hukum bukanlah demikian. Pada asasnya perubahan hukum itu terjadi kerana adanya nas itu sendiri, yang menunjukkan perubahan hukum, bukan kerana faktor zaman dan sebagainya. Waktu dan tempat tidak dapat merubah hukum jika tidak ada nas yang menunjukkan perubahan hukum. Sebagaimana Rasulullah tidak menjatuhkan hukum potong tangan pada saat perang. Tindakan Rasul itu bukan kerana perang itu sendiri, tetapi kerana ada nas lain yang menetapkan tidak dilaksanakannya hukum potong tangan pada saat perang. Maka di awal pembahasan penulis menukilkan beberapa huraian yang menyebutkan bahawa fatwa dapat berubah kerana zaman, tempat, keadaan, dan adat sekiranya fatwa itu berhubung kait pada hukum syariat yang disadarkan kepada adat. Manakala yang paling menentukan perubahan fatwa adalah nas. Kealiman seorang mufti dalam menguasai banyak nas hukum dapat menunjukkan fleksibiliti dan luasnya syariat Islam.

---

<sup>344</sup>Muhammad ibn Hanbal al-Syaibani (2016), *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal* Juz. IV, no. 7174, Kaerah: Dar Ibnu al-Jauzi, h. 81.

### 3. 5. *Qaul* Imam Syafi'i: Jika Sebuah Hadith Sahih, Maka Ianya Adalah Mazhabku ( إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي ) dan Kaitannya dengan Fatwa.

Imam Syafi'i membagi prosedural ilmiah penetapan dalil-dalil hukum dalam beberapa tingkatan dengan menetapkan al-Qur'an dan hadith sebagai tempat bersandarnya ijmak, *qaul* sahabat dan *qiyas*. Ertinya bahawa sumber utama yang digunakan Imam Syafi'i dalam membina hukum iaitu al-Qur'an dan hadith. Adapun dalil-dalil lain dalam urutan selepas al-Qur'an dan hadith seperti ijmak, *qiyas* dan *qaul* para sahabat merujuk kepada al-Qur'an dan hadith. Dalam kitab al-Risalah, Imam Syafi'i memberikan banyak dalil yang membuktikan bahawa hadith dapat dijadikan sebuah hujjah atau dalil. Imam Syafi'i menerima hadith ahad namun dengan beberapa syarat. Imam Syafi'i tidak menerima hadith mursal secara mutlak dan tidak menolaknya secara mutlak. Hadith mursal dapat diterima Imam Syafi'i dengan dua syarat; pertama, hadith mursal itu disampaikan oleh tabi'in yang banyak berjumpa dengan sahabat; kedua, ada petunjuk yang menjadikan kuat sanad hadith ahad itu. Walaupun hadith mursal diterima Imam Syafi'i sebagai hujjah, namun menurut Imam Syafi'i hadith mursal tidaklah sederajat dengan hadith ahad; dan demikian juga hadith ahad, dapat diterima, tetapi tidak sejajar dengan al-Qur'an dan hadith mutawatir. Adapun kedudukan hadith terhadap al-Qur'an menurut Imam Syafi'i adalah sebagai penjelas *mujmalnya* al-Qur'an, penjelas 'am al-Qur'an, penjelas fardhu-fardhu dari fardhu-fardhu yang telah ditetapkan al-Qur'an dan penjelas *nasikh-mansukh* dari ayat-ayat al-Qur'an.<sup>345</sup>

Sebahagian orang mendakwa bahawa fatwa tertentu yang disebutkan sesuai dengan pandangan fiqh mazhab Syafi'i tetapi sebenarnya tidak didapatkan rujukan mengenai fatwa itu di dalam kitab-kitab fiqh mazhab Syafi'i, sehingga pada akhirnya menyalahi pendapat dalam mazhab Syafi'i. Namun, manakala dipertanyakan rujukan daripada fatwa itu, mereka merujuk kepada hadith sahih dan tiada memperhatikan usul fiqh yang berlaku dalam mazhab Syafi'i. Hal ini diberlakukan dengan sandaran alasan kepada satu perkataan Imam Syafi'i yang masyhur, iaitu:

إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي

Ertinya: jikalau sesebuah hadith sahih, maka ianya adalah mazhabku.<sup>346</sup>

<sup>345</sup> Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy (1997), *Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, h. 13-24.

<sup>346</sup> Taqiyuddin al-Subki (t.th), *Ma'na Qaul al-Muthallaby Iza Shahha al-Hadith Fahuwa Mazhaby*, Mesir: Muassasah Qurthubah, h. 85.

Perkataan Imam Syafi'i إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي telah diriwayatkan juga dengan pelbagai lafaz namun dengan makna yang sama. Diantaranya sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Abi Hatim: menceritakan kepada kami oleh ayahku: aku mendengar harmalah berkata: Imam Syafi'i berkata: setiap yang aku katakan berbeza dengan hadith Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* (hadith sahih), maka utamakanlah hadith Nabi dan jangan mengikuti ucapanku. Al-Ashim berkata: aku mendengar Rabi' berkata dari Imam Syafi'i: apabila kalian dapatkan dalam kitabku yang berbeza dari sunnah Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*, maka katakanlah dengan sunnah dan tinggalkan ucapanku. Al-Ashim juga berkata: aku mendengar Imam Syafi'i meriwayatkan sebuah hadith, maka seorang laki-laki bertanya: wahai Aba Abdillah, apakah engkau berpegang dengan ini. Imam Syafi'i menjawab: bilamana sahaja aku riwayatkan sebuah hadith sahih daripada Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* dan aku tidak mengamalkan dengan hadith itu, maka aku bersaksi kepada kalian bahawa akalku telah hilang. Dalam kisah yang lain Imam al-Thabrani meriwayatkan daripada Abdullah bin Ahmad bin Hanbal berkata: aku mendengar ayahku berkata: aku mendengar Imam Syafi'i berkata: kamu lebih mengetahui tentang hadith sahih daripada kami, apabila ada hadith sahih maka kabarkanlah kepadaku sehingga aku berpendapat dengannya, baik hadith sahih itu dari ulama Kufah, ulama Basrah atau ulama Syam. Maka lihatlah keinsafan Imam Syafi'i dan ucapannya kepada Imam Ahmad, padahal Imam Ahmad adalah muridnya. Riwayat dari Imam Baihaqi dengan sanadnya sehingga kepada Rabi' al-Murady berkata: aku mendengar Imam Syafi'i berkata: apabila kalian dapatkan dalam kitabku pendapat yang berbeza dengan sunnah Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*, maka ucapkanlah dengan sunnah Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* dan tinggalkanlah ucapanku. Dan lain sebagainya daripada ucapan yang berbeza namun dengan makna yang sama bahawa Imam Syafi'i mengutamakan hadith dan meninggalkan pendapatnya apabila bertentangan dengan hadith.<sup>347</sup>

Dengan bersandar kepada makna yang sama dari perkataan Imam Syafi'i tersebut, maka sesiapa yang mendapati hadith yang derajatnya sahih maka mereka akan menyatakan hukum fiqh yang menjadi amalan dalam hadith itu adalah mazhab Syafi'i dengan tiada peduli jikalau pendapat itu menyelisihi pendapat dalam mazhab Syafi'i. Tentu ini adalah kekeliruan dalam memahami perkataan Imam Syafi'i.

Semua mengira bahawa Imam Syafi'i menyerahkan mazhabnya kepada sesiapa sahaja yang mendapatkan hadith sahih. Namun sebenarnya perkataan ini adalah bentuk mengukuhkan bahawa segala yang Imam Syafi'i fatwa yang pada akhirnya menjadi sebuah

---

<sup>347</sup>Taqiyuddin al-Subki (t.th), Op. cit., h. 85-90. Lihat juga Abi Zakaria Yahya al-Nawawi (2005), Op. cit., h. 52.

mazhab disandarkan kepada hadith yang menurut Imam Syafi'i adalah hadith sahih, kerana Imam Syafi'i sendiri adalah seorang *muhaddith* (ahli hadith) yang dapat faham mana hadith cacat dan tidak. Tidak mungkin seorang mujtahid mutlak bukanlah seorang ahli hadith. Sahih di sini bermakna bahawa ini sahih untuk dijadikan dalil fiqh menurut Imam Syafi'i. Hadith yang derajatnya sahih juga tidak semua dapat dijadikan dalil hukum kerana kadangkala hadith itu di-*nasakh* atau di-*takhshish* atau ditakwil.

Dalam literatur usul fiqh diketahui bahawa para ahli usul memberikan kaedah yang berbeza tentang syarat mujtahid. Perbezaan kaedah itu ditentukan oleh titik pandang yang berbeza tentang mujtahid. Dari kaedah yang berbeza itu terdapat kesamaan di antara mereka dalam memandang dua titik pada seseorang mujtahid, iaitu tentang keperibadiannya dan tentang kecerdasannya. Untuk kedua perkara itu para ahli menetapkan syarat atau kriteria tertentu untuk dibenarkan melakukan ijtihad, dan manakala ia melakukan ijtihad tanpa syarat dan kriteria itu, maka diragukan kebenaran hasil ijtihadnya.

1. Syarat yang berhubungan dengan keperibadian menyangkut dua hal iaitu keperibadian umum dan keperibadian khusus. Keperibadian umum iaitu baligh dan berakal. Manakala keperibadian khusus iaitu keimanan yang sempurna. Imam al-Ghazali juga mensyaratkan sifat adil dalam keperibadian ini.<sup>348</sup>
2. Syarat yang berhubungan dengan kemampuan iaitu sisi akademik untuk meneliti dan menggali hukum *syara'* dari dalil-dalilnya dan menjadikannya sebagai kaedah hukum. Untuk dapat mencapai kemampuan seperti ini diperlukan beberapa syarat yang secara kumulatif mesti terdapat pada diri seorang mujtahid. Syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut:<sup>349</sup>
  - a. Memahami ilmu alat, yang dimaksudkan disini ialah bahasa Arab, kerana asas hukum *syara'*, iaitu al-Qur'an dan sunnah dalam bahasa Arab. Memahami bahasa Arab ini mencakupi seluruh sisinya seperti ilmu nahwu, sharaf, bayan, ma'ani, dan badi'. Dengan kemampuan itu seorang mujtahid dapat mempelajari maksud dari kehendak Allah dalam al-Qur'an secara tepat dan benar. Dengan memahami ilmu bahasa Arab yang menyeluruh membuat pandangan seorang mujtahid terhadap dalil *syara'* menjadi benar dan cara menghasilkan hukum dari dalil juga dilakukan secara tepat untuk mencapai kekuatan hukum.
  - b. Pengetahuan tentang al-Qur'an sebagai pondasi asasi hukum *syara'*. Kerana itu seorang mujtahid mesti mempunyai pengetahuan yang baik tentang al-Qur'an. Syarat ini disepakati oleh semua ulama, kerana tidak mungkin seseorang dapat

---

<sup>348</sup>Amir Syarifuddin (2008), Op. cit., h. 270-271.

<sup>349</sup>Ibid., h. 272-282.

memahami syariah, apatah lagi menggali dan menjadikannya kaedah tanpa memiliki pengetahuan tentang al-Qur'an.

- c. Memahami hadith Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* sebagai asas kedua hukum Islam. Diantara fungsi hadith adalah sebagai penjelasan terhadap al-Qur'an. Pemahaman akan hadith tersebut meliputi keseluruhannya, baik yang *qauliyah*, *fi'liyah* mahupun *taqririyah*. Seorang mujtahid wajib mengenal hadith hukum (sunnah *tasyri'iyah*) dan yang sebaliknya (sunnah *ghairu tasyri'iyah*), mengetahui dan memisahkan antara hadith yang mutawatir dengan yang ahad, antara yang sahih, hasan, dan *dha'if*, mengetahui antara hadith yang *maqbul* (dapat diterima untuk dijadikan dalil hukum) dan yang *mardud* (ditolak kebenarannya), mengetahui tentang *asbab al-wurud* (sebab latar belakang datang) hadith-hadith hukum itu yang dapat menambah pengetahuannya tentang hukum yang terkandung di dalam sesebuah hadith, mengetahui *nasikh* dan *mansukh* pada hadith.
- d. Mengetahui tentang perkara yang telah ijmak ulama. Setidaknya mujtahid mengetahui dalam hal-hal yang menyangkut pokok-pokok kewajipan, larangan dalam agama dan hal yang mesti diketahui setiap muslim secara dharuri. Di antara alasannya adalah supaya seorang mujahid tidak menetapkan hukum yang menyalahi apa yang telah ditetapkan ijmak.
- e. Pengetahuan tentang qiyas kerana qiyas disepakati oleh jumhur ulama sebagai salah satu kaedah untuk menemukan hukum Allah *Subhanahu wa Ta'ala*.
- f. Pengetahuan tentang *maqasid syari'ah* dalam menetapkan hukum. Kerana tiadalah *Syari'* (Pembuat Hukum, iaitu Allah *Subhanahu wa Ta'ala*) menetapkan hukum tanpa maksud tertentu.
- g. Pengetahuan tentang usul fiqh, kerana ilmu ini mempelajari semua perkara yang diperlukan untuk ijihad. Dengan ilmu ini ia akan mampu mengembalikan *furu'* kepada asal dengan cara yang mudah. Sebaliknya, sekiranya ia kurang menguasai ilmu usul fiqh, maka akan menemui kesulitan untuk mengembalikan masalah tersebut dan mungkin keliru.

Dari syarat dan kriteria ini meyakinkan bahawa tidaklah mungkin perkataan Imam Syafi'i tersebut sebagai bentuk penyerahan mazhab kepada sesiapa sahaja yang belum tentu setara kapasiti keilmuannya dengan Imam Syafi'i. Penyerahan mazhab kepada sesiapa sahaja juga akan memberi kesan buruk yang mana sesiapa sahaja yang menemukan hadith dan dia menilainya sahih maka akan berujung kepada pengakuan bahawa itu adalah mazhab Syafi'i.

Imam Nawawi juga membahas mengenai ucapan Imam Syafi'i tersebut dalam sebuah fasal di kitab *Syarh al-Muhadzdzab* dengan pelbagai susunan kata yang berbeza namun makna yang serupa. Ia juga menyebutkan bahawa para sahabat kami mengamalkan hal ini pada persoalan bacaan *al-Shalatu khairun min al-naum* (lafaz tambahan yang dibaca ketika azan subuh), persyaratan *tahallul* dari ihram dengan alasan sakit, dan persoalan-persoalan lain yang terkenal dari beberapa kitab mazhab Syafi'i.<sup>350</sup>

Diantara hikayat sahabat kami yang pernah memberikan fatwa berdasarkan hadith adalah Abu Ya'qub al-Buwaithi dan Abu al-Qasim al-Daraki. Diantara yang menetapkan hadith sebagai pendapat Imam Syafi'i adalah Abu al-Hasan al-Kiya al-Thabari di dalam kitabnya *usul al-Fiqh*. Dan diantara sahabat kami yang mengamalkannya dari golongan ahli hadith adalah Abu Bakar al-Baihaqi dan lainnya.

Segolongan sahabat kami yang terdahulu, manakala melihat suatu persoalan yang di dalamnya terdapat hadith, sedangkan mazhab Syafi'i berbeza dari hadith maka mereka mengamalkan hadith tersebut. Mereka memberikan fatwa berdasarkan hadith tersebut dan berkata, "mazhab Syafi'i adalah yang sesuai dengan hadith". Tidak ada yang menyepakati hal itu kecuali hanya beberapa orang. Diantaranya adalah yang diriwayatkan dari Imam Syafi'i yang di dalamnya terdapat pendapat yang sesuai dengan hadith.

Disini perlunya pemahaman yang benar dalam memahami makna daripada perkataan Imam Syafi'i sehingga tidak merusak kapasitas Imam Syafi'i sebagai mujtahid mutlak.

Ucapan Imam Syafi'i ini tidak bererti bahawa setiap orang yang melihat hadith sahih dapat langsung mengatakan, "ini adalah mazhab Syafi'i", dan mengamalkan zahirnya. Akan tetapi, ini hanya dapat berlaku bagi sesiapa yang sudah mencapai tingkatan ijtihad dalam mazhab atau mendekatinya dalam mazhab. Syaratnya adalah, ia meyakini bahawa Imam Syafi'i tidak menggunakan hadith ini atau tidak mengetahui kesahihannya. Ini dapat diketahui dengan mempelajari seluruh kitab-kitab Imam Syafi'i dan kitab-kitab muridnya yang meriwayatkan dari Imam Syafi'i, dan semisal itu. Ini tentunya merupakan syarat yang sulit. Jarang sekali ada yang dapat melakukannya. Mereka mensyaratkan seperti yang telah kami sebutkan, kerana Imam Syafi'i sering tidak mengamalkan zahir hadith yang didapatkannya dan diketahuinya. Akan tetapi, Imam Syafi'i mendapatkan dalil lain yang mencederai hadith yang tidak diamalkan secara zahirnya, atau adakala menasakhkannya, mengkhususkannya, mentakwilkannya, atau semisal itu.<sup>351</sup>

---

<sup>350</sup>Abi Zakaria Yahya al-Nawawi (2005), Op. cit., h. 52.

<sup>351</sup>Ibid., Lihat juga Ibnu Shalah (1986), *Adab al-Mufti wa al-Mustafti*, Madinah: Maktabah al-Ulum wa al-Hikam, h. 118-121.



Syeikh Abu Amar berkata: mengamalkan yang zahir dari perkataan Imam Syafi'i bukanlah persoalan yang mudah. Tidak semua ahli fiqh diperkenankan secara mandiri mengamalkan hadith yang dilihatnya untuk dijadikan sebagai dalil. Diantara para pengikut Imam Syafi'i yang menempuh jalan ini iaitu mengamalkan hadith yang sengaja ditinggalkan oleh Imam Syafi'i, walaupun ia mengetahui kesahihannya sebab ada penghalang yang tampak baginya dan samar bagi orang lain, seperti Abu al-Walid Musa bin Abu al-Jarud, salah satu orang yang menemani Imam Syafi'i. dia berkata: hadith tentang puasa orang yang berbekam dan yang membekam itu batal adalah sah". Ia mengamalkan hadith mengenai orang berbekam dan yang dibekam batal puasanya dan meninggalkan mazhab Imam Syafi'i yang mengatakan bahawa berbekam tidak membatalkan puasa. Imam Syafi'i meninggalkan hadith tersebut walaupun mengetahui bahawa hadith tersebut adalah hadith sah, kerana menurut Imam Syafi'i hadith tersebut telah dinasakh. Imam Syafi'i telah menerangkan mengenai dinasakhnya hadith tersebut dan memberikan dalil atasnya. Imam Nawawi menerangkan dari Ibnu Khuzaimah bahawa ia berkata: aku tidak mengetahui hadith Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* tentang halal dan haram yang tertinggal oleh Imam Syafi'i dalam kitab-kitabnya. Kebesaran Ibnu Khuzaimah dan kepemimpinannya dalam bidang hadith, fiqh dan pengetahuannya terhadap literatur-literatur Imam Syafi'i sudah sangat dikenal.<sup>352</sup>

Kisah Abu al-Walid al-Jarud mengenai hadith batal puasa orang yang berbekam dan yang membekam sama dengan yang terjadi kepada Abu al-Walid al-Naisabury. Demikian juga dengan ulama-ulama mazhab Syafi'i yang awalnya meninggalkan pendapat Imam Syafi'i yang menyatakan sunnah qunut subuh dengan alasan hadith Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* meninggalkan qunut merupakan hadith yang sah, namun pada akhirnya mereka rujuk setelah mendapati bahawa pendapat Imam Syafi'i memiliki hujjah yang kuat dan tidak menentang dengan hadith sah.<sup>353</sup>

Syeikh Abu Amr berkata: sesiapa sahaja mendapati sebuah hadith dari Imam Syafi'i yang bertentangan dengan mazhabnya, maka ia mesti memperhatikan, jika ia sempurna memiliki alat untuk ijtihad secara mutlak atau pada bab itu atau pada persoalan itu, nescaya ia boleh mengamalkannya secara mandiri. Akan tetapi, apabila alat untuk ijtihad tidak terpenuhi dan sulit baginya menjumpai jawapan yang memuaskan, nescaya ia boleh mengamalkannya sekiranya didapatkan seorang Imam yang mandiri mengamalkannya selain Imam Syafi'i. Ini boleh menjadi alasan baginya untuk meninggalkan mazhab imamnya disini. Inilah yang dikatakan baik dan jelas. Wallahu a'lam.<sup>354</sup>

---

<sup>352</sup>Abi Zakaria Yahya al-Nawawi (2005), Op. cit., h. 52.

<sup>353</sup>Taqiyuddin al-Subki (t.th), Op. cit., h. 94.

<sup>354</sup>Abi Zakaria Yahya al-Nawawi (2005), Op. cit., h. 52.

Kerana pengetahuan Imam Syafi'i mengenai hadith sangat mendalam, maka manakala ada pendapatnya yang berselisih dengan hadith sahih, tidaklah sesiapa sahaja boleh menyatakan bahawa Imam Syafi'i tidak mengetahui tentang hadith itu, sehingga pendapat Imam Syafi'i mesti ditinggalkan kerana berselisih dengan hadith. Mungkin sahaja Imam Syafi'i meninggalkan hadith sahih tersebut sebab alasan tertentu yang membuatnya tidak dapat mengambil hadith tersebut. Imam Ibnu Asakir menceritakan kealiman Imam Syafi'i dalam ilmu hadith, ilmu Bahasa, fiqh dan sastera dalam kitab *Tarikh Madinah Damsyq* sebagaimana yang diriwayatkan dari Imam Ahmad bin Hanbal: Imam Syafi'i adalah seorang filusuf dalam empat bidang ilmu, iaitu: bahasa Arab, perselisihan manusia, sastera dan fiqh. Dalam riwayat lain ia juga mengatakan bahawa tidak ada seorangpun yang mengetahui fiqh yang lebih hati-hati supaya sesuai dengan sunnah dan tidak tersalah kecuali Imam Syafi'i.<sup>355</sup>

Imam Ahmad bin Hanbal juga mengakui bahawa pendapat Imam Syafi'i memiliki hujjah yang kuat. Suatu hari Abu Turab Humaid Al-Bashri berdiskusi bersama Imam Ahmad bin Hanbal tentang suatu masalah. tetiba seorang laki-laki bertanya kepada Imam Ahmad: Wahai Aba Abdillah, tidak adakah hadith sahih dalam masalah ini?. Imam Ahmad menjawab: Jika tidak ada hadith sahih dalam masalah ini, maka terdapat pendapat Imam Syafi'i padanya. Hujjahnya paling kuat dalam masalah ini. Kemudian Imam Ahmad menceritakan bahawa ia menanyakan mengenai pandangan Imam Syafi'i dalam masalah tertentu. Imam Syafi'i menjawabnya dan aku menanyakan asal daripada pandangannya itu apakah dari al-Qur'an atau hadith?. Imam Syafi'i menjawab tentu dan menyebutkan hadith Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* mengenai masalah tersebut.<sup>356</sup>

Imam Syafi'i juga mengucapkan ini pada masalah yang menghalanginya berpendapat sesuai dengan hadith meragukan kesahihan hadith tersebut, sehingga ia menghubungkan, apabila sahih hadith maka itulah pendapatku. Atas asas inilah, para ulama mazhab Syafi'i meninggalkan sebahagian pendapat jadid dan berpegang kepada pendapat qadim, kerana dalam sebahagian pendapat jadid yang menghalangi Imam Syafi'i untuk berpendapat sesuai dengan hadith hanyalah kerana keraguan pada kesahihan hadith sahaja, sehingga ulama selepas Imam Syafi'i yang melakukan analisa terhadap hadith tersebut memberi kesimpulan bahawa hadith tersebut adalah hadith sahih, maka mereka berpegang kepada pendapat qadim kerana mengamalkan wasiat beliau ini. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Imam Syarwani bahawa sekiranya Imam Syafi'i berkata pada satu tempat, jika sahih sesebuah hadith pada masalah ini saya akan berpendapat demikian, maka wajib ditunaikan wasiat Imam Syafi'i tersebut tanpa tawaquf pada dalil lain yang menentang

---

<sup>355</sup>Ibnu Asakir (1995), *Tarikh Madinah Damsyq*, juz. 51, Beirut: Dar al-Fikr, h. 350.

<sup>356</sup>Ibid., h. 351.

kerana Imam Syafi'i tidak mengucapkan demikian kecuali apabila tidak ada lagi kemungkinan dalil-dalil yang menentang selain hadith sahih, sebaliknya apabila ditemukan hadith sahih yang berbeza dengan pendapat Imam Syafi'i maka tidak boleh bagi yang mengikuti mazhab Syafi'i untuk meninggalkan pendapat Imam Syafi'i sehingga lebih dahulu telah memperhatikan seluruh dalil-dalil yang menentang dan segala penghalang, maka sekiranya tidak ditemukan semuanya nescaya diamalkan wasiat tersebut. Sekiranya tidak demikian maka tidak boleh.<sup>357</sup>

Perkara ini sesuai dengan penjelasan Syeikh Syihabuddin al-Qarafi bahawa hadith sahih adalah mazhab Syafi'i manakala tidak ada dalil lain yang bertentangan dengannya. Ini adalah mazhab seluruh ulama, tidak hanya khusus mazhab Syafi'i sahaja. Namun manakala ditemukan pertentangan atau percanggahan dengan hadith yang lain maka ini kebalikan daripada ijmak ulama (ertinya perlu kepada penyelidikan lebih spesifik). Kebanyakan ulama mazhab Syafi'i yang berpegang dengan ucapan Imam Syafi'i ini mengatakan: setiap yang didapatkan hadith sahih maka itu adalah mazhab Syafi'i. Sesungguhnya ini adalah pemahaman yang salah kerana sepatutnya terlebih dahulu tidak ditemukan dalil-dalil yang menentang. Manakala untuk mengetahui tidak ada dalil-dalil yang menentang hanya terpulang kepada kalangan yang mempunyai kemampuan untuk melakukan analisa syariat sehingga ia layak untuk menyatakan bahawa tidak ada dalil-dalil yang menentang kepada hadith ini. Adapun membuat analisa oleh selain mujtahid mutlak maka tidak diperhitungkan sebagai analisa.<sup>358</sup>

Syeikh Taqiyuddin al-Subki menjelaskan bahawa syarat yang telah ditentukan oleh para ulama untuk mengamalkan ucapan Imam Syafi'i tersebut adalah untuk menerangkan sukarnya kedudukan ini sehingga tidak ada seorangpun tersilap dalam memahaminya.<sup>359</sup>

Dari semua huraian para ulama yang telah dinukilkan telah memperjelas bahawa tidaklah seseorang dapat dengan mudah mengamalkan sesebuah hadith sahih dan mengatasnamakan mazhab Syafi'i manakala pendapat Imam Syafi'i berbeza dengan zahir hadith sehingga ia dapat mendakwa bahawa pendapat Imam Syafi'i tersilap atau bahkan salah. Dan ucapan Imam Syafi'i tersebut bukanlah alasan larangan taklid kepada Imam Syafi'i sebagaimana yang sentiasa dikejutkan oleh kalangan yang anti taklid kepada imam mujtahid mutlak dari mazhab mana sahaja. Sekiranya ucapan Imam Syafi'i bermaksud kepada larangan taklid kepadanya maka Imam Syafi'i telahpun melarang muridnya untuk

---

<sup>357</sup>Imam Syarwani (2019), *Hasyiah Syarwani 'ala Tuhfatul Muhtaj*, Juz. 3, Beirut: Dar al-Fikr, h. 481.

<sup>358</sup>Syihabuddin al-Qarafi (2004), *Syarh Tanqih al-Fushul fi Ikhtishar al-Mahsul fi al-Ushul*, Beirut: Dar al-Fikr, h. 354.

<sup>359</sup>Taqiyuddin al-Subki (t.th), Op. cit., h. 93.

mengikutinya sehingga pemahaman Syariah yang bermazhab Syafi'i tidak tersebar ke seluruh dunia sebagaimana pada hari ini.

### **3. 6. Latar Belakang Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam dan Majelis Ulama Indonesia.**

Kewujudan institusi fatwa dalam Islam memainkan peranan penting sebagai institusi yang mampu memberikan penyelesaian kepada masalah yang dihadapi oleh umat Islam melalui hukum yang dikeluarkan oleh institusi tersebut. Oleh itu, kedekatan institusi fatwa agama dalam kehidupan umat Islam bermakna tidak terlepas daripada setakat mana manfaat fatwa itu dalam kehidupan manusia.<sup>360</sup>

Masih banyak ajaran Islam yang berlandaskan al-Qur'an dan hadith yang bersifat global, sehingga ada perincian analisis, agar umat Islam mengetahui permasalahan yang sebenarnya. Al-Qur'an dan hadith Nabi Muhammad tetap memerlukan huraian terperinci tentang permasalahan yang dikemukakan sebelumnya, selama masalah tersebut masih *dhanny* (sesuatu yang belum pasti hukumna).<sup>361</sup>

Pada masa ini, institusi fatwa masih hidup dalam masyarakat, menyelesaikan pelbagai masalah perubahan dan actual dalam masyarakat. Maka, dapat difahami bahawa institusi fatwa sangat penting dalam Islam, kerana institusi tersebut bukan sahaja merupakan institusi yang mampu menyelesaikan masalah masyarakat dalam bidang syariat, tetapi juga sebagai rakan kongsi kerajaan dalam menyelesaikan pelbagai masalah lainnya yang berlaku dalam masyarakat. Oleh itu, kewujudan institusi fatwa dalam sesebuah negara masih amat diperlukan untuk mengurangkan sebarang kemelut yang berlaku dalam masyarakat Islam, walaupun sebarang fatwa yang dihasilkan boleh dikaji semula sekiranya ada pergolakan dalam masyarakat, kerana fatwa adalah hasil pemikiran ulama.

#### **3. 6. 1. Latar Belakang Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam.**

Penubuhan Institusi Fatwa Kerajaan Brunei Darussalam telah dilaksanakan pada 1 April 1962 iaitu dengan perlantikan Awang Haji Ismail bin Omar Abdul Aziz sebagai Mufti Kerajaan Brunei. Perlantikan itu atas keprihatinan Almarhum Sultan Haji Omar Ali Saifuddien Sa'adul Khairi Waddien, Sultan Brunei ke dua puluh lapan (28), tentang kepentingan kedudukan masa depan Islam di Negara Brunei Darussalam. Ini dibuktikan dengan warkah baginda kepada Perdana Menteri bertarikh 24 Januari 1961 yang menyatakan:

---

<sup>360</sup>Yusuf Qardhawi (1997), *Fatwa Antara Ketelitian dan Kecerobohan*, Jakarta: Gema Insani Press, h. 21.

<sup>361</sup>Abdul Wahab Khallaf (1985), *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, Jakarta: Rajawali Press, h. 322.

*“Amatlah susah bagi yang sudah kita alami, jika terbit satu masalah bersabit dengan agama Islam, jika sebuah negara Islam yang merasmikan agama Islam yang diakui suci tidak mempunyai seorang ulama yang benar-benar akan bertugas memberatkan atau mengambil berat sama ada dalam memberi fatwa-fatwa dan menghuraikan peraturan dan hukum-hukum peraturan dan hukum-hukum dan lain untuk kesentosaan rakyat umat Brunei dan negeri itu.”*

Pada 1 April 1962, kerajaan Johor telah bersetuju untuk meminjamkan Haji Ismail bin Omar Abdul Aziz (yang kemudiannya dikenali sebagai Yang Dimuliakan Pehin Datu Seri Maharaja Dato Seri Utama Haji Ismail bin Omar Abdul Aziz) dan dilantik menjadi Mufti Kerajaan selama tiga tahun iaitu sehingga 31 Mac 1965. Kemudian beliau diperkenankan berkhidmat semula pada 08 Mac 1967 sehingga beliau kembali ke Rahmatullah pada 03 Februari 1993.

Pada 21 Oktober 1986, apabila Jabatan Hal Ehwal Ugama dinaikkan taraf menjadi Kementerian Hal Ehwal Ugama, Bahagian Fatwa telah diletakkan di bawah Jabatan Hal Ehwal Syariah yang merupakan salah satu jabatan daripada beberapa buah jabatan di bawah Kementerian Hal Ehwal Ugama. Pada peringkat ini, bahagian fatwa terbahagi kepada tiga cawangan iaitu penyediaan dan penyebaran fatwa, rujukan dan penapisan, dan lain-lain perkhidmatan.<sup>362</sup>

Pada 1 September 1994, Kebawah Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Baginda Sultan Haji Hassanal Bolkiah Mu'izzaddin Waddaulah, Sultan dan Yang Di-Pertuan Negara Brunei Darussalam telah memutuskan untuk melantik Yang Berhormat Pehin Datu Seri Maharaja Dato Paduka Seri Setia, iaitu Dr. Ustaz Haji Awang Abdul Aziz bin Juned menjadi Mufti Kerajaan. Lantikan masih sah hingga hari ini. Sebelum ini, Yang Berhormat Pehin telah menjadi timbalan Mufti Kerajaan sejak 1 Januari 1989. Jawatan Timbalan Mufti Kerajaan kemudiannya disandang oleh Yang Dimuliakan Pehin Orang Kaya Paduka Setia Raja Dato Paduka Seri Setia Awang Haji Suhaili bin Haji Mohiddin. Lantikan tersebut bermula pada 1 September 1994 sehingga 31 Ogos 2015. Pada 1 September 2015, Yang Mulia Dato Seri Setia Dr. Haji Japar bin Haji Mat Dain @ Maidin dilantik sebagai Timbalan Mufti Kerajaan hingga sekarang.<sup>363</sup>

Sejak penubuhan institusi fatwa di Brunei Darussalam diketahui bahawa jabatan Mufti kerajaan Brunei Darussalam telah mempunyai dua Mufti :

---

<sup>362</sup>Awang Abdul Aziz Bin Awang Juned (1992), *Islam di Brunei Zaman Pemerintahan Kebawah Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Baginda Sultan Haji Hassanal Bolkiah Mu'izzaddin Waddaulah Sultan dan Yang Di-Pertuan Negara Brunei Darussalam*, Pusat Sejarah Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan, Bandar Seri Begawan.

<sup>363</sup><http://mufti.gov.bn/SitePages/Penubuhan.aspx>, dilayari pada 17 Mac 2021.

1. 1962 - 1965 Pehin Datu Seri Maharaja Dato Seri Utama, Dr. Awang Haji Ismail bin Omar Abdul Aziz
2. 1967 – 1993 Pehin Datu Seri Maharaja Dato Seri Utama, Dr. Awang Haji Ismail bin Omar Abdul Aziz
3. 1994 - Kini Pehin Datu Seri Maharaja Dato Paduka Seri Setia, Dr. Ustaz Haji Awang Abdul Aziz bin Juned

Pada 7 November 1994, atas titah Kebawah Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Baginda Sultan Haji Hassanal Bolkiah Mu'izzaddin Waddaulah, Sultan dan Yang Di-Pertuan Negara Brunei Darussalam, Jabatan Mufti Kerajaan telah ditubuhkan secara berasingan di bawah Jabatan Perdana Menteri, Mufti Kerajaan bertanggungjawab terus kepada Kebawah Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Baginda Sultan dan Yang Di-Pertuan Negara Brunei Darussalam pada menyembahkan apa jua berkaitan dengan tugas-tugasnya sebagai Mufti Kerajaan.<sup>364</sup>

Misi Jabatan Mufti kerajaan adalah untuk menjadi institusi yang mengeluarkan fatwa, irsjad (panduan dan bimbingan) dan sebagai institusi yang mengumpulkan, mengeluarkan dan menyebarkan ilmu pengetahuan Islam.<sup>365</sup>

Visi Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam adalah untuk menjadi sebuah institusi fatwa yang berwibawa dan pusat rujukan Islam yang serba lengkap. Misi daripada Jabatan Mufti Kerajaan adalah menunaikan ifta dan melaksanakan agenda ilmu dengan organisasi yang berupaya. Tugas dan fungsi daripada Jabatan Mufti kerajaan adalah mengeluarkan fatwa dan irsyad dan komited menjadi pusat rujukan ilmu dan maklumat Islam.<sup>366</sup>

Jabatan Mufti Kerajaan menjalankan fungsinya melalui dua (2) bahagian iaitu hal ehwal keilmuan (fatwa dan irsyad hukum) dan hal ehwal pentadbiran. Bahagian hal ehwal keilmuan mengandungi bahagian-bahagian besar iaitu ifta, buhuth dan irsyad. Manakala bahagian hal ehwal pentadbiran mengandungi bahagian-bahagian besar yang terdiri daripada urusetia fatwa, penerbitan dan penerangan, perancangan dan kewangan, perpustakaan Islam Brunei Darussalam dan hal ehwal khas.<sup>367</sup>

Bahagian urusetia Fatwa merupakan salah satu unit atau bahagian di Jabatan Mufti Kerajaan yang mana fungsi utamanya ialah mentadbir dan mengurus Fatwa Mufti Kerajaan dan irsyad hukum serta bahan-bahan rujukan yang berkaitan dengannya. Selain daripada

---

<sup>364</sup>Ibid., h. 116 mengutip siaran berita, Jabatan Perdana Menteri, (JPM/0.83) 19 November 1994.

<sup>365</sup>Ibid., h. 116-117.

<sup>366</sup> Ibid., h. 116-117. Lihat juga <http://mufti.gov.bn/Sitepages/Visi,%20Misi,%20Tugas%20dan%20Fungsi.aspx>, dilayari pada 17 Mac 2021.

<sup>367</sup><http://www.mufti.gov.bn/SitePages/ORGANISASI.aspx>, dilayari pada 17 Mac 2021.

itu, ianya juga merupakan sebagai landasan bagi masyarakat untuk mendapatkan penjelasan hukum.<sup>368</sup>

Bahagian penerbitan bertanggungjawab dalam kerja-kerja penyebaran ilmu Islam melalui penerbitan buku-buku, surat berita, majalah dan sebagainya termasuk penjualan buku yang diterbitkan oleh Jabatan Mufti Kerajaan. Bahagian ini juga menyediakan perkhidmatan wakaf ilmu sebagai landasan orang ramai beramal jariah.<sup>369</sup>

Bahagian buhuth dan irsyad bertanggungjawab dalam menjalankan kerja-kerja penyelidikan dan memberikan panduan serta bimbingan hukum melalui program penyebaran fatwa, irsyad dan ilmu untuk meningkatkan pengetahuan orang ramai terutama sekali dalam meleraikan persoalan mengenai permasalahan hukum yang tidak diketahui atau meragukan. Manakala bahagian ifta bertanggungjawab dalam penyelidikan dan perkongsian pengetahuan tentang isu-isu berkaitan hukum *syara'* bagi tugas penyebaran fatwa, irsyad dan ilmu.<sup>370</sup>

Bahagian Perpustakaan Islam Negara Brunei Darussalam (PIBD) telah dibuka rasmi dan dinamakan oleh Kebawah Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Baginda Sultan Haji Hassanal Bolkian Mu'izzaddin Waddaulah Sultan dan Yang Di-Pertuan Negara Brunei Darussalam pada 28 Jamadilawal 1422 bersamaan 18 Ogos 2001 bersempena dengan Expo Islam Antarabangsa Pertama yang dikendalikan oleh Jabatan Mufti kerajaan.

Objektif penubuhannya:<sup>371</sup>

- Menyediakan pusat sumber rujukan Islam yang komprehensif bagi penggunaan secara menyeluruh oleh segenap lapisan masyarakat pada masa kini dan di masa hadapan.
- Berperanan dalam proses pengumpulan, pengembangan dan penyebaran ilmu pengetahuan Islam tanpa mengambil kira bahasa, aliran dan mazhab dari seluruh dunia untuk manfaat, maslahat kebajikan dan kemajuan umat muslimin seluruhnya.
- Menyokong penyebaran dan penggunaan secara meluas bahan-bahan atau koleksi Islam dalam bentuk buku, majalah, surat akhbar, manuskrip dan bahan-bahan bercorak multimedia.

### **3. 6. 2. Latar Belakang Majelis Ulama Indonesia.**

Majelis Ulama Indonesia atau dikenali dengan sebutan MUI adalah sebuah institusi masyarakat yang bebas atau berdikari yang menjadi wadah ulama, pemimpin dan cendekiawan Islam di Indonesia untuk mendidik, membina dan melindungi umat Islam di

---

<sup>368</sup><http://mufti.gov.bn/SitePages/Urusetia%20Fatwa.aspx>, dilayari pada 17 Mac 2021.

<sup>369</sup><http://mufti.gov.bn/SitePages/Penerbitan.aspx>, dilayari pada 17 Mac 2021.

<sup>370</sup><http://www.mufti.gov.bn/SitePages/Buhuth,%20Irsyad%20dan%20Ifa.aspx>, dilayari pada 17 Mac 2021.

<sup>371</sup><http://www.mufti.gov.bn/SitePages/PERPUSTAKAAN%20ISLAM%20BRUNEI%20DARUSSALAM.aspx>, dilayari pada 17 Mac 2021.

seluruh Indonesia. Majelis Ulama Indonesia ditubuhkan pada 7 Rajab 1395 Hijriah bersamaan dengan 26 Julai 1975 di Jakarta, Indonesia.<sup>372</sup>

Terwujudnya MUI hasil pertemuan atau musyawarah para ulama, cendekiawan dan tokoh-tokoh yang berasal dari berbagai penjuru Indonesia antara lain dan meliputi dua puluh enam ulama yang mewakili dua puluh enam wilayah Indonesia pada masa itu, sepuluh ulama merupakan unsur pelbagai perkumpulan agama Islam peringkat pusat iaitu: Nahdhatul Ulama, Muhammadiyah, Syarikat Islam, PERTI (Persatuan Tarbiyah Islamiyah), Al-Washliyah, Math'laul Anwar, GUPPI (Gabungan Usaha Pembaruan Pendidikan Islam), PTDI (Perguruan Tinggi Dakwah Islam), DMI (Dewan Masjid Indonesia) dan Al-Ittihadiyyah, empat orang ulama daripada Pejabat Kerohanian Islam, Tentera Darat, Tentera Udara, Tentera Laut, Polis dan tiga belas daripada cendekiawan yang merupakan tokoh masyarakat. Dari musyawarah tersebut menghasilkan kesepakatan untuk membentuk forum untuk bermusyawarah para ulama, pemimpin dan cendekiawan Muslimin, yang termuat dalam sebuah piagam penubuhan MUI yang ditandatangani oleh semua peserta dalam musyawarah itu kemudian dinamakan Musyawarah Nasional Ulama I. Momentum penubuhan MUI manakala bangsa Indonesia sedang berada dalam fasa kebangkitan kembali selepas 30 tahun kebangsaan Indonesia, di mana tenaga negara telah banyak diserap dalam perjuangan politik puak dan kurang prihatin terhadap masalah kesejahteraan rohani rakyat umat. Dalam perjalanannya, Majelis Ulama Indonesia sebagai forum musyawarah para ulama, pemimpin dan cendekiawan Islam komited untuk:<sup>373</sup>

- Memberi bimbingan dan tunjuk ajar kepada umat Islam Indonesia dalam menjayakan kehidupan beragama dan bermasyarakat yang dirahmati Allah *Subhanahu wa Ta'ala*;
- Memberi nasihat dan fatwa berkaitan isu agama dan kemasyarakatan, memperbanyakkan aktiviti bagi menjayakan ukhuwah Islamiah dan keharmonian antara agama dalam mengukuhkan perpaduan negara;
- Menjadi penghubung antara ulama pemerintah dan penterjemah timbal balik antara rakyat dan pemerintah untuk mencapai pembangunan negara;
- Meningkatkan hubungan dan kerjasama antara pertubuhan Islam, institusi dan umat Islam yang cerdik pandai dalam memberikan bimbingan dan pendidikan kepada masyarakat khususnya umat Islam melalui perundingan dan penerangan bersama.

Sejak penubuhan MUI sehingga hari ini, MUI telah menggubal beberapa musyawarah nasional dan melalui beberapa perubahan pengurusan. Berikut adalah senarai pengurus MUI sejak penubuhan:<sup>374</sup>

---

<sup>372</sup><https://mui.or.id/sejarah-mui/> dilayari pada 31 Disember 2020.

<sup>373</sup>Ibid.

<sup>374</sup>Ibid.



4. 1977 - 1981 Prof. Dr. Hamka
5. 1981 - 1983 KH. Syukri Ghozali
6. 1985 - 1998 KH. Hasan Basri
7. 1998 - 2000 Prof. KH. Ali Yafie
8. 2000 - 2014 KH. M. Sahal Mahfudz
9. 2014 - 2015 Prof. Dr. H. M. Din Syamsuddin
10. 2015 - 2020 Prof. Dr. KH. Ma'ruf Amin
11. 2020 - Kini KH. Miftachul Akhyar

Pengurus MUI pertama, kedua, ketiga dan kelima telah meninggal dunia dan telah menamatkan tugas mereka. Manakala pengurus ke empat dan dua pengurus yang terakhir masih berkhidmat untuk mengarahkan majlis para ulama ini.

Sebagai sebuah institusi yang lahir dari kalangan ulama, pemimpin, cerdik pandai muslimin dan berkembang maju di kalangan umat Islam, Majelis Ulama Indonesia adalah sebuah gerakan masyarakat. Dalam hal ini, Majelis Ulama Indonesia tidak berbeza dengan institusi-institusi kemasyarakatan lain di kalangan umat Islam, yang memiliki kewujudan autonomi dan mendukung semangat mandiri. Semangat ini dilihat dalam kemandirian - dalam erti kata tidak bergantung dan terpengaruh - oleh pihak lain di luar dirinya dalam menyatakan pendapat, pemikiran, sikap dan membuat keputusan bagi pihak institusi. Berkenaan dengan institusi-institusi kemasyarakatan di kalangan umat Islam, Majelis Ulama Indonesia tidak mempunyai maksud dan tidak dijadikan maksud untuk menjadi institusi yang melampaui daripada pelbagai bahagian yang mengawasi institusi kemasyarakatan di kalangan umat Islam, apatahlagi meletakkan dirinya sebagai wadah tunggal yang mewakili kemajmukan dan kepelbagaian umat Islam. Majelis Ulama Indonesia, menurut maksud penubuhannya, adalah wadah silaturahmi para ulama, pemimpin dan cendekiawan dari pelbagai kumpulan umat Islam. Kemandirian Majelis Ulama Indonesia tidak menghalanginya untuk menjalin hubungan dan kerjasama dengan pihak lain di dalam negeri dan di luar negeri, selama hal ini didasarkan pada sikap saling menghormati kedudukan masing-masing dan tidak menyimpang dari visi, misi dan fungsi Majelis Ulama Indonesia. Hubungan dan kerjasama itu menunjukkan kesedaran Majelis Ulama Indonesia bahawa institusi ini hidup mengikut tertib kehidupan berbangsa yang sangat beragam dan merupakan bagian integral dari tatanan tersebut yang mesti hidup berdampingan dan bekerjasama antara komponen bangsa untuk kebaikan dan kemajuan

negara. Sikap Majelis Ulama Indonesia merupakan salah satu usaha untuk merealisasikan Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin* (rahmat bagi seluruh alam).<sup>375</sup>

Visi Pembentukan Majelis Ulama Indonesia adalah menciptakan keadaan kehidupan yang baik bagi masyarakat, bangsa dan negara dengan menghimpun potensi dan partisipasi umat, sentiasa melalui pewujudan potensi ulama, pemimpin, dermawan dan cendekiawan muslim untuk kemuliaan Islam dan umat Islam (*Izzul Islam wa al-Muslimin*) untuk mencapainya, maka begitu penting kedudukan Majelis Ulama Indonesia untuk bertindak sebagai Dewan Penasihat Syariat Nasional untuk memajukan Islam yang penuh *rahmatan lil 'alamin* di tengah kehidupan umat manusia dan khususnya dalam masyarakat indonesia. Misi daripada penubuhan institusi MUI adalah untuk menggerakkan pemimpin dan institusi Islam secara berkesan untuk membimbing, mendidik umat Islam, menyemai dan memupuk akidah Islam, melaksanakan syariat Islam dan menjadikan ulama sebagai suri teladan bagi membangunkan umat Islam mewujudkan akhlak yang mulia, supaya dapat mewujudkan masyarakat yang *khair al-ummah*.<sup>376</sup>

Ketentuan dasar istinbat hukum atau penetapan fatwa yang dilakukan MUI adalah sebagai berikut:<sup>377</sup>

1. Sebarang keputusan mengenai fatwa hendaklah berlandaskan *kitabullah*, hadith Nabi yang *mu'tabarah* dan tidak bertentangan dengan kemaslahatan ummah.
2. Jika tidak terdapat dasar hukum dalam *kitabullah* dan hadith Rasulullah sebagaimana termaktub dalam Perkara 2 ayat 1 berdasarkan keputusan sidang komisi fatwa hendaknya tidak boleh bercanggah dengan *ijmak*, *qiyas mu'tabar* dan dalil-dalil hukum yang lain, seperti: *istihsan*, *maslahah mursalah* dan *sadd al-dzari'ah*.
3. Aktiviti penetapan fatwa dikendalikan secara bersama oleh sebuah institusi bernama Komisi (Jawatankuasa) Fatwa.
4. Sebelum membuat keputusan fatwa, pendapat imam-imam mazhab hendaklah diambil kira, baik yang berkenaan dengan dalil hukum yang dipegang mahupun yang berkenaan dengan dalil hukum yang dipegang oleh pihak yang berbeza pendapat.
5. Dalam keputusan fatwa, pendapat pakar dalam bidang masalah diambil kira.
6. Sebarang isu yang dikemukakan kepada jawatankuasa hendaklah dipertimbangkan dengan teliti oleh jawatankuasa atau pakar khusus, sekurang-kurangnya seminggu sebelum perbincangan.

---

<sup>375</sup>Ibid.

<sup>376</sup>Ibid.

<sup>377</sup>Ibid.

7. Bagi perkara yang jelas hukumnya (*qath'i*), hendaklah jawatankuasa menyampaikan sebagaimana adanya dan fatwa akan dihapuskan setelah diketahui terdapat nas-nas daripada al-Qur'an dan hadith.
8. Berkenaan perkara *khilafiyah* di kalangan mazhab, fatwa adalah hasil *tarjih* (pendapat kuat terpilih) setelah mengikut fiqh *muqarran* (perbandingan) menggunakan kaedah fiqh *muqarran* yang berkenaan dengan kaedah *tarjih*.
9. Dalam perkara yang tidak ada pendapat hukum di kalangan mazhab, penetapan fatwa adalah berdasarkan hasil ijtihad kolektif mengikut kaedah *bayani*, *taklimi* (*qiyasi*, *istihsani*, *ilhaqi*), *istiflah*, *sadd al-dzari'ah*.

Pendapat fatwa hendaklah sentiasa menghormati kepentingan umum (*mashalih 'ammah*) dan *maqasid al-syari'ah*.

### **3. 7. Kedudukan Fatwa di Negara Brunei Darussalam dan Indonesia.**

#### **3. 7. 1. Kedudukan Fatwa di Negara Brunei Darussalam.**

Negara Brunei Darussalam merupakan antara negara melayu yang sentiasa diperintah oleh raja-raja beragama Islam. Sultan Brunei yang pertama ialah Awang Alak Betatar, dikenali sebagai Sultan Muhammad Shah (1363 M-1402 M) selepas memeluk agama Islam,<sup>378</sup> dan sultan saat ini ialah Kebawah Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Baginda Sultan Haji Hassanal Bolkiah Mu'izzaddin Waddaulah Ibni Al-Marhum Sultan Haji Omar 'Ali Saifuddien Sa'adul Khairi Waddien, Sultan Brunei Darussalam ke-29 (1967 hingga kini). Kerajaan tradisional kesultanan Brunei berteraskan empat unsur iaitu: kanun, *syara'*, adat dan resam. Kanun merujuk kepada Hukum Kanun Brunei (perundang-undangan Brunei), *Syara'* merujuk kepada ajaran agama Islam, Adat merujuk kepada adat Brunei, manakala Resam merujuk kepada perkara di luar adat.

Konstitusi Brunei mencantumkan Islam sebagai agama rasmi negara dengan bermazhab Syafi'i dan membenarkan agama-agama lain diamalkan dengan selamat dan sempurna oleh penganutnya.<sup>379</sup> Sultan dilantik sebagai ketua agama rasmi negara.<sup>380</sup> Majlis Agama Islam ditubuhkan sebagai sebuah badan yang bertanggung jawab untuk

<sup>378</sup>Haji Japar bin Haji Mat Dain (1999), *Institusi Fatwa: Peranan dan Sumbangan Jabatan Mufti Kerajaan Negara Brunei Darussalam*, Disertasi Dihadapkan Untuk Ijazah Sarjana Syariah Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur, Kuala Lumpur: Bahagian Pengajian Syariah Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur Malaysia, h. 100, mengutip P.L. Amin Sweeney (1968), *Silsilah Raja-Raja Brunei dalam JMBRAS*, vol. 41, pt.2, h. 11

<sup>379</sup>Konstitusi negara Brunei Bahagian II Ugama dan Adat Istiadat [S 65/04] Pasal 3 (1) menyebutkan bahawa Ugama resmi bagi Negara Brunei Darussalam adalah Ugama Islam. Lebih khusus disebutkan pada Bahagian I Permulaan pada bagian Tafsiran 2 (1) bahawa "Ugama Islam" bermakna Ugama Islam menurut Ahlis Sunnah Waljamaah mengikut Mazhab Shafi'i.

<sup>380</sup>Ibid., Pasal 3 (2) Ketua ugamarasmi bagi Negara Brunei Darussalam adalah Kebawah Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Baginda Sultan dan Yang Di-Pertuan.

memberikan nasihat kepada sultan dalam semua perkara yang berkaitan dengan agama Islam.<sup>381</sup> Sultan dan Majlis Agama Islam dapat membuat undang-undang mengenai semua perkara yang berkaitan dengan agama Islam.<sup>382</sup>

Kementerian Hal Ehwal Ugama Negara Brunei Darussalam ditubuhkan untuk menguruskan hal-hal yang berkaitan dengan agama. Kementerian itu menyelia lima jabatan (departemen) iaitu: Jabatan Pentadbiran, Jabatan Hal Ehwal Syariah, Jabatan Pengajian Islam, Jabatan Urusan Haji dan Perhubungan Muslim dan Pusat Dakwah Islamiyah. Fatwa diletakkan dibawah Jabatan Hal Ehwal Syariah.<sup>383</sup>

Fungsi utama fatwa dijalankan pada bahagian Ifta', Buhuth dan Irsyad, dan Tasyri'. Bahagian Ifta', Buhuth dan Irsyad menjalankan fungsi: istinbat, penelitian dan pengembangan (*research and development*) berlandaskan hukum Islam, panduan, bimbingan hukum dan hubungan kerja sama dengan institusi-institusi penyelidikan dan fatwa dalam dan luar negara. Manakala Bahagian Tasyri' menjalankan fungsi kerja perundang-undangan meliputi: menjalankan penyelidikan undang-undang untuk perbaikan an faedah bagi negara dan umat Islam, membantu semua pihak dalam membaca rancangan *legal text* pandangan Mufti Kerajaan sehingga fatwa yang ditangani itu tidak bertentangan dengan *syara'* dan mengajukan kepada pihak berwenang untuk memasukkan keputusan itu ke dalam mana-mana undang-undang atau peraturan yang ditanganinya. Dalam menjalankan tugasnya bahagian *Tasyri'* berhubungan erat dengan bahagian Ifta', Buhuth dan Irsyad.<sup>384</sup>

Perundang-undangan Negara Brunei Darussalam mengatur dengan terperinci hal-hal berkaitan dengan fatwa dan Mufti. Di dalam undang-undang Negara Brunei Darussalam, Penggal 77 tentang Akta Majlis Ugama Islam dan Mahkamah- Mahkamah Kadi, pada bahagian Mufti, Jawatan kuasa Undang-undang dan Jawatan kuasa Kehakiman dijelaskan bahawa Sultan boleh melantik dan memberhentikan Mufti Kerajaan<sup>385</sup> dan apabila terjadi kekosongan jabatan mufti maka tugas-tugas mufti dilimpahkan kepada penasihat agama. Pasal 40 (1) Penggal 77 menyebutkan:

---

<sup>381</sup>Ibid., Pasal 3 (3) Majlis Ugama Islam adalah badan yang bertanggungjawab untuk menyembahkan nasihat ke hadapan majlis Kebawah Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Baginda Sultan dan Yang Di-Pertuan mengenai semua perkara yang berhubungan dengan Ugama Islam.

<sup>382</sup>Ibid., Pasal 3 (4) Bagi maksud perkara ini, Kebawah Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Baginda Sultan dan Yang Di-Pertuan boleh, setelah berunding dengan Majlis Ugama Islam, tetapi tidak semestinya mengikut nasihat Majlis itu, membuat undang-undang mengenai perkara-perkara yang berhubungan dengan Ugama Islam.

<sup>383</sup>Haji Japar bin Haji Mat Dain (1999), Op. cit., h. 100, mengutip *Buku Kementerian Hal Ehwal Ugama Brunei*, terbitan Pusat Dakwah Islamiah, h. 12.

<sup>384</sup>Ibid., h. 122-123.

<sup>385</sup>Konstitusi Negara Brunei Bahagian I Permulaan pada bagian Tafsiran 2 (1) menyebutkan bahawa "Mufti Kerajaan" bermakna orang yang dilantik sedemikian oleh Kebawah Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Baginda Sultan dan Yang Di- Pertuan di bawah Akta Majlis Ugama Islam dan Mahkamah-Mahkamah Kadi (Penggal 77) [s 65/04].

*“Kebawah Duli Yang Maha Mulia boleh dengan pemberitahuan yang ditunjukkan dalam Warta Kerajaan melantik sesiapa sahaja yang sesuai untuk menjadi Mufti Kerajaan Negara Brunei Darussalam dan boleh pada bila-bila masa membatalkan nama-nama lantikan. Dengan syarat bahawa dalam hal mana-mana kekosongan dalam lantikan Mufti kuasa-kuasa dan tugas-tugas yang diberikan ke atas Mufti oleh akta ini hendaklah dijalankan oleh Penasihat Ugama”.*

Undang-undang Negara Brunei Darussalam Penggal 77 juga mengatur adanya jabatan lain di luar Mufti yang dipanggil Majlis Jawatan kuasa Undang-undang. Anggota daripada jawatan kuasa undang-undang ini adalah Mufti, paling sedikit 2 (dua) orang ahli di luar majlis, paling sedikit 6 (enam) orang lain baik berasal dari anggota majlis mahupun bukan. Jawatan kuasa undang-undang ini mempunyai hak untuk membuat peraturan tersendiri, mengeluarkan fatwa terkait undang-undang atau ajaran agama Islam, membuat dan menyiarkannya fatwa dalam Warta Kerajaan.<sup>386</sup>

Kaedah kerja ijtihad dan mekanisme membuat keputusan juga diterangkan secara meluas dalam undang-undang 77 ini. Disebutkan bahawa proses penetapan fatwa hendaklah mengikut kepada qaul muktamad daripada mazhab Syafi‘i. Jika qaul muktamad bertentangan dengan kepentingan umum dan tidak ditentang Sultan boleh mengikut qaul yang *dha’if* daripada mazhab Syafi‘i; dan jika qaul muktamad atau qaul *dha’if* daripada mazhab Syafi‘i bertentangan dengan kemaslahatan bersama, Majlis atau Jawatan kuasa undang-undang boleh dengan ijin khusus dari Sultan mengikut qaul 3 (tiga) mazhab (Hanafi, Maliki, Hambali) yang sesuai dengan disertakan penjelasan yang difikirkan perlu.<sup>387</sup>

---

<sup>386</sup> Pengaturan tentang pembentukan, komposisi, dan tugas dari Majlis Jawatan Kuasa Undang-Undang dimuat dalam Undang-Undang Negara Brunei Darussalam Penggal 77 Pasal 41 ayat 1-6 dan Pasal 42 ayat 1-4. Pasal 41 (1) menyebutkan bahawa: “Hendaklah terdapat satu Jawatan kuasa Undang-Undang bagi Majlis, yang terdiri dari Mufti, tidak kurang dari 2 Ahli lain dari Majlis, dan tidak kurang dari pada 6 orang lain yang sihat dan sempurna ada terdiri dari ahli Majlis ataupun tidak”.

Tentang tugas Majlis, Pasal 42 (1) menjelaskan bahawa: “Sesiapa sahaja boleh, dengan surat yang ditujukan kepada Setia usaha, meminta Majlis untuk mengeluarkan satu fatwa dalam mana-mana perkara mengenai undang-undang atau ajaran ugama Islam. Apabila menerima permintaan seperti itu Setiausaha hendaklah dengan serta-merta menghadapkan permintaan tersebut kepada Pengerusi Jawatan Kuasa Undang-Undang”.

Sedangkan adanya kewajiban untuk menyiarkan keputusan fatwa Pasal 42 (4) menyebutkan bahawa: “Semua fatwa dalam mana-mana perkara hukum syarak atau ajaran yang dikeluarkan oleh Majlis hendaklah disiarkan dalam *Warta Kerajaan*”.

<sup>387</sup> Pasal 43 (1) Undang-Undang Negara Brunei Darussalam Penggal 77 menjelaskan bahawa: “Dalam membuat dan memberi mana-mana fatwa dengan cara yang ditetapkan terdahulu sebelum ini Majlis dan Jawatankuasa Undang-Undang hendaklah biasanya menurut qaul yang muktamad daripada mazhab Shafie: Dengan syarat bahawa, jika difikirkan bahawa dalam mengikut qaul yang muktamad sedemikian akan bertentangan dengan kepentingan awam, Majlis atau Jawatan kuasa Undang-Undang boleh, kecuali jikalau Kebawah Duli Yang Maha Mulia mengarah yang sebaliknya, mengikut qaul yang daif daripada mazhab Shafie; Dengan syarat selanjutnya bahawa, jika difikirkan bahawa dalam mengikut sama ada qaul yang muktamad atau qaul yang daif daripada mazhab Shafie akan bertentangan dengan kepentingan awam, Majlis atau Jawatankuasa Undang-Undang boleh, dengan perkenan khas daripada Kebawah Duli Yang Maha Mulia,

Semasa berurusan dengan mekanisme membuat keputusan fatwa, adalah jelas bahawa Jawatan kuasa undang-undang mesti mempertimbangkan sebarang permintaan untuk fatwa daripada sesiapa, kecuali sekiranya menurut pendapatnya bahawa permintaan fatwa itu dinilai tidak serius atau sebab lain yang tidak perlu menjawabnya. Sekiranya fatwa itu diluluskan dengan persetujuan penuh Jawatan kuasa undang-undang atau oleh seluruh ahli yang hadir maka fatwa itu dikeluarkan atas nama majlis. Sedangkan, sekiranya Jawatan kuasa undang-undang tidak mencapai keputusan persetujuan penuh, maka fatwa tersebut hendaklah dikembalikan kepada Majlis dan fatwa tersebut mengikut keputusan majoriti pakar.<sup>388</sup>

Selain tugas-tugas seperti yang telah disebutkan di atas, Mufti juga merupakan sebahagian daripada Majlis Mesyuarat Diraja yang merupakan salah seorang anggota rasmi kerajaan. Konstitusi Negara Brunei Bahagian IV Majlis Mesyuarat Diraja pasal 5 (2) (c) memperuntukkan bahawa ahli-ahli rasmi kerana jawatan, iaitu: Kepala Wazir, Wazir-wazir, Ahli-ahli Majlis Mesyuarat Menteri-Menteri, Mufti Kerajaan, Ketua Hakim Syar'i, Peguam Negara, Yang Di-Pertua Adat dan orang yang memegang jawatan lain yang diisytiharkan dari semasa ke semasa oleh Kebawah Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Baginda Sultan dan Yang Di-Pertuan melalui pengisytiharan dalam Warta Rasmi.

Mufti juga merupakan sebahagian daripada Jemaah Pengampunan, yang memberi nasihat kepada Sultan supaya memberikan pengampunan terhadap perkara berkaitan dengan urusan agama. Konstitusi Brunei Bahagian IV A Jemaah Pengampunan pada bahagian Penubuhan Jemaah Pengampunan Pasal 8A (1) menyatakan bahawa bagi maksud-maksud bahagian ini, maka hendaklah ditubuhkan (didirikan) Jemaah Pengampunan yang terdiri daripada Peguam Negara, Mufti Kerajaan dan tidak lebih daripada 3 orang ahli lain. Pasal 9 (5) Sebelum menghadapkan nasihatnya mengenai mana-mana perkara, Jemaah Pengampunan hendaklah menimbangkan mana-mana

---

mengikuti qaul daripada mana-mana 3 lagi mazhab sebagaimana yang dianggap bersesuaian, tetapi dalam mana-mana fatwa demikian, syarat-syarat dan prinsip-prinsip yang patut diikuti hendaklah dibentangkan dengan keterangan yang penuh dan bersama dengan sebarang penjelasan yang perlu”.

<sup>388</sup>Pasal 42 (2) Undang-Undang Negara Brunei Darussalam Penggal 77 menjelaskan bahawa: “Jawatan kuasa Undang-Undang hendaklah mempertimbangkan setiap permintaan (fatwa) tersebut dan hendaklah, kecuali pada pendapatnya pertanyaan yang dimaksudkan adalah tidak sungguh-sungguh atau bagi sebab-sebab lain yang baik tidak patut untuk dijawab, menyediakan satu rang fatwa terhadapnya. Jika rang fatwa itu dipersetujui sebulat suara oleh Jawatan kuasa Undang-Undang atau oleh ahli-ahlinya yang hadir dan berhak untuk mengundi, Pengerusi hendaklah bagi pihak dan atas nama Majlis dengan serta merta mengeluarkan suatu fatwa menurut rang tersebut. Jika sekiranya dalam mana-mana hal Jawatan kuasa Undang-Undang tidak sebulat suara, pertanyaan tersebut hendaklah dirujuk kepada Majlis, yang mana hendaklah dengan cara yang sama mengeluarkan fatwanya menurut pendapat lebih suara ahli-ahlinya; Dengan syarat bahawa atas alasan-alasan khas mana-mana pertanyaan boleh dirujuk oleh Majlis ke hadapan majlis Kebawah Duli Yang Maha Mulia bagi penetapan Baginda, dan mana-mana pertanyaan hendaklah dirujuk sedemikian ke hadapan majlis Kebawah Duli Yang Maha Mulia jika Mufti menghendaki demikian dan dalam mana-mana hal jika Kebawah Duli Yang Maha Mulia membuat suatu penetapan Majlis hendaklah mengeluarkan suatu fatwa menurut penetapan Kebawah Duli Yang Maha Mulia itu.

pendapat bertulis yang mungkin telah diberikan oleh Peguam Negara mengenai perkara itu dari segi undang-undang yang terpakai dan oleh Mufti Kerajaan mengenai mana-mana aspek hukum ugama Islam.

### 3. 7. 2. Kedudukan Fatwa di Negara Indonesia.

MUI merupakan rakan kongsi kerajaan dalam pelaksanaan program pembangunan pengembangan kehidupan Islami.<sup>389</sup> Dalam Khitah pengabdian MUI mengutarakan lima fungsi dan peranan utama MUI, iaitu:

1. Sebagai pewaris tugas para Nabi (*Warasat al-Anbiya*)
2. Sebagai pemberi fatwa (Mufti)
3. Sebagai pemimpin dan pelayan umat (*Riwayat wa khadim al-ummah*)
4. Sebagai gerakan *Islah wa al-Tajdid*
5. Sebagai pelaku amar ma'ruf dan nahi mungkar

Dalam pasal 1 angka 2 undang-undang nombor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan (UU 12/2011) menjelaskan bahawa peraturan perundang-undangan adalah peraturan bertulis yang mengandungi norma hukum yang mengikat secara am dan diluluskan oleh agensi kerajaan atau pegawai yang diberi kuasa melalui prosedur yang diperuntukkan dalam peraturan perundang-undangan. Jenis dan hierarki peraturan perundang-undangan terdiri daripada:<sup>390</sup>

- i. Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945;
- ii. Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat;
- iii. Undang-undang/peraturan pemerintah pengganti undang-undang;
- iv. Peraturan Pemerintah;
- v. Peraturan Presiden;
- vi. Peraturan daerah Provinsi; dan
- vii. Peraturan daerah Kabupaten/Kota

Jenis undang-undang dan peraturan selain daripada di atas termasuk peraturan yang dibuat oleh:<sup>391</sup>

- i. Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR);
- ii. Dewan Permusyawaratan Rakyat (DPR);
- iii. Dewan Perwakilan Daerah (DPD);

---

<sup>389</sup> Pasal 2 Perpres 151/2014. Lihat <http://www.bphn.go.id/data/documents/14pr151.pdf> dilayari pada 31 Disember 2020.

<sup>390</sup> Pasal 7 ayat (1) UU 12/2011. h. 6-7. Lihat <https://bphn.go.id/data/documents/11uu012.pdf>, dilayari pada 31 Disember 2020.

<sup>391</sup> Pasal 8 ayat (1) UU 12/2011. h. 7. Lihat <https://bphn.go.id/data/documents/11uu012.pdf>, dilayari pada 31 Disember 2020.

- iv. Mahkamah Agung (MA);
- v. Mahkamah Konstitusi (MK);
- vi. Badan Pemeriksaan Keuangan (BPK);
- vii. Komisi Yudisial (KY);
- viii. Bank Indonesia (BI);
- ix. Menteri;
- x. Badan, lembaga, atau jawatan kuasa pada peringkat yang sama, ditubuhkan oleh Undang-Undang atau Pemerintah atas perintah Undang-Undang;
- xi. Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Provinsi;
- xii. Gabenor;
- xiii. Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Kabupaten/Kota;
- xiv. Bupati/Wali kota
- xv. Kepala Desa atau pada peringkat yang sama.

Jika merujuk kepada jenis dan hierarki yang dirujuk dalam UU 12/2011 sebelum ini, maka kedudukan fatwa MUI bukanlah jenis perundangan yang mempunyai kekuatan hukum yang mengikat.

Menurut Ainun Najib, pensyarah Fakulti Syariah Institut Agama Islam Ibrahimy, dalam jurnal bertajuk “*Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam Perspektif Pembangunan Undang-Undang Responsif*”, seperti yang dirumuskan, kedudukan MUI dalam ketatanegaraan Indonesia sebenarnya berada dalam unsur infra struktur ketatanegaraan, kerana MUI adalah kumpulan alim ulama umat Islam yang mempunyai tugas dan fungsi untuk pemberdayaan masyarakat/ umat Islam, ertinya MUI adalah kumpulan yang beroperasi dalam masyarakat yang ada, bukan badan milik pemerintah Indonesia atau mewakili negara. Ini bermakna fatwa MUI bukanlah undang-undang negara yang mempunyai kedaulatan yang boleh dipaksa kepada semua rakyat, lebih-lebih lagi fatwa MUI tidak ada sangsi dan tidak perlu ditaati oleh semua rakyat. Sebagai sebuah kekuatan sosio politik yang wujud dalam infra struktur perlembagaan, fatwa MUI hanya mengikat dan diikuti oleh masyarakat Islam yang komited kepada MUI sahaja. Juga, kesahihan fatwa MUI tidak boleh dan mampu menguatkuasakan pematuhannya oleh semua umat Islam. Tambah Ainun, fatwa itu sendiri pada asasnya tidak lebih daripada sebuah pendapat dan pemikiran seseorang ulama atau institusi akademik yang boleh diikuti atau diabaikan sama sekali.<sup>392</sup>

---

<sup>392</sup> Ainun Najib (2012), *Fatwa Majelis Ulama Indonesia Dalam Perspektif Pembangunan Hukum Responsif*. Jurnal: Volume 4, No. 2, h. 375.



Moh. Mahfud MD, Profesor pakar mengenai hukum Undang-undang Perlembagaan Negara, Pengerusi Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia 2008-2013, yang kini menjabat sebagai Menteri Koordinator Bahagian Politik, Hukum dan Keamanan Republik Indonesia 2019-2024 turut menyatakan pandangan yang sama dalam sebuah Artikel bertajuk Fatwa MUI dan Living Law Kita yang boleh didapati di laman web Media Indonesia menyatakan bahawa fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) tidak mengikat dari sudut perlembagaan dan perundangan serta tidak boleh dikuatkuasakan dan tidak boleh dipaksakan melalui injunksi atau penegak hukum.<sup>393</sup>

Mahfud juga berpendapat fatwa itu tidak lebih daripada pendapat hukum yang boleh diikuti dan boleh tidak diikuti. Dari sudut pandangan peraturan yang bersifat abstrak, fatwa boleh mengikat jika ia telah ditetapkan dalam beberapa cara oleh pihak berkuasa yang bertanggung jawab, seperti dijadikan undang-undang atau peraturan daerah sehingga menjadi hukum negara. Maka boleh sahaja jika ada orang Islam yang ingin melaksanakan fatwa itu sebagai kesedaran agama secara peribadi, bukan sebagai kewajipan undang-undang. Mahfud menjelaskan bahawa fatwa MUI boleh digunakan di mahkamah sebagai bukti dan/atau pendapat pakar, bukan doktrin untuk membuktikan kes konkrit-individu, bukan sebagai peraturan yang abstrak-umum.<sup>394</sup>

Walaupun Fatwa MUI bukanlah salah satu piawai undang-undang yang diiktiraf di Indonesia, Yeni Salma Barlinti menyatakan dalam kesimpulan disertasinya yang bertajuk “Kedudukan Fatwa DSN dalam Sistem Hukum Nasional”, yang dipertahankan dalam program doktoral fakulti hukum Universiti Indonesia (FHUI) menjelaskan bahawa ia merupakan hukum positif mengikat, sebagaimana dalam artikel fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN). Dan dijelaskan bahawa ketika dikembangkan beberapa fatwa telah dikeluarkan oleh Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) sebagai hukum positif (undang-undang) yang mengikat. Oleh kerana kewujudan mereka sering disahkan oleh perundangan institusi negara, sehingga mesti dihormati oleh pelaku ekonomi syariah.<sup>395</sup> Ini bermakna fatwa MUI tidak mengikat bagi warganegara, tetapi hanya boleh mengikat jika ia digubal menjadi undang-undang.

Dari sini dapat disimpulkan bahawa fatwa MUI adalah keputusan atau pendapat yang dikeluarkan MUI terhadap sesuatu isu dalam kehidupan umat Islam. Merujuk kepada jenis dan hierarki peraturan perundang-undangan dalam Undang-undang Nombor 12 Tahun

---

<sup>393</sup> <https://m.mediaindonesia.com/kolom-pakar/84453/fatwa-mui-dan-living-law-kita> dilayari pada 31 Disember 2020.

<sup>394</sup> <https://m.mediaindonesia.com/kolom-pakar/84453/fatwa-mui-dan-living-law-kita> dilayari pada 31 Disember 2020.

<sup>395</sup> Yeni Salma Barlinti (2010), *Kedudukan fatwa dewan syariah nasional dalam sistem hukum nasional di Indonesia*, Jakarta : Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, h. 25. Lihat <http://repository.uinbanten.ac.id/1919/4/BAB%20II.pdf>, dilayari pada 31 Disember 2020.

2011 tentang pemberlakuan peraturan perundang-undangan, maka kedudukan Fatwa MUI bukanlah suatu jenis peraturan perundang-undangan yang mempunyai kekuatan hukum yang tidak mengikat. Fatwa MUI hanya mengikat dan diikuti oleh orang Islam yang komited dengan MUI itu sendiri. Fatwa MUI tidak mempunyai izin dan legalitas untuk memaksa ia dipatuhi oleh seluruh umat Islam.

### 3. 9. Kesimpulan

Dalam penyelidikan ini diketahui bahawa institusi fatwa mempunyai peranan penting dalam masyarakat sebagai sesebuah wadah yang dapat memberikan fatwa sebagai jalan keluar atas masalah kontraversial yang berkembang dalam masyarakat, maka dari itu para alim ulama baik individu atau kolektif akan memberikan peranan dalam institusi fatwa mengikut bagaimana sebuah negara membentuk dan menubuhkan institusi fatwa. Di Brunei Darussalam, fatwa menjadi tanggung jawab Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam yang ditubuhkan pada 1 April 1962, manakala di Indonesia fatwa menjadi tanggung jawab Majelis Ulama Indonesia (MUI) ditubuhkan pada 7 Rajab 1395 Hijriah kebetulan dengan 26 Juli 1975 di Jakarta, Indonesia. Konstitusi Brunei mencantumkan Islam sebagai agama rasmi negara dengan bermazhab Syafi'i dan membenarkan agama-agama lain diamalkan dengan selamat dan sempurna oleh penganutnya. Sultan dilantik sebagai ketua agama rasmi negara. Perundang-undangan Negara Brunei Darussalam mengatur dengan terperinci hal-hal berkaitan dengan fatwa, Mufti, kaedah kerja ijtihad dan mekanisme membuat keputusan dalam undang-undang Negara Brunei Darussalam, Penggal 77 tentang Akta Majlis Ugama Islam dan Mahkamah- Mahkamah Kadi. Manakala Majelis Ulama Indonesia mengutarakan lima fungsi dan peranan utama, iaitu sebagai pewaris tugas para Nabi, pemberi fatwa, pemimpin penggerak *Islah wa al-Tajdid* dan pelaku amar ma'ruf dan nahi mungkar. Jika merujuk kepada jenis dan hierarki yang dirujuk dalam pasal 1 angka 2 Undang-undang nombor 12 tahun 2011, maka kedudukan fatwa MUI bukanlah jenis perundangan yang mempunyai kekuatan hukum yang mengikat. Fatwa MUI bukanlah undang-undang negara yang mempunyai kedaulatan yang boleh dipaksa kepada semua rakyat, lebih-lebih lagi fatwa MUI tidak ada sanksi dan tidak perlu ditaati oleh semua rakyat melainkan fatwa MUI hanya mengikat dan diikuti oleh masyarakat Islam yang komited kepada MUI sahaja. Juga, kesahihan fatwa MUI tidak boleh dan mampu menguatkuasakan pematuhannya oleh semua umat Islam. Walaupun Fatwa MUI bukanlah salah satu piawaian undang-undang yang diiktiraf di Indonesia, fatwa MUI tidak mengikat bagi warganegara, tetapi boleh mengikat jika ia digubal menjadi undang-undang.

**BAB IV**  
**FATWA MENGENAI PEMBEDAHAN PLASTIK**  
**DI BRUNEI DARUSSALAM DAN INDONESIA**

**4. 1. Pengenalan**

Seorang ahli fiqh tidak boleh mendakwa bahawa pendapatnya benar secara mutlak kerana hukum dalam fiqh diambil daripada dalil *sam'i* (periwayatan) maka tentu fiqh bersifat *dhanni* (bersifat dugaan kuat). Fiqh sentiasa berhubung kait dengan realiti, manakala isu berkenaan individu, kelompok bahkan masyarakat awam sebagai sebuah realiti yang tidak difahami hukumnya menurut Islam, maka ulama memberikan pandangan mereka yang berasaskan kepada al-Quran dan hadith. Kemudian jadilah pandangan dari para ulama sebagai pilihan yang diberikan kepada masyarakat atau kelompok. Oleh itu, seorang ulama fiqh tidak boleh menyatakan bahawa pendapat selain dari dirinya adalah salah, sekurang-kurangnya seorang ulama boleh mengatakan seperti yang pernah dikatakan oleh Imam Syafi'i: "pandangan saya betul akan tetapi boleh jadi ia salah dan pandangan orang lain salah akan tetapi boleh jadi ia betul".<sup>396</sup>

Antara isu yang berkembang beberapa tahun akhir ini mengenai kecekapan seorang muslim melakukan pembedahan plastik. Realiti ini menjadi perbincangan di kalangan ulama. Perkara ini berkaitan dengan tafsiran firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala* pada surah *al-Tin* ayat 4 dalam al-Qur'an:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾<sup>397</sup>

Sebahagian ahli tafsir menjelaskan ayat itu, bahawa Allah menciptakan manusia dalam bentuk yang sempurna, dapat berdiri dengan anggota badan yang sempurna dan betul.<sup>398</sup>

Dalam *Jami' Tafsir Ahkam* dihuraikan, *في أحسن تقويم* yang dimaksudkan ialah setara dan sama dengan manusia sebagaimana umumnya penjelasan ahli tafsir. Manusia dijadikan sebaik-baik bentuk pada dirinya kerana setiap benda dicipta mengikut bentuknya yang mengandungi lidah, tangan dan jari yang boleh memegang. Abu Bakar bin Tahir berkata:

---

<sup>396</sup>Hasan Abu al-Asybal al-Zuhairy, *Daurah Tadribiyah fi Mushthalah al-Hadith*, juz. III, (Maktabah Syamilah), h. 20.

<sup>397</sup>Al-Qur'an Surah Al-Tin ayat 4, h. 597.

<sup>398</sup>Ismail bin Umar al-Quraisyi bin Kathir al-Basri al-Dimasyqi (2006), *Tafsir al-Qur'an, al-'Adim*, Juz. IV, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiah, h. 680.

manusia diciptakan dengan akal yang dapat melaksanakan perintah, dianugerahi dapat membezakan sesuatu, berdiri tegak dan makan dengan tangan.<sup>399</sup>

Allah *Subhanahu wa Ta'ala* menerangkan tahap manusia biasa, maka perubahan bentuk pada maksud perkataan perubahan adalah kembali kepada tahap manusia biasa. Ayat ini merupakan pernyataan bahawa Allah *Subhanahu wa Ta'ala* telah menciptakan bentuk dan fitrah yang sebaik-baiknya kepada manusia, dengan seluruh anggota badannya sebanding, sepadan, lengkap tidak ada cacat celanya. Daripada semua itu menunjukkan kuasa mutlak Allah ke atas penciptaan dan kembalinya manusia pada hari kebangkitan.

Seorang ahli bahasa al-Qur'an iaitu al-Raghib al-Asfahani menjelaskan bahawa kalimah *taqwim* dalam ayat ini merupakan tanda keistimewaan manusia terhadap haiwan iaitu diberi akal, kefahaman, dan bentuk fizikal yang tegak dan lurus. Jadi ayat *ahsani taqwim* bermaksud bentuk fizikal dan psikologi yang terbaik. Jika dikaji secara terperinci, hakikat daripada kesempurnaan manusia bukan sahaja dalam bentuk fizikal dan psikologinya melainkan juga darjat manusia dalam kalangan makhluk ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* yang lain juga berada pada darjat yang paling tinggi, mengatasi kedudukan malaikat jika manusia bertaqwa dan beramal soleh.

Para ulama menyebut sebuah kaedah:

الحكم علي شئ فرع عن تصويره

Ertinya: menentukan hukum atas sesuatu benda merupakan cabang daripada gambarannya".<sup>400</sup>

Maksud daripada kaedah ini bahawa dalam menentukan sebuah hukum akan benar sekiranya telah mengetahui makna yang benar daripada benda tersebut. Dalam bab sebelumnya telah dijelaskan makna daripada pembedahan plastik dan fatwa, maka dalam bab ini tumpuan diberikan kepada fatwa pembedahan plastik di Indonesia dan Brunei Darussalam serta institusi fatwa di kedua-dua negara.

#### **4. 2. Fatwa Mengenai Pembedahan Plastik di Brunei Darussalam.**

Mufti Kerajaan Brunei Darussalam mengeluarkan beberapa fatwa yang disangkakan berkaitan pembedahan plastik. Antara fatwa yang terkandung ialah: fatwa nombor 19 tahun 2003, fatwa nombor 21 tahun 2006, fatwa nombor 7 tahun 2008. Selain fatwa Mufti, di

<sup>399</sup>Abi Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Ansari Al-Qurtubi (2006), *Al-Jami' Li Ahkami al-Qur'an*, Juz. XXII, Beirut: Muassasah al-Risalah, h. 368.

<sup>400</sup>Muhammad Aman al-Jami (1981), *al-Hukmu 'Ala Syai' Far' 'An Tashawwurih*, Madinah: al-Jami'ah li al-Islamiyyah, h. 1.

Brunei Darussalam juga terdapat irsyad hukum<sup>401</sup> berkaitan pembedahan plastik iaitu irsyad hukum nombor 13 tahun 2008.

Fatwa-fatwa berkenaan pembedahan plastik di Brunei Darussalam bagi menjawab beberapa persoalan orang ramai kepada Mufti atau dalam usul fiqh biasanya dipanggil *istifta'*. Mufti memberi beberapa fatwa sesuai dengan pertanyaan orang ramai. Antaranya ialah persoalan hukum berkenaan pembedahan plastik. Mufti memberikan penjelasan jawapan kepada persoalan ini dengan membahagikan pembedahan plastik membentuk semula atau *reconstructive* dan kosmetik mengikut daripada pemahaman pembedahan plastik itu sendiri.

Aturan atau tatacara pembentukan semula ialah pembedahan untuk mengembalikan bentuk dan dalam banyak keadaan, tugas, peranan yang tidak normal mana-mana bahagian badan yang disebabkan oleh kemalangan, penyakit atau kecacatan kongenital (kelahiran) dan kecederaan. Mengubati cedera, mengelupas teruk dan patah tulang muka adalah prosedur berlaku yang sudah biasa dalam pembedahan. Contoh biasa prosedur pembentukan semula yang dilakukan oleh pakar bedah plastik adalah kepenggunaan tarik *flap* (siat) dan *graf* (cantuman atau mencengkam) tisu untuk memulihkan kehilangan bentuk akibat kendur atau melecur dan pemindahan otot belakang ke tangan dan kaki yang cedera. Ramai pakar bedah plastik juga boleh melakukan membuang kanser kulit dan membaiki sumbing bibir dan lelangit. Pembentukan semula dalam pembedahan plastik boleh ditakrifkan sebagai prosedur pembedahan plastik yang dilakukan untuk mendapatkan bentuk yang normal dan membetulkan fungsinya daripada bahagian badan yang telah menjadi tidak normal. Apa yang penting di sini adalah prosedur tersebut dijalankan pada bahagian tisu badan.

Berbeza dengan aturan atau tatacara pembedahan kosmetik yang merupakan pembedahan untuk maksud mencantikkan bahagian badan tertentu mengikut bentuk dan fungsi badan yang normal sahaja. Antara perumpamaan pembedahan kosmetik adalah membuat perubahan pada hidung untuk cantik, menegangkan muka dan buang lemak.

Dalam kes pertama, Mufti memberikan penjelasan bahawa perlu dan dibenarkan pembedahan untuk pembentukan semula kerana agama tidak menghalang apatahlagi

---

<sup>401</sup>Irsyad Hukum ialah himpunan panduan hukum Islam yang disiarkan secara bersiri dalam Akhbar Rasmi Diraja, "Pelita Brunei". Bimbingan hukum Islam berkisar tentang perkara-perkara pengetahuan dan keilmuan Islam yang timbul dalam perbuatan kehidupan seharian umat Islam. Perbuatan sebagai suatu kebiasaan dalam kehidupan seharian kadangkala tidak disedari dan menentang syariat dan kehendak hukum Islam. Lihat <http://www.mufti.gov.bn/Terbitan/Irsyad%20Hukum.aspx> Dilayari pada 8 November 2020. Dalam konteks jawatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam, Irsyad Hukum adalah panduan hukum Islam kepada orang ramai. Bezanya dengan fatwa, fatwa adalah penjelasan hukum berdasarkan persoalan orang yang bertanya (mustafti). Apabila Irsyad Hukum merupakan penjelasan hukum Islam terhadap sesuatu isu yang dirasai oleh Jawatan Mufti Kerajaan perlu dijelaskan kepada orang ramai, walaupun isu tersebut tidak ditanya oleh orang ramai. Ustaz Mas Reduan Bin Haji Jumat.

merupakan rawatan untuk keselamatan dan penyembuhan. Apabila kes kedua ialah pembedahan kosmetik untuk menukar kejadian asal kepada perkara lain yang belum pernah wujud sebelum ini dengan maksud untuk menjadikannya lebih cantik, ini adalah dilaknat dan dilarang oleh Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*.<sup>402</sup>

Soalan lainnya tentang membuang tanda hitam pada hidung dan pandangan Islam mengenai pembedahan plastik. Untuk soalan ini Mufti memberikan huraian tentang pembedahan plastik sebagaimana pada soalan sebelumnya dan memberikan tambahan jawapan untuk membuang tanda hitam bahawa untuk membaiki atau menghilangkan kecacatan yang dialami sejak lahir seumpama jari-jari tangan atau kaki yang tersepit, atau terdapat parut yang memalukan di muka dan sebagainya, maka pembedahan untuk perkara seperti ini tidak dilarang oleh *syara'*. Jadi sebarang pembedahan untuk membuang kecacatan atau mencegah penyakit atau kehinaan seperti kanser atau ketumbuhan pada kulit atau memulihkan atau memulihkan anggota yang rosak adalah satu kemestian.<sup>403</sup>

Terdapat juga soalan dari Jabatan Kemajuan dan Pelancongan, Kementerian Perindustrian dan Sumber-Sumber Utama berkenaan dengan perjumpaan dengan Kementerian Kesihatan dan Jerudong Park Medical Center bagi membincangkan cadangan untuk mempromosikan Pelancongan Perubatan (Medical Tourism) tidak hanya ke pasaran dalam negara tetapi juga ke luar negara. Semasa perjumpaan itu, wakil daripada Kementerian Kesihatan telah menyatakan bahawa Jabatan Mufti telah mengeluarkan fatwa bahawa pembedahan plastik kosmetik adalah ditegah bagi orang yang beragama Islam di negara Brunei Darussalam. Dengan itu menjadi soalan mengenai kebenaran amalan pembedahan plastik kosmetik di Negara Brunei Darussalam, adakala bagi penduduk tempatan selain yang beragama Islam atau orang asing beragama Islam tetapi membuat pelancongan kerana berkeinginan membuat pembedahan plastik di negara Brunei Darussalam. Dalam fatwa Mufti untuk soalan ini selain memberikan huraian mengenai pembedahan plastik membentuk semula dan kosmetik, Mufti menambahkan fokus pada soalan menyediakan pusat pembedahan plastik.

Mufti memfatwakan bahawa tidak wajar jika tarikan pelancong semata-mata dijadikan sebagai sebuah alasan untuk mempromosikan pembedahan plastik kosmetik kerana kegiatan tersebut tidak sesuai dengan hukum *syara'*. Mufti juga menyatakan bahawa dengan menyediakan tempat untuk pembedahan plastik kosmetik bererti pihak penyedia telah menghalalkan amalan itu iaitu mengubah ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, manakala di sisi *syara'* hukumnya adalah haram. Sesungguhnya Allah *Subhanahu wa Ta'ala* menghalang umat Islam daripada menolong atau menyokong melakukan kejahatan

---

<sup>402</sup>Abdul Aziz bin Juned (2015), Op. cit., h. 18-21.

<sup>403</sup>Ibid., h. 83-86.

atau maksiat terhadap-Nya. Maka mengikut latar belakang ini, sewajarnya umat Islam dan kerajaan Islam adalah dihalang daripada menyediakan kemudahan pembedahan plastik semata-mata untuk kecantikan dengan mengubah ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Jika ini dibuat bermakna membantu menyediakan kemudahan atau bersetuju untuk kes-kes maksiat ini berlaku di negara ini. Jika pusat seperti ini diwujudkan dalam negara ini, maka tidak mustahil bagi umat Islam sebagai majoriti di negara ini akan menjadi pelanggan. Oleh itu, mengambil langkah berhati-hati dengan mengamalkan sikap tolong-menolong untuk kebajikan dan memilih yang ma'ruf serta meninggalkan kemungkaran adalah wajib bagi warga negara Brunei Darussalam.<sup>404</sup>

Soalan lainnya tentang pembedahan plastik pembentukan semula atau membentuk semula dan implan payudara bagi pesakit kanser payudara. Sebagaimana diketahui kanser payudara ialah penyebab utama kematian perempuan di Brunei Darussalam. Tahun 2011 terdapat 72 kes dan semakin meningkat setiap tahun. Umur pesakit yang terjejas adalah antara 20 tahun ke atas, dengan jumlah yang paling ramai antara 40 sampai 49 tahun.

Untuk soalan ini Mufti mengeluarkan fatwa bahawa membaik pulih kecacatan merupakan salah satu cara untuk menjaga kemaslahatan kehidupan manusia bagi menghilangkan kesengsaraan emosi atau fizikal yang ditanggung oleh mereka termasuk bekas pesakit kanser payudara. Dalam erti lain, apabila pesakit kanser payudara itu telah menjalani rawatan *mastektomi* dan Berjaya menangani kanser payudaranya, mereka akan menghadapi tekanan emosi kerana kehilangan sebahagian anggota tubuh badan. Walau bagaimanapun, kecacatan yang mereka tanggung akibat *mastektomi* tersebut boleh dibina semula melalui pembedahan plastik pembentukan semula dan implan payudara. Pembedahan pembentukan semula dan implan payudara dimaksudkan pembinaan atau pembentukan semula payudara yang merupakan satu prosedur untuk mewujudkan semula payudara kepada bentuk, rupa dan saiz yang berhampiran seperti asal, setelah *mastektomi*, dengan memasukkan bahan implan (*silicone*) ke dalam kulit dada bagi mengembalikan bentuk payudara. Berdasarkan kepada maklumat menunjukkan kajian bahawa rawatan pembedahan pembentukan semula dan implan payudara ini terbukti dapat memberikan kesembuhan yang bekesan bagi bekas kanser payudara. Iaitu, bekas pesakit payudara boleh meneruskan kehidupan mereka selanjutnya dari segi kesejahteraan emosi dan boleh berfungsi dengan baik secara fizikal tanpa kesakitan, berbanding dengan wanita yang tidak menjadikan rawatan ini.<sup>405</sup>

Apabila dirujuk dan diteliti pembedahan pembentukan semula dan implan payudara bagi bekas pesakit kanser payudara adalah termasuk dalam perkara merawat anggota badan

---

<sup>404</sup>Ibid., h. 86-92.

<sup>405</sup>Ibid., h. 151.



yang rosak bagi menjaga kemaslahatan kehidupan manusia. Maslahat bererti mengambil manfaat atau faedah dan menolak mudarat dengan berlandaskan kepada matlamat *syara'*. Adapun matlamat *syara'* bagi manusia itu terdapat 5 hal, iaitu: menjaga akal, menjaga nyawa, menjaga agama, menjaga keturunan dan menjaga harta benda. Semua aktiviti yang mengandungi maksud kepada menjaga mana-mana salah satu daripada lima perkara itu adalah maslahat. Dan setiap perkara yang mengancam perkara ini adalah kerosakan dan menjauhkannya adalah maslahat.<sup>406</sup>

Sebagaimana telah disebutkan dalam bab dua bahawa kemaslahatan manusia dari segi keutamaan, dibagi kepada tiga, iaitu kemaslahatan *dharuriyyah*, kemaslahatan *hajiyyah* dan kemaslahatan *tahsiniyyah*.

Dalam hal ini, jelas menunjukkan bahawa rawatan pembedahan plastik pembentukan semula dan implan payudara dapat memelihara kemaslahatan kehidupan bekas pesakit kanser dari segi kemaslahatan *hajiyyah*. Dan ulama juga menetapkan satu kaedah fiqh di mana perkara hajat boleh menempati tempat darurat, iaitu:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة, عامة كانت أو خاصة

Ertinya: keperluan (hajat) menempati tempat mendesak (darurat), sama ada secara umum atau khusus.

Tidak diragui lagi, harapan dan manfaat besar bekas pesakit kanser adalah untuk kembali semula sihat dan menjadi manusia normal. Harapan ini cerah dengan menjalani rawatan tersebut. Rawatan ini merupakan satu maslahat bagi bekas pesakit kanser kerana boleh menstabilkan emosi dan mengembalikan fizikal mereka yang hilang supaya dapat menjalani kehidupan dengan tenang tanpa kesukaran.<sup>407</sup>

Dalam irsyad hukum nombor 13 tahun 2008 juga dihuraikan mengenai pembedahan plastik membentuk semula dan kosmetik. Dalam irsyad hukum tersebut membahaskan hukum pembedahan plastik membentuk semula dan kosmetik serta panduan dan syarat-syarat tambahan untuk pembedahan kosmetik yang dipetik daripada buku Resolusi dan Saranan Persidangan Akademi Fiqh Islam Antarabangsa Ke-18, yang dilaksanakan di Putrajaya, Malaysia, di mana disebutkan pelbagai panduan dan syarat am untuk pembedahan plastik kosmetik, antaranya iaitu:<sup>408</sup>

<sup>406</sup>Al-Ghazali (1999), *Al-Mustasfa*, Juz. 1, Beirut: Dar al-Fikr, h. 217.

<sup>407</sup>Ibid., h. 152-156.

<sup>408</sup>Jabatan Mufti Kerajaan (2010), *Irsyad Hukum 2008: Himpunan Siri Bimbingan Hukum di Pelita Brunei/Jabatan Mufti Kerajaan*, Brunei Darussalam: Jabatan Mufti Kerajaan Jabatan Perdana Menteri Negara Brunei Darussalam, h. 215.

1. Pembedahan mestilah menjadi satu faedah yang dihalalkan oleh *syara'* seperti memulihkan fungsi semula dan mengembalikan semua kejadian kepada bentuk asalnya dan membetulkan kecacatan.
2. Pembedahan mestilah tidak akan menyebabkan kemudaratan yang melebihi manfaat pembedahan yang dijangkakan. Ini harus ditentukan oleh pakar yang dipercayai.
3. Hendaklah doktor yang melakukan pembedahan seorang yang mahir dan mempunyai kelayakan. Kerana dia akan memikul sebarang apa tanggungjawab sekiranya bukan seorang pakar.
4. Hendaklah pembedahan yang dilakukan memperolehi persetujuan pesakit (yang meminta untuk dibedah).
5. Hendaklah doktor (pakar) sentiasa memantau dan lebih peka (kepada pesakit yang akan dibedah) dengan pelbagai macam bahaya dan komplikasi yang boleh jadi akan berlaku daripada pembedahan.
6. Hanya melalui rawatan pembedahan yang dapat memberikan sedikit kesan dan kesakitan pada badan pesakit.
7. Tidak boleh terjadi percanggahan antara pembedahan dengan nas-nas Islam.
8. Mestilah dipatuhi peraturan perubatan, dari segi kepatuhan tidak akan terjadi khalwat, hukum mendedahkan aurat dan sebagainya, kecuali untuk keperluan yang mendesak atau kecemasan.

Bilamana pembedahan plastik pembentukan semula atau bertujuan untuk pembinaan semula adalah diperlukan, sama ada untuk membuang kecacatan seperti membaiki bibir sumbing atau aib seumpama terdapat ketumbuhan pada kulit, memulihkan atau mengembalikan anggota badan yang kemalangan, kecederaan dan seumpamanya. Mengenai perihal pembedahan plastik yang semata-mata bertujuan untuk menukar ciptaan asal kepada maksud kecantikan, ia adalah dilarang oleh *syara'* dan berdosa hukum pengamalannya.<sup>409</sup>

Meskipun program irsyad hukum dan fatwa Mufti secara zahir terlihat sama dalam perkara menerangkan isu dan masalah hukum yang berlaku dalam masyarakat, tetapi kedua-duanya mempunyai perbezaan. Secara umumnya, fatwa diputuskan dan dikeluarkan oleh mufti sahaja sebagai jawapan kepada *mustafti* (peminta fatwa) khususnya dan orang ramai di dalam daerah kepegawaian mufti, dimana jawapan tersebut daripada soalan yang dikemukakan kepada mufti. Jika tiada soalan yang diajukan kepada mufti, maka tiada fatwa akan dikeluarkan. Sebaliknya dengan Irsyad Hukum, dimana Pegawai di Jabatan Mufti Kerajaan membuat pembahasan keilmuan dalam segi hukum bagi kes-kes berhubung

---

<sup>409</sup>Ibid., h. 215-216.

dengan kehidupan sehari-harian yang muncul dalam masyarakat dan difahami sebagai kes penting dalam masyarakat Islam mengikut keadaan semasa.

Difahamkan daripada fatwa Mufti dan irsyad hukum Kerajaan Brunei Darussalam berkenaan pembedahan plastik bahawa sebarang pembedahan plastik bagi tujuan pembentukan semula seumpama untuk menghapuskan kecacatan atau mencegah penyakit seperti memulihkan anggota badan yang rosak atau mengembalikan kepada asal bentuknya adalah wajib. Manakala pembedahan untuk tujuan kosmetik iaitu bermaksud menukar ciptaan asal kepada sesuatu yang belum ada sebelumnya dengan tujuan agar terlihat lebih cantik adalah dilarang bahkan dilaknat oleh Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa Sallam*. Pembedahan plastik bagi tujuan kosmetik tidak selaras dengan tuntutan *syara'* maka tidak wajar disediakan tempat untuk pembedahan plastik bagi tujuan kosmetik di Negara Brunei Darussalam walaupun bagi orang bukan Islam.

#### **4. 3. Fatwa Mengenai Pembedahan Plastik di Indonesia**

Lembaga yang menjadi wadah para ulama dan cerdik pandai di Indonesia dalam membimbing masyarakat iaitu Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengisytiharkan beberapa fatwa mengenai pembedahan plastik. Antara fatwa fatwa pembedahan plastik di Indonesia ialah:

1. Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam Munas (Musyawarah Nasional) kedua pada 1 Jun 1980 mengenai Pembedahan Perubahan/Penyempurnaan Jantina.
2. Fatwa Majelis Ulama Indonesia pada 11 Oktober 1997 MUI mengenai Kedudukan Waria.
3. Fatwa Majelis Ulama Indonesia nombor 03 dalam Musyawarah Nasional pada 27 Julai 2010 mengenai Menukar dan Menyempurnakan jantina
4. Fatwa Majelis Ulama Indonesia mengenai ubat dan perubatan nombor 30 tahun 2013.

Dalam Musyawarah Nasional II tahun 1980, Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan beberapa putusan, iaitu:<sup>410</sup>

1. Haram hukumnya menukar jantina lelaki kepada perempuan atau sebaliknya, kerana selain bercanggah dengan al-Qur'an surat *al-Nisa'* ayat 19 juga bercanggah dengan ketentuan *syara'*.
2. Bagi sesiapa menukar jantina, status sah jantainya adalah sama dengan jantina asalnya sebelum ia ditukar.

---

<sup>410</sup> <http://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/Operasi-Perubahan-atau-Penyempurnaan-Kelamin>. Pdf, Dilayari pada 12 November 2020.

3. Seorang khunsa yang lebih cenderung kepada lelaki boleh disempurnakan menjadi seorang lelaki. Begitu juga sebaliknya dan status sah jantinya adalah positif kepada jantina selepas ia ditukar.

Manakala dalam fatwa pada 11 Oktober 1997 Majelis Ulama Indonesia mengisytiharkan mengenai Kedudukan Waria<sup>411</sup> iaitu:<sup>412</sup>

1. Waria adalah lelaki. Bukan sebagai kumpulan lain yang tidak dikira sebagai lelaki dan perempuan.
2. Semua sikap dan tingkah laku waria yang tidak sesuai adalah haram dan mesti diusahakan kembali kepada fitrah semula sebagai lelaki.

Majelis Ulama Indonesia turut memberi arahan kepada Jabatan Kesihatan dan Jabatan Sosial Republik Indonesia untuk membimbing waria menjadi manusia biasa, dengan memasukkan ahli psikolog. Dan kepada Jabatan Dalam Negeri Republik Indonesia dan agensi lain yang berkaitan untuk membubarkan pertubuhan waria.

Manakala fatwa nombor 03 dalam Musyawarah Nasional Majelis Ulama Indonesia VIII pada tahun 2010 tentang Menukar dan Menyempurnakan jantina yang diterbitkan 27 Julai 2010 menyebut beberapa perkara berkaitan hukum tukar jantina, penyempurnaan jantina dan anjuran.

Beberapa perkara mengenai hukum menukar jantina:<sup>413</sup>

1. Menukar jantina daripada lelaki kepada perempuan atau sebaliknya yang dilakukan dengan sahaja, seumpama pengamalan pembedahan tukar jantina, maka hukumnya haram.
2. Menolong untuk melakukan tukar jantina seperti yang dinyatakan dalam perkara nombor 1 adalah haram.
3. Penentuan kesahihan status jantina kerana pembedahan jantina seperti yang dirujuk kepada perkara nombor 1 adalah tidak dibenarkan dan tidak memberikan kesan kepada hukum syariah berhubung perubahan jantina.
4. Berkenaan keadaan hukum jantina orang yang telah melakukan pembedahan tukar jantina seperti yang dirujuk perkara nombor 1 adalah jantina asal sebagaimana

---

<sup>411</sup>Waria adalah transgender. Waria (campuran daripada perkataan wanita dan pria) atau wadam (campuran daripada perkataan Hawa dan Adam) ialah lelaki yang lebih gemar memainkan peranan sebagai perempuan dalam kehidupan seharian mereka. Secara fizikal, mereka adalah lelaki (mempunyai jantina lelaki), tetapi mereka menyatakan identiti jantina mereka sebagai perempuan. Kewujudan waria telah lama tercatat dalam sejarah dan mempunyai kedudukan yang berbeza dalam setiap masyarakat. Namun, tidak semua waria boleh dikaitkan sebagai homoseksual. Pilihan untuk menjadi waria tiada kaitan dengan keadaan biologi (seksual) mereka, sebaliknya ada kaitan dengan "keperluan" mereka untuk menyatakan identiti jantina mereka. Lihat <https://id.wikipedia.org/wiki/Waria>. Dilayari pada 12 November 2020.

<sup>412</sup><https://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/21.-Kedudukan-Waria.pdf> Dilayari pada 12 November 2020.

<sup>413</sup><https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/5589/1/112111092.pdf> Dilayari pada 12 November 2020.

sebelum dijalankan pembedahan tukar jantina, walaupun telah mendapatkan penentuan mahkamah.

Beberapa perkara mengenai hukum menyempurnakan jantina:<sup>414</sup>

1. Hukum menyempurnakan jantina bagi khunsa yang fungsi jantina lelakinya lebih berpengaruh atau sebaliknya adalah sah melalui pembedahan penyempurnaan jantina.
2. Adalah sah untuk membantu dalam menjalankan penyempurnaan jantina seperti yang dirujuk dalam perkara nombor 1.
3. Pelaksanaan pembedahan penyempurnaan jantina seperti yang dirujuk dalam perkara nombor 1 hendaklah berdasarkan arahan perubatan semata-mata, bukan pertimbangan pakar psikiatri.
4. Adalah dibenarkan menentukan kesahihan jantina akibat pembedahan penyempurnaan jantina seperti yang dirujuk dalam perkara nombor 1, hingga dapat memberi kesan hukum *syara* mengenai penyempurnaan jantina tersebut.
5. Berkenaan keadaan hukum jantina bagi yang telah melakukan pembedahan plastik penyempurnaan jantina seperti yang dirujuk dalam perkara nombor 1 adalah mengikut jantina selepas penyempurnaan walaupun belum mendapat keputusan dari mahkamah berhubung pertukaran jantina tersebut.

Dalam fatwa nombor 03 Munas-VIII/MUI/2010 tersebut memberikan beberapa anjuran, iaitu:<sup>415</sup>

1. Jabatan Kementerian Kesihatan Republik Indonesia diminta membuat peraturan melarang terhadap pembedahan tukar jantina dan peraturan pelaksanaan pembedahan penyempurnaan jantina dengan menggunakan fatwa ini sebagai panduan.
2. Kumpulan perubatan profesional diminta membuat kod etika kesihatan berhubung larangan amalan pembedahan tukar jantina dan peraturan amalan pembedahan penyempurnaan jantina dengan menjadikan fatwa ini sebagai garis panduan.
3. Pihak MUI meminta kepada Mahkamah Agung untuk membuat Surat Edaran kepada hakim yang bermaksud tidak akan menetapkan permohonan pertukaran jantina daripada hasil pembedahan tukar jantina yang dilarang.
4. Ulama dan pakar psikiatri diminta untuk aktif membantu antara satu sama lain kepada seseorang yang mengalami gangguan psikologi yang menjejaskan tingkah laku seksual, supaya ia kembali normal.

---

<sup>414</sup>Ibid.

<sup>415</sup>Ibid.

Sementara itu dalam fatwa MUI mengenai ubat dan perubatan nombor 30 tahun 2013 menyebut beberapa perkara berkaitan hukum perubahan, anjuran dan ketentuan penutup.

Beberapa perkara mengenai hukum dalam fatwa nombor 30 tahun 2013 iaitu:<sup>416</sup>

1. Islam mensyariatkan perubatan kerana ia sebahagian daripada rawatan dan pemeliharaan kesihatan. Ini bermaksud bahawa rawatan dan pemeliharaan kesihatan adalah sebahagian daripada memelihara *Dharuriyyat Khams*.
2. Mencari kesembuhan adalah wajib dengan mengupayakan amalan yang bersesuaian kaedah perubatan tidak bercanggah dengan syariat Islam.
3. Ubat-ubatan yang dipakai dengan tujuan untuk perubatan mestilah datang dari objek yang halal dan baik.
4. Adalah hukumnya haram menggunakan benda yang haram atau najis dalam ubat-ubatan.
5. Ubat yang dibuat dari benda haram atau najis adalah haram untuk diamalkan dalam perubatan melainkan ia mematuhi pelbagai syarat ini:
  - a. Diamalkan dalam keadaan terpaksa atau darurat, iaitu keadaan dimana sekiranya tidak diamalkan boleh membahayakan nyawa manusia atau dalam keadaan serupa terpaksa atau darurat (dimana keperluan menempati derjat darurat), iaitu dalam keadaan mendesak yang jika tidak diamalkan ia boleh membahayakan kewujudan jiwa manusia pada masa hadapan;
  - b. Belum diperolehi benda yang halal dan baik; dan
  - c. Ada saranan pakar kesihatan yang dipercayai bahawa belum didapatkan ubat yang halal dan baik.
6. Dilakukan pensucian sebagai syarat bagi pengamalan ubat dari benda haram atau najis untuk rawatan di luar.

Dalam fatwa MUI tentang ubat dan perubatan nombor 30 tahun 2013 juga memberikan beberapa anjuran, iaitu:<sup>417</sup>

1. Memohon Pemerintah untuk memastikan ketersediaan ubat suci dan halal sebagai satu bentuk perlindungan terhadap pegangan agama, termasuk dengan menggubal peraturan menggunakan fatwa ini sebagai panduan.
2. Menyeru aktivis perniagaan dan pihak berkaitan supaya mengambil serius tentang unsur halal ubat dan tidak segera membuat analogi dengan penggunaan ubat sebagai kecemasan.

---

<sup>416</sup> <http://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/No.-30-Ubat-dan-Perubatan.pdf> Dilayari pada 12 November 2020.

<sup>417</sup>Ibid.

3. LPPOM (lembaga pengkajian pangan, obat dan kosmetik)<sup>418</sup> diminta untuk tidak memberikan sijil halal bagi ubat daripada benda haram dan najis.
4. Menyeru kepada masyarakat agar sentiasa mengamalkan penggunaan ubat yang suci lagi halal.

Daripada fatwa ini dapat dilihat bahawa MUI peduli dan mengambil perhatian penting mengenai perubatan supaya orang ramai tidak tersalah jalan dalam perubatan dengan menggunakan benda yang tidak suci dan halal. Kaitan antara fatwa perubatan dengan pembedahan ialah dapat difahamkan bahawa pembedahan yang dikira sebagai perubatan walaupun ianya dibolehkan dalam keadaan untuk semula jadi tetapi jika menggunakan sesebuah benda untuk menyempurnakan pembedahan tersebut maka hendaklah menggunakan benda yang suci dan halal.

Kesimpulan dari fatwa MUI pada isu perubatan yang dikira sebagai sebahagian daripada menjaga *Dharuriyyat Khams* adalah dibolehkan bagi perubatan untuk rawatan kesihatan dan perlindungan dengan mengamalkan kaedah perubatan yang tidak bercanggah dengan syariat Islam dan ubat-ubatan mestilah daripada benda yang halal dan baik, manakala sebaliknya ia dilarang kecuali dalam keadaan darurat atau kecemasan. Adalah termasuk haram bagi pesakit, doktor, juru rawat atau yang membantu menukar jantina. Maka pada isu pembedahan plastik membentuk semula atau mengikut khas fatwa kepada penyempurnaan jantina, mesti mengamalkan ubat-ubatan yang halal dan tidak bercanggah dengan syariat Islam.

Penentuan jantina pada orang yang menukar jantina dengan sahaja kekal pada jantina sebelum pembedahan plastik. Merujuk kepada fatwa MUI tentang penyempurnaan jantina, MUI berpandangan bahawa dibenarkan melakukan penyempurnaan jantina bagi pesakit yang menghidap penyakit jantina ganda. Pembedahan plastik penyempurnaan jantina adalah kepada jantina yang lebih berpengaruh, seumpama seorang pesakit jantina ganda yang lebih cenderung kepada lelaki maka dia dibenarkan untuk menyempurnakan jantina menjadi lelaki. Di samping itu, adalah sah untuk membantu menjalankan penyempurnaan jantina.

Selain dari fatwa Majelis Ulama Indonesia, majoriti masyarakat Indonesia dalam menjalankan ugama turut memerhatikan keputusan daripada Bahsul Masail Nahdlatul Ulama (NU) dan Majlis Tarjih Muhammadiyah.<sup>419</sup>

---

<sup>418</sup> LPPOM ialah sebuah institusi yang mempunyai tugas yang kuat untuk menyelidik, menyemak, menganalisis dan memutuskan sama ada produk, makanan dan derivatifnya, ubat-ubatan dan produk kosmetik, selamat untuk dimakan, baik dari sudut kesihatan mahupun dari sudut ajaran Islam, iaitu dibolehkan atau halal dan baik untuk dimakan oleh umat Islam terutama di daerah Indonesia, di samping memberi nasihat, merumuskan peruntukan dan bimbingan untuk khidmat masyarakat. Institusi LPPOM diasaskan mengikut putusan daripada sokongan Majelis Ulama Indonesia (MUI) dengan SK perizinan nombor 018/MUI/1989, pada 26 Jumadil Awal 1409 Hijriah atau bertepatan pada 6 Januari 1989.

Sebagai sebuah pertubuhan Islam yang besar di Indonesia, Nahdlatul Ulama (NU) banyak memberikan fatwa yang berkesan kepada masyarakat Indonesia daripada putusan bahsul masail mereka. Dalam isu pembedahan plastik, Nahdhatul Ulama berpendapat bahawa dalam melakukan pembedahan plastik mestilah berasaskan kepada keadaan darurat dan terpaksa terlebih dahulu. Keadaan darurat dan terpaksa yang dimaksudkan adalah jika pesakit mengalami kelainan pada tubuhnya yang dapat mengganggu aktiviti hariannya atau menunjukkan bahaya dan kesakitan sehingga memerlukan pembedahan kepada gangguan tersebut. NU berpandangan bahawa siapa sahaja tidak boleh mengubah suatu apapun daripada ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, adakala menambahkan ataupun mengurangkan dengan tujuan untuk menjadi lebih baik atau cantik mengikut kehendaknya sahaja, bukan arahan daripada pakar dan ahli kesihatan. NU berpendapat bahawa hukum mengubah fizikal pada seseorang adalah haram kerana mengubah fitrah ciptaan pemberian Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Manakala dalam perkara memindahkan anggota badan yang disebabkan oleh kemalangan, sakit atau cacat fizikal maka NU berpendapat adalah wajar dan boleh dengan syarat ia berpunca daripada musibah kerana dalam kes tersebut dikira sebagai pembedahan plastik pembentukan semula atau mengembalikan kepada semula jadi. Pembetulan memindahkan anggota badan kerana kemalangan dan mudarat lainnya bertujuan supaya pembedahan ini hanya dilakukan untuk mendapatkan manfaat yang lebih besar daripada mudarat yang dapat muncul, maka ini dibenarkan secara sah.<sup>420</sup>

---

<sup>419</sup> *Bahsul Masail* merupakan forum silaturahmi warga kumpulan Nahdlatul Ulama yang di dalamnya dilakukan pembahasan dan penyelesaian masalah yang *maudlu'iyah* (tematik) dan *waqi'iyah* (aktual) yang memerlukan kepastian hukum yang belum pernah dibahas sebelumnya. Manakala majlis *tarjih* merupakan aktiviti Muhammadiyah dalam menjawab pelbagai persoalan agama dan tajdid menjadi ruh dalam Gerakan Muhammadiyah. Oleh itu, majlis *tarjih wa tajdid* menjadi salah sebuah lembaga istimewa dalam kumpulan Muhammadiyah bahkan dikatakan sebagai jantung Muhammadiyah. Warga Nahdlatul Ulama dalam mengambil sebuah amalan akan mengikut kepada hasil daripada *bahsul masail*, manakala warga Muhammadiyah dalam sebuah amalan mengikut kepada hasil tarjih Muhammadiyah. Oleh itu, difahami bahawa *bahsul masail* Nahdlatul Ulama mempunyai tingkatan yang sama dengan majlis *tarjih wa tajdid* Muhammadiyah.

<sup>420</sup> Putusan lanjutan Bahsul Masail Komisi Bahsul Masail al-Diniyyah al-Waqi'iyah Musyawarah Nasional Alim Ulama di Gedung Pengurus Besar Nahdlatul Ulama Jakarta pada 21-22 Rajab 1427 H bertepatan dengan 16-17 Ogos 2006 M. Lihat <https://islam.nu.or.id/post/read/96699/hukum-operasi-plastik>. Dilayari pada 15 Februari 2021. Lihat juga *Ahkamul Fuqaha, Kumpulan Hasi Bahtsul Masail Dalam Musyawarah Nasional dan Muktamar NU* dari tahun 1926-2010. Diantara rujukan Ulama NU mengenai pembedahan plastik ialah:

1. Is'adu al-Rafiq, Juz I, h. 122-123;
2. Tafsir al-Munir, Juz I, h. 174;
3. Hasyiyah al-Qulyubi, Juz I, h. 39;
4. Fath al-Bari, Juz X, h. 273;
5. Fath al-Bari Juz XI, h. 575;
6. Ahkam al-Jirahah al-Tibbiyyah, h. 428-429;
7. Tafsir al-Khazin, Juz I, h. 405;
8. Al-'Aziz Syarh al-Wajiz Juz VII, h 482;
9. I'anatut Thalibin Juz IV, h. 175-179;
10. Al-Baijuri Juz II, h. 109;
11. Nihayatuz Zain, h. 27
12. Al-Fiqhul Islami wa Adillatuh, Juz. VII, h. 5121-5125



Sementara Muhammadiyah membuat perincian mengenai pembedahan plastik yang tidak dibenarkan, dalam buku Tanya Jawab Agama Jilid I iaitu pembedahan plastik kosmetik dengan maksud mengubah ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Pembedahan plastik dengan motivasi kecantikan adalah haram. Muhammadiyah sebagai sebuah pertubuhan Islam di Indonesia memberikan pandangan mengenai pembedahan plastik yang menjadi trend di Indonesia melalui keputusan Tarjih Muhammadiyah. Menurut pandangan Muhammadiyah, pembedahan plastik melanggar fitrah manusia sebagai ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* yang dijadikan sebagai makhluk ciptaan paling sempurna antara makhluk lain di dunia. Sikap dan tindakan mengamalkan pembedahan plastik juga dianggap sebagai wujud tidak redha dan tidak mensyukuri nikmat dan takdir yang Allah *Subhanahu wa Ta'ala* jadikan pada diri manusia. Di samping itu Muhammadiyah juga memberikan pandangan mengenai seseorang yang memerlukan pertolongan untuk amalan pembedahan plastik kerana terpaksa dan darurat dalam sebuah keadaan hingga ia mesti mengamalkan pembedahan plastik, maka perkara tersebut dibenarkan dengan maksud untuk rawatan dan penjagaan bagi pesakit daripada kecederaan dan kemalangan.<sup>421</sup>

Secara umum huraian fatwa Mufti dan irsyad hukum Kerajaan Brunei Darussalam dengan fatwa MUI, keputusan bahsul masail NU, hasil tarjih Muhammadiyah terdapat beberapa perkara yang serupa, walaupun mempunyai fokus fatwa, objektifnya bahsul masail dan tarjih tidak sama. Objektif fatwa pembedahan plastik di Brunei Darussalam melihat kepada pembedahan plastik secara umum iaitu pembinaan semula dan kosmetik, membetulkan kecacatan kelahiran, tidak mendiskriminasi pesakit yang melakukan pembedahan plastik dari pada orang Islam atau bukan Islam daripada penduduk tempatan atau luar negara untuk melakukan pembedahan plastik di Brunei Darussalam. Disini Mufti juga menggesa masyarakat Islam supaya tidak menyokong atau membantu mencipta kejahatan atau maksiat terhadapNya. Maka baik kerajaan Islam dan umat Islam terhalang daripada memberikan fasilitas untuk memudahkan pembedahan plastik yang hanya bermaksud untuk mengubah ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* yang hanya dengan maksud untuk kosmetika. Sekiranya perkara ini dilakukan, bermakna bersetuju dan membantu memberikan fasilitas untuk kes-kes maksiat yang berlaku di negara ini. Jika tempat untuk memudahkan pembedahan plastik direalisasikan dalam negara ini, bermakna tidak mustahil muslim sebagai majoriti akan ikut menjadi pelanggan pembedahan plastik kosmetika juga. Dengan itu adalah sebuah kewajipan bagi rakyat negara untuk berhati-hati

---

13. Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an li al-Qurtubi, Juz III, h. 1963;

14. Al-Mufasshal fi Ahkam al-Mar'ah wa Bait al-Mal, Juz III, h. 410.

15. Dan lain sebagainya.

<sup>421</sup> Tim PP Muhammadiyah Majlis Tarjih. 2009. *Tanya-Jawab Agama*. Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah. h. 215.

dalam mengamalkan sikap saling tolong-menolong dan mengambil langkah berhati-hati untuk kebajikan dan memilih yang *ma'ruf* serta meninggalkan kemungkaran. Termasuk dalam objek fatwa dalam pembedahan plastik di Brunei adalah kebolehan implan payudara bagi pesakit kanser.

Manakala fatwa MUI selain fokus pada ubat dan perubatan juga lebih kepada pembedahan jantina iaitu menukar jantina dan menyempurnakan jantina. MUI berpandangan bahawa menukar jantina dengan sengaja, daripada perempuan kepada lelaki atau sebaliknya melalui pembedahan plastik adalah haram. Dilarang juga bagi mereka yang membantu orang tersebut menukar jantina sama ada doktor atau sesiapa sahaja yang membantu. Penentuan jantina pada orang yang menukar jantina dengan sengaja kekal pada jantina sebelum wujudnya pembedahan plastik. Berbeza dengan fatwa MUI mengenai penyempurnaan jantina, MUI berpandangan bahawa adalah sebuah kebenaran bagi pesakit jantina ganda untuk mengambil langkah pembedahan plastik penyempurnaan jantina. Penyempurnaan jantina dalam pembedahan plastik yang mendapatkan kebenaran adalah merujuk kepada jantina yang lebih dominan. Oleh itu, seseorang yang cenderung kepada lelaki maka hanya dibenarkan melakukan pembedahan penyempurnaan jantina untuk menjadi lelaki. Di samping itu, adalah dibenarkan bagi sesiapa sahaja untuk membantu menjalankan penyempurnaan jantina jika penyempurnaan jantina atas anjuran dari doktor. Keputusan bahsul masail NU dan hasil tarjih Muhammadiyah juga melihat kepada pembedahan plastik dari sisi pembentukan semula dan kosmetik, hanya sahaja keputusan bahsul masail NU lebih mengambil kira rujukan pendapat ulama dari kitab tafsir dan fiqh.

#### **4. 4. Penerapan Fatwa Mengenai Pembedahan Plastik di Brunei Darussalam dan Indonesia.**

Pengantarbangsaan telah menghasilkan banyak pengetahuan dan teknologi canggih di dunia yang tanpa sempadan ini. Sudah tentu, faktor ini juga memberikan sumbangan ke arah pembangunan semua aktiviti penggunaan dengan cara yang berkembang dan lebih maju. Secara tidak langsung, ia turut menimbulkan pelbagai isu yang lebih kompleks bagi muslim dalam menghadapi berbagai dugaan dalam mengawal kesihatan dan perubatan yang sesuai dengan tuntunan Islam. Maka adalah menjadi kewajipan bagi setiap muslim untuk sentiasa bersifat peka dan berhati-hati dalam mengawal kesihatan dan perubatan yang halal dan jauh dari benda najis dan haram.

Dalam al-Qur'an disebutkan pada surah *al-Nisa'* ayat 19 bahawa Allah *Subhanahu wa Ta'ala* melarang mengubah ciptaanNya iaitu mengubah organ fizikal manusia.<sup>422</sup> Meskipun itu tidak berlaku mutlak kerana dalam keadaan yang lain ugama Islam memerintahkan untuk menjaga kebersihan dengan khitan, mencukur, memotong kuku dan lain seumpamanya sebagaimana disebutkan dalam hadith dan huraian ulama dalam kitab-kitab fiqh.<sup>423</sup>

Dalam menerapkan fatwa mengenai isu pembedahan plastik, pihak pemerintah bukan sahaja perlu memberikan pengawalan tetapi juga langkah tertentu seperti mendidik masyarakat sama ada daripada pesakit, doktor, pihak yang membantu dalam pelaksanaan pembedahan dan masyarakat awam agar dapat memahami mengenai pembedahan plastik baik kosmetik atau pembentukan semula dan perkara-perkara lainnya mengenai hukum boleh atau dilarang. Oleh itu, sesebuah negara Islam perlu membina institusi fatwa sebagai sebuah badan berwibawa yang berfungsi untuk memberikan jawapan dan penjelasan mengenai semua permasalahan hukum yang dihadapi oleh masyarakat melalui fatwanya yang mana isu pembedahan plastik juga merupakan salah satu daripada isu yang diminta untuk difatwakan.

Pada saat ini isu pembedahan plastik merupakan isu yang terjadi di pelbagai negara sama ada negara non muslim mahupun negara Islam atau negara dengan majoriti umat Islam. Hal ini tidak terlepas daripada kemajuan sains dan teknologi. Oleh itu, menjadi penting bagi masyarakat muslim untuk mendapatkan penjelasan dan didikan secukupnya daripada pihak-pihak berwajib dalam memahami isu yang berkembang sesuai dengan pandangan Islam. Disinilah peranan Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam dan Majelis Ulama Indonesia membantu masyarakat muslim dalam menghadapi isu-isu yang sering timbul dengan memberikan pandangan Islam terhadap isu terkait.

Antara langkah yang telah dilakukan oleh Jabatan Mufti Kerajaan dalam menerapkan fatwa mengenai pembedahan plastik di Brunei Darussalam iaitu:

---

<sup>422</sup> ولامرهم بتغيير الفطرة التي فطروا عليها تغييرا ماديا كخصاء الآدميين أو معنويا كالانغماس في الشر

Ertinya: "Sungguh kami [syaitan] akan memerintahkan manusia dengan mengubah fitrah yang telah diciptakan mereka, sama ada secara material seperti mengebiri anak adam mahupun secara nilai seperti tenggelam dalam kejahatan". Lihat Wahbah Al-Zuhaily (1996), Op. cit, h. 98.

<sup>423</sup> Al-Hafiz Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani (2011), Op. cit, h. 334.

Dari Abu Hurairah *Radhiyallahu 'anh* berkata: *Nabi Sallallahu 'alaihi wa Sallam bersabda:*

حدثنا علي حدثنا سفيان قال الزهري حدثنا عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه رواية: الفِطْرَةُ خَمْسٌ: الْحِيتَانُ وَالْأَسْتِخْدَادُ وَتَنْثُفُ الْإِبْطِ وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ وَقَصُّ الشَّارِبِ.

Ertinya: "Fitrah itu ada lima: iaitu khitan, memotong bulu kemaluan, menarik bulu ketiak, memotong kuku dan memotong kumis".

Ali bin Sultan Muhammad al-Qari (2001), Op. cit, h. 271. Lihat juga Muhammad bin Ismail (2012), Op. cit h. 464-462. Dan Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi (1991), Op. cit, h. 221.

1. Mengeluarkan fatwa dalam isu pembedahan plastik. Fatwa yang dilaksanakan dalam Jabatan Mufti Kerajaan adalah fatwa bersifat individu. Mufti sahaja yang mempunyai kuasa penuh untuk mengambil keputusan hukum mengenai isu yang dibangkitkan dan diberi kuasa untuk mengeluarkan fatwa atas nama Mufti Kerajaan Brunei Darussalam. Dalam kaedah penyelidikan dan penyusunan fatwa, Mufti dibantu oleh timbalan Mufti, para petugas istinbat dan petugas penyelidikan agama dari jabatan tersebut. Rujukan utama sebagai sumber hukum adalah al-Qur'an, hadith, ijmak dan qiyas serta mengambil pula rujukan kepada pandangan mazhab Sunni dengan mengutamakan pendapat muktamad daripada mazhab Syafi'i.<sup>424</sup>
2. Menetapkan program siri bimbingan irsyad hukum. Siri bimbingan irsyad hukum merupakan program yang telah diperkenalkan sejak tahun 1995 di Negara Brunei Darussalam dan masih giat dilaksanakan sehingga kini. Program ini bermaksud untuk mengajar dan mendidik orang ramai tentang hukum dan peraturan agama mengenai isu dan amalan sebagai seorang Muslim dalam kehidupan seharian. Ia kemudiannya disiarkan di ruangan khas akhbar rasmi Kerajaan Brunei setiap minggu pada hari Rabu. Ia juga dipancarkan setiap hari melalui Radio Brunei, dalam rangkaian Nur Islam, pada frekuensi 93.30 FM, dan kadangkala dipancarkan dalam program TV Brunei sempena hari kebesaran Islam. Irsyad Hukum yang merupakan bimbingan terkawal bukan sahaja bermaksud untuk menyelesaikan pelbagai isu dan masalah dalam masyarakat, malah ia bermaksud untuk ke arah membimbing masyarakat melalui penyebaran ilmu dan syariat Islam. Secara tidak langsung, lebih banyak isu dan masalah mengenai kesilapan dan kesalahan dalam perkara agama dapatlah dicegah sebelum ianya berlaku kerana masyarakat diberi didikan dan kefahaman terlebih dahulu.<sup>425</sup> Melalui program siri bimbingan irsyad hukum ini, Jabatan Mufti Kerajaan dapat memberikan kefahaman dan didikan kepada masyarakat Islam tentang isu pembedahan plastik.
3. Menerbitkan buku-buku ilmiah berkenaan dengan fatwa umumnya dan rawatan kesihatan khususnya. Jawatan Mufti Kerajaan mendidik masyarakat muslim dan menyebarkan ilmu mengenai Islam dengan menerbitkan pelbagai buku melalui Bahagian Penerbitan dan Penerangan dalam jabatan tersebut. Penulis menemukan beberapa buku yang telah diterbitkan menyentuh tentang fatwa yang telah diterbitkan dalam tiga jenis buku: buku fatwa, buku panduan hukum, dan buku bacaan umum. Pengeluaran buku fatwa ada tiga bentuk. Pertama, fatwa sepanjang tahun yang

---

<sup>424</sup>Abdul Qayyum Aminuddin dan Mohd Anuar Ramli (2015), *Peranan Institusi Fatwa Negara Brunei Darussalam Dalam Menangani Isu-isu Kepenggunaan Halal*, h. 9.

<sup>425</sup>Ibid., h. 11.

merangkumi pelbagai isu dan masalah di mana Mufti telah mengeluarkan fatwa. Buku ini dihimpunkan berdasarkan tahun keluarannya dan bertajuk “Fatwa Mufti Kerajaan” yang mengandungi pengamalannya. Kedua, buku fatwa yang telah dikelompokkan berdasarkan kategori isu, seperti: Isu-isu Kewangan, Penyembelihan Binatang dan Pengendalian daging, Haji dan Umrah, Rawatan dan Kesihatan, Isu-isu Produk Halal. Ketiga, mengeluarkan satu fatwa khas yang dikeluarkan mengikut isu kepenggunaan dengan penjelasan hukum hakam dan huraian yang panjang. Metode ini telah menghasilkan dua buah buku iaitu “Islam dan Muzik” dan “Rokok dan Merokok”. Semua buku fatwa tidak hanya mengandungi pelbagai putusan fatwa tetapi juga dihuraikan secara terperinci mengenai semua hujah dan dalil yang digunakan untuk mengeluarkan fatwa tersebut. Buku irsyad hukum juga diterbitkan berdasarkan tahun terbitannya setiap tahun, yang juga termasuk tajuk yang berkaitan dengan pembedahan.<sup>426</sup>

4. Menerbitkan fatwa-fatwa mengenai pembedahan plastik di halaman sesawang Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam.<sup>427</sup> Halaman sesawang Jabatan Mufti Kerajaan pula menyediakan fatwa-fatwa Mufti dan irsyad hukum yang dapat membantu masyarakat Brunei untuk mempelajari mengenai hukum hakam daripada fatwa yang telah dikeluarkan oleh Mufti atau irsyad hukum.

Adapun langkah yang telah dilakukan oleh Majelis Ulama Indonesia dalam menerapkan fatwa tentang pembedahan plastik di Indonesia iaitu:

1. Mengeluarkan beberapa fatwa berkenaan isu pembedahan, iaitu fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada Musyawarah Nasional yang kedua pada tanggal 1 Jun 1980, fatwa MUI pada 11 Oktober 1997, fatwa nombor 03 dalam Musyawarah Nasional ke VIII pada tahun 2010, fatwa MUI nombor 30 tahun 2013. Menurut drs. Hasanuddin, ketua komisi fatwa MUI bahawa MUI belum pernah mengeluarkan fatwa secara khusus yang mengatur tentang pembedahan plastik secara umum.<sup>428</sup> Daripada semua fatwa yang telah diterbitkan oleh MUI dapat diketahui bahawa MUI hanya fokus kepada fatwa pembedahan perubahan/penyempurnaan jantina, kedudukan waria dan ubat perubatan. Walaupun demikian, pembedahan perubahan/penyempurnaan jantina dalam ilmu pembedahan masuk dalam pembedahan kosmetik dan pembentukan semula, maka fatwa mengenai pembedahan perubahan/penyempurnaan jantina secara tidak langsung juga dapat dikira sebagai fatwa mengenai pembedahan plastik.

---

<sup>426</sup>Ibid., h. 12-13.

<sup>427</sup><http://www.mufti.gov.bn/Theme/Home.aspx> Dilayari pada 8 November 2020

<sup>428</sup>Siska Diana Sari (2006), *Analisis Mengenai Bedah Plastik Berdasarkan Aspek Hukum Kesehatan dan Hukum Islam*, Surakarta: Universitas Sebelas Maret, h. 5.

2. Memberikan arahan kepada Jabatan Kesihatan dan Jabatan Sosial Republik Indonesia untuk membimbing waria menjadi normal dengan menyediakan konsultasi kepada psikolog. Dan mengarahkan Jabatan Dalam Negeri Republik Indonesia dan Lembaga yang berhubungan lainnya untuk membubarkan organisasi waria.
3. Memberikan saranan kepada Jabatan Kementerian Kesihatan Republik Indonesia untuk membuat undang-undang larangan terhadap pembedahan menukar jantina dan peraturan pelaksanaan pembedahan penyempurnaan jantina dan juga memberikan saranan kepada kumpulan perubatan profesional untuk membuat kod etika kesihatan mengenai larangan amalan pembedahan mengubah jantina dan peraturan bagi amalan pembedahan penyempurnaan jantina dengan cara menjadikan fatwa ini sebagai panduan. Antara saranan lainnya diberikan kepada Mahkamah Agung, Ulama dan ahli kejiwaan, Pemerintah, Lembaga pengkajian ubat. Saranan kepada Mahkamah Agung iaitu meminta untuk membuat Surat Edaran kepada hakim untuk tidak memberikan putusan kepada permohonan mengubah jantina daripada hasil pembedahan mengubah jantina yang diharamkan. Manakala saranan kepada Ulama dan ahli kejiwaan ialah untuk ikut aktif saling menolong kepada seseorang yang memiliki kelainan psikik yang mempengaruhi perilaku seksual, agar kembali normal. MUI juga mensarankan kepada penggiat perniagaan dan masyarakat mengambil perhatian penting mengenai ubat halal dan suci.
4. MUI menerbitkan beberapa buku ilmiah berkenaan dengan fatwa untuk mendidik hukum masyarakat Islam di Indonesia. Fatwa mengenai pembedahan ialah salah satu fatwa yang terdapat dalam buku fatwa MUI edisi terlengkap dan buku fatwa sejak 1975. Adapun buku yang telah diterbitkan oleh MUI adalah: Kumpulan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Bidang Obat-obatan, Pangan, Kosmetika, Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Wakaf Uang, Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Ilmu Pengetahuan dan Teknologi, 95 Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Lembaga Keuangan Syariah, Dinamika Fatwa Majelis Ulama Indonesia Dalam Satu Dasawarsa (Potret Komisi Fatwa MUI 2010-2020), Ijtima' Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia, Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Bidang Sosial dan Budaya, Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Edisi Terlengkap, Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Akidah dan Aliran Keagamaan, Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975, Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Bidang Ibadah, Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Bidang POM dan IPTEK, Himpunan Fatwa Keuangan Syariah (Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia)

5. Menerbitkan fatwa-fatwa mengenai pembedahan plastik di halaman sesawang MUI.<sup>429</sup> Halaman sesawang MUI menyediakan fatwa-fatwa daripada seluruh MUI se-Indonesia dan fatwa MUI Pusat. Dalam halaman sesawang MUI juga terdapat berita-berita mengenai perkembangan hal ehwal agama di Indonesia.

Setakat siasatan penulis, beberapa perkara tersebut yang dapat dijalankan oleh Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam dan Majelis Ulama Indonesia dalam menerapkan fatwa pembedahan plastik. Dari siasatan menunjukkan bahawa penerapan fatwa pembedahan plastik di Brunei Darussalam lebih berkesan bagi seluruh masyarakat kerana dalam penerapan pancaran radio dan TV banyak memberi kesan langsung kepada masyarakat.

#### **4. 5. Prosedur fatwa mengenai pembedahan plastik di Brunei Darussalam dan Indonesia.**

Mufti dan irsyad hukum Kerajaan Brunei Darussalam dalam menetapkan fatwa<sup>430</sup> mengenai pembedahan plastik di Brunei Darussalam berasaskan kepada beberapa nas al-Qur'an, hadith dan kaedah dalam mazhab Syafi'i. Antara rujukan al-Qur'an sebagai dalil fatwa dalam pembedahan plastik adalah:

Al-Qur'an Surah *al-Nisa'*: 119;

﴿وَلَا ضَلَالَةً لَهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ وَلَا أَمْنِيْنَهُمْ وَلَا أَمْرَهُمْ فَلْيُبْتِئَنَّ عَادَانَ الْأَنْعَمِ وَلَا أَمْرَهُمْ فَلْيَعْرِضْ خَلْقَ اللَّهِ ۗ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾<sup>431</sup>

Mafhumnya: Dan sungguh aku akan menjadikan mereka (manusia) dalam kesesatan, dan sungguh aku akan menjadikan angan sia-sia pada mereka dan sungguh aku memerintah mereka memotong telinga haiwan-haiwan ternak, mereka pun sungguh memotongnya, dan aku akan memerintah mereka mengubah ciptaan Allah, sungguh pun mereka mengubahnya. Sesiapa sahaja yang menjadikan syaitan sebagai pelindungnya selain daripada Allah, maka ia telah menderita sebenar-benar kerugian yang nyata.

<sup>429</sup><https://mui.or.id/> Dilayari pada 15 November 2020

<sup>430</sup>Dalam membuat dan mengeluarkan fatwa dengan cara yang telah ditetapkan, Majelis dan Jawatankuasa Undang-undang hendaklah biasanya menurut kaul muktamad daripada Mazhab Syafi'i. Lihat Undang-undang Negara Brunei Darussalam, (Terbitan Semakan 1984), Penggal 77, Akta Majlis Ugama Islam dan Mahkamah-mahkamah Kadi, Bab 43 (1).

<sup>431</sup>Al-Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 19, h. 97.

Al-Qur'an Surah *al-Tin*: 4;

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾<sup>432</sup>

Mafhumnya: sungguh Kami telah menciptakan manusia dalam sebaik-baik bentuk.

Al-Qur'an Surah *al-Taubah*: 71;

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ ۗ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>433</sup>

Mafhumnya: orang yang beriman lelaki dan orang yang beriman perempuan, sebahagian mereka adalah penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh untuk mengerjakan kebaikan, melarang daripada perbuatan mungkar, mendirikan sembahyang, membayarkan zakat dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Al-Qur'an Surah *al-Maidah*: 2;

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْلُوا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا ءَاتِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ۚ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۗ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾<sup>434</sup>

Mafhumnya: wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar syi'ar-syi'ar kesucian Allah, dan janganlah melanggar kemuliaan bulan-bulan haram, janganlah (menggangu) haiwan-haiwan *hadya* (kurban), dan haiwan *qalaa-id* (haiwan kurban yang diberi tanda), dan janganlah (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi *Baitul Haram*, sedang mereka mencari kurnia dan keridhaan daripada Tuhannya. Dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka bolehlah kamu berburu. Dan janganlah sekali-kali kebencian(mu) kepada suatu kaum kerana mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidil Haram, mendorongmu berbuat aniaya (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan janganlah tolong-menolong dalam

<sup>432</sup>Al-Qur'an Surah Al-Tin ayat 4, h. 597.

<sup>433</sup>Al-Qur'an Surah Al-Taubah ayat 71, h. 198.

<sup>434</sup>Al-Qur'an Surah Al-Maidah ayat 2, h. 106.



berbuat dosa dan permusuhan. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.

Antara rujukan hadith sebagai dalil fatwa dalam pembedahan plastik adalah Hadith riwayat Imam Bukhari dan Imam Muslim tentang laknat Allah kepada orang yang mengubah fitrah ciptaan Allah dengan maksud untuk kecantikan, Hadith tentang perintah Rasulullah *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam* kepada sahabat ‘Arfajah bin As’ad untuk membuat hidung emas dan hadith;

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

Ertinya: Tidak boleh membuat amalan yang dapat membinasakan diri sendiri mahupun orang lain. (HR. Ibnu Majah, Daraquthni dan selain keduanya)<sup>435</sup>

Adapun antara kaedah mazhab Syafi’i yang dijadikan pegangan dalam fatwa bagi pembedahan plastik adalah:

Kaedah.

الضرر يزال

Ertinya: kemudharatan itu dihilangkan.<sup>436</sup>

Dan kaedah.

الحاجة تنتزل منزلة الضرورة, عامة كانت أو خاصة

Ertinya: Hajat menempati tempat darurat, sama ada secara umum atau khusus.

Manakala MUI dalam menerapkan fatwa juga mempunyai asas dalam penetapan fatwa.<sup>437</sup> Berdasarkan fatwa MUI mengenai perubahan jantina, penyempurnaan dan

---

<sup>435</sup> Abu Zakariya Yahya al-Nawawi (2007), *Hadits Arbain Nawawi Matan dan Terjemahan*, Surabaya: Pustaka Syabab, h. 29.

<sup>436</sup> Abdul Aziz bin Juned (2015), Op. cit., h. 20-21., h. 85-86., h. 88-92., h. 152-157.

<sup>437</sup> Dasar penetapan fatwa (istinbat) yang dilakukan MUI adalah sebagai berikut:

1. Setiap keputusan fatwa harus mempunyai dasar atas kitabullah dan sunnah Rasul yang mu’tabar, dan tidak bertentangan dengan kemaslahatan umat.
2. Jika tidak terdapat dalam kitabullah dan sunnah Rasul sebagaimana ditentukan dalam pasal 2 ayat 1 berdasarkan keputusan sidang komisi fatwa MUI, keputusan fatwa hendaknya tidak bertentangan dengan ijmak, qiyas mu’tabar dan dalil-dalil hukum yang lain, seperti :istihsan, masalah mursalah dan sad Dzari’ah.
3. Aktifitas penetapan fatwa dilakukan secara kolektif oleh suatu lembaga yang dinamakan “komisi fatwa”.
4. Sebelum pengambilan keputusan fatwa hendaknya ditinjau pendapat-pendapat para imam mazhab terdahulu, sama ada yang berhubung kait dengan dalil-dalil hukum mahupun yang berhubung kait dengan dalil yang dipergunakan oleh pihak yang berbeza pendapat.

perubahan dengan pembedahan, dasar dalil yang digunakan dalam penetapan hukum adalah sama, melainkan dalam beberapa sahaja, iaitu:

Al-Qur'an Surah *al-Rum*: 30;

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ  
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>438</sup>

Mafhumnya: (selepas jelas kesesatan syirik itu) maka hadapkanlah dirimu (kamu dan pengikutmu wahai Muhammad) ke arah yang jauh dari kesesatan (turutlah terus) agama Allah, iaitu agama yang Allah menciptakan manusia (dengan keadaan bersedia dari semulajadinya) untuk menerimanya; tidaklah patut ada sebarang perubahan pada ciptaan Allah itu; itulah agama yang betul lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

Hadith;

لعن النبي صلي الله عليه وسلم المختثين من الرجال و المتر جلات من النساء

Ertinya: Nabi *Sallallahu 'alaihi wa Sallam* mengutuk kaum lelaki yang menyerupai diri mereka dengan perempuan. Dan mengutuk kaum perempuan yang menyerupai diri mereka dengan lelaki.<sup>439</sup> (HR al-Bukhari, Abu Dawud, al-Turmudzi dan Ibnu Majah)

- 
5. Pandangan tenaga ahli dalam bidang masalah yang akan diambil keputusan fatwanya dipertimbangkan.
  6. Setiap masalah yang disampaikan kepada komisi hendaknya terlebih dahulu dipelajari dengan seksama oleh para anggota komisi atau Tim Khusus sekurang-kurangnya seminggu sebelum disidangkan.
  7. Mengenai masalah yang telah jelas hukumnya (qath'i) hendaknya komisi menyampaikan sebagaimana adanya, dan fatwa menjadi gugur selepas diketahui ada nas nya dari Al-Qur'an dan Sunnah.
  8. Dalam masalah yang terjadi khilafiyah di kalangan mazhab, maka yang fatwa adalah hasil "tarjih" setelah memperhatikan fiqah muqarran (perbandingan) dengan menggunakan kaedah-kaedah usul fiqah muqarran yang berhubungan dengan metode tarjih.
  9. Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapat hukum di kalangan mazhab, penetapan fatwa didasarkan pada hasil ijtihad kolektif melalui metode bayani, taklimi (qiyasi, istihsani, ilhaqi), istislah, sadd dzari'ah.
  10. Pendapat fatwa mesti sentiasa memperhatikan kemaslahatan umum (mashalih ammah) dan *maqasid al-syari'ah*. Lihat Ichwansyam, et, al, *Op.cit.* h. 181-182.

<sup>438</sup>Al-Qur'an Surah Al-Rum ayat 30, h. 407.

<sup>439</sup>Muhammad bin Ismail (2012), *Sahih Bukhari*, Juz. VII, no. 5888, Lubnan: Dar al-Ta'sil, h. 463.

Kaedah;

الضرر لا يزال بالضرر

Ertinya: Kemudaratan tidak dapat dihapuskan dengan kemudaratan lain.

Kaedah;

الضرر يزال

Ertinya: kemudaratan mesti dihapuskan.

Kaedah;

درء المفسد مقدم علي جلب المصالح

Ertinya: Menghalang kerosakan lebih diutamakan daripada mengupayakan masalah.<sup>440</sup>

Dan *Maslahah Mursalah*.<sup>441</sup>

#### **4. 6. Analisis Kaedah Asas Mazhab Syafi'i dalam Fatwa Mengenai Pembedahan Plastik di Brunei Darussalam dan Indonesia.**

Seperti yang telah dihuraikan sebelum ini pada bab dua mengenai kaedah asas dalam mazhab Syafi'i iaitu lima kaedah, disini akan dianalisis daripada lima kaedah asas sebagai panduan dalam fatwa mengenai pembedahan plastik di Brunei Darussalam dan Indonesia.

Lima kaedah asas fiqh mazhab Syafi'i ialah: semua perbuatan bergantung pada niat (اليقين لا يزال بالشك), yakin tidak boleh dihilangkan dengan keraguan (الأمور بمقاصدها), kesukaran membawa keringanan (المشقة تجلب التيسير), mudarat hendaklah dihilangkan (الضرر يزال) dan adat boleh dijadikan sebagai hukum (العادة محكمة).<sup>442</sup>

<sup>440</sup>Syaikh Abdullah bin Sa'id Muhammad 'Ubadi. *Idhah al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. al-Haramain, t.th. h. 42-44. Lihat juga A. Djazuli. Op.cit. h. 67 dan 27.

<sup>441</sup>Majelis Ulama Indonesia pada Musyawarah Nasional ke VII Tahun 2005, dalam putusan No. 6 menerangkan masalah iaitu:

1. Masalah menurut hukum Islam adalah tercapainya tujuan syariah (*maqashid al-syari'ah*), yang diwujudkan dalam bentuk memelihara lima keperluan utama (*al-dharuriyat al-khams*), iaitu: jiwa, keturunan, akal, harta, dan agama.
2. Masalah yang dibenarkan oleh syariah adalah masalah yang tidak bercanggah dengan nas.
3. Yang berhak menentukan sesuatu masuk dalam masalah atau tidak menurut syariah adalah lembaga yang mempunyai kompetensi di bahagian syariah dan dilakukan melalui ijtihad bersama. Lihat Sekretariat MUI-2005, Himpunan Keputusan Musyawarah Nasional VII MUI tahun 2005. h. 156.

<sup>442</sup>Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), Op. cit., h. 7. Lihat juga Syaikh Jalaluddin al-Suyuthi (2008), *al-Asybah wa al-Nazhair fi al-Furu'*, Surabaya: al-Haramain, h. 5.

Dalam fatwa mengenai pembedahan plastik yang telah disebutkan, Mufti Brunei menghuraikan pembedahan plastik kepada pembentukan semula dan kosmetik dan memfatwakan bahawa pembedahan plastik pembentukan semula tidak ditegah dan bersifat rawatan untuk kesembuhan dan keselamatan. Manakala pembedahan kosmetik dilarang dan dilaknat oleh Rasulullah *Sallallahu ‘alaihi wa Sallam*. Disini dapat difahami bahawa Mufti dalam memfatwakan hukum sesuai dengan kaedah (الأمر بمقاصدها) kerana menyesuaikan maksud dari pembentukan semula untuk mengembalikan kepada semulajadi sebagai rawatan untuk kesembuhan dan maksud dari kosmetik untuk mengubah kejadian asal sebagai larangan dan dilaknat. Begitu pula fatwa mengenai pembedahan untuk menghilangkan kemalangan dan cacat atau menolak aib atau penyakit seperti ketumbuhan pada kulit atau memulihkan anggota badan yang rosak atau kanser adalah wajib kerana selain sesuai dengan kaedah pertama iaitu dengan maksud rawatan juga sesuai dengan kaedah (المشقة تجلب التيسير) dengan maksud menghilangkan kecacatan. Apatahlagi jika diyakini bahawa kecacatan pada pesakit dapat membawaki kepada keaiban dan mafsadah yang lebih besar maka sudah tentu pembedahan plastik perlu dilakukan mengikut juga kepada kaedah (اليقين لا يزال بالشك) dan kaedah (الضرر يزال).

Dalam fatwa mengenai soalan menyediakan pusat pembedahan plastik kosmetik sebagai satu cara menarik pelancongan, Mufti memfatwakan bahawa tidak wajar jika hanya untuk tarikan pelancongan kepada sebuah negara Islam atau negara majoriti umat muslim mempromosikan pembedahan plastik kosmetik dalam negara itu, perkara ini kerana bercanggah dengan hukum *syara’*. Dalam hukum *syara’*, Allah melarang umat muslim untuk saling tolong-menolong dan saling menyokong dalam perkara maksiat dan ingkar kepada-Nya. Fatwa ini sesuai dengan sebuah kaedah cabang dari (الضرر يزال) iaitu:

دَرُّ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ.<sup>443</sup>

Ertinya: menghalang kerosakan lebih diutamakan daripada mengupayakan kebaikan.

Maka Islam mewajibkan umatnya menjauhi kemudaratan, boleh bercanggah dengan hukum asas jika dalam keadaan mudharat atau hajat, maknanya melanggar hukum asas bukanlah pilihan utama, kerana sekiranya *mafsadah* lebih besar daripada *masalah* yang diperolehi dengan melanggar hukum asas maka Islam lebih suka

---

<sup>443</sup>A. Djazuli (2007), A. Djazuli. Op. cit., h. 29.

meninggalkan *mafsadah* tersebut kerana Islam lebih mementingkan larangan daripada perintah. Maka tidak wajar memberi kebenaran untuk menarik pelancong dengan menyediakan tempat pembedahan plastik kerana menyediakan pusat pembedahan plastik kosmetik adalah mafsadah walaupun menarik pelancong datang ke Brunei adalah masalah, tetapi dalam hal ini menolak mafsadah lebih diutamakan.

Dalam fatwa mengenai pesakit kanser payudara ia termasuk dalam kes penjagaan anggota badan yang rosak bagi mengekalkan kemaslahatan hidup manusia. Maslahat bererti mengambil manfaat atau faedah dan menolak kemudaratan berasaskan kepada matalamat *syara'*. Fatwa ini berdasarkan kepada maklumat yang menunjukkan kajian bahawa rawatan pembedahan pembentukan semula dan implan payudara terbukti memberikan penyembuhan yang bekesan bagi bekas kanser payudara. Maksudnya, bekas pesakit payudara boleh meneruskan kehidupan seterusnya dari segi kesejahteraan emosi dan boleh berfungsi baik secara fizikal tanpa sakit. Fatwa ini bukan sahaja mengikuti kaedah yang disebutkan di atas, tetapi juga mengikut kaedah cabang dari (الضرر يزال) iaitu:

الضرر لا يزال بالضرر

Ertinya: kemudaratan tidak dapat dipadamkan dengan kemudaratan yang lain.

Daripada kaedah ini difahamkan bahawa tidak dibenarkan melakukan pembedahan plastik payudara sekiranya boleh mewujudkan kemudaratan lain selepas pembedahan plastik. Namun daripada maklumat yang menunjukkan bahawa pembedahan pembentukan semula dan implan payudara terbukti memberi penyembuhan yang bekesan untuk bekas kanser payudara maka difahamkan dari fatwa mengenai pembedahan plastik pembentukan semula dan implan payudara adalah satu kemestian. Selain itu, fatwa ini juga merujuk kepada satu kaedah cabang dari (الضرر يزال) iaitu:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة, عامة كانت أو خاصة

Ertinya: Hajat menduduki tempat darurat, sama ada secara umum atau khusus.

Irsyad hukum nombor 13 tahun 2008 mengenai pembedahan plastik pembentukan semula dan kosmetik juga sesuai dengan kaedah-kaedah asas mazhab Syafi'i yang telah disebutkan. Garis panduan dan syarat-syarat dalam irsyad hukum pula sesuai dengan kaedah cabang dari (الضرر يزال) iaitu:

كل رخصة ابيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها.<sup>444</sup>

Ertinya: Setiap kemudahan yang dibolehkan kerana darurat dan kerana keperluan, tidak boleh dilakukan sebelum terjadinya keadaan darurat dan keperluan.

Difahamkan daripada kaedah ini bahawa pembedahan plastik tidak menemui kebenaran sekiranya keadaan *darurah* ataupun *hajah* tidak menentu, ertinya ia hanya dibenarkan untuk pembedahan plastik pembentukan semula sahaja. Ini berbeza dengan pembedahan plastik kosmetik dimana dari awal tidak ada wujud *darurah* atau *hajah* melainkan hanya untuk *tahsiniyyah* atau melebihi had biasa pesakit yang menjalankan pembedahan plastik.

Pada sudut garis panduan dan syarat dalam irsyad hukum yang menyatakan bahawa pembedahan tidak boleh bercanggah dengan nas *syara'*, tidak boleh terjadi khalwat, mendedahkan aurat dan sebagainya, melainkan dalam keadaan darurat atau keperluan yang mendesak, sesuai dengan kaedah cabang dari kaedah asas المشقة تجلب التيسير iaitu:

الرخص لا تناط بالمعاصي.<sup>445</sup>

Ertinya: pelbagai kemudahan tidak dapat dihubungkan dengan maksiat.

Dengan huraian ini jelas difahamkan bahawa fatwa Mufti Kerajaan Brunei dan irsyad hukum Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam mengenai pembedahan plastik adalah mengikut kaedah dalam mazhab Syafi'i walaupun dalam rujukan yang disebutkan hanya menyertakan dua kaedah sahaja iaitu *الضرر يزال* dan kaedah *الحاجة تنزل منزلة الضرورة*, namun, daripada fatwa Mufti diketahui bahawa fatwa mengenai pembedahan plastik di Brunei Darussalam mengandungi kaedah-kaedah asas mazhab Syafi'i.

Manakala dari fatwa MUI berkenaan isu pembedahan hanya diperolehi fatwa yang tertumpu kepada pembedahan menukar/penyempurnaan jantina, kedudukan waria dan ubat perubatan. Dalam fatwa tersebut jelas MUI melarang pembedahan tukar jantina dan membolehkan pembedahan penyempurnaan jantina dan memberi fatwa penggunaan ubat

<sup>444</sup>A. Djazuli (2007), Op. cit., h. 77.

<sup>445</sup>Duski Ibrahim, Op. cit., h. 76-77

dan perubahan yang suci dan halal. Daripada fatwa-fatwa ini difahami mengikut dengan kaedah.

الأُمور بمقاصدها.<sup>446</sup>

Ertinya: *semua perbuatan bergantung kepada niat.*

Maksudnya jika dari fatwa untuk tukar jantina maka tidak boleh kerana ia termasuk dalam pembedahan kosmetik yang mengubah bentuk asal, tetapi jika pembedahan penyempurnaan jantina maka hukum pembedahan menjadi wajib kerana ia termasuk dalam rawatan dan membentuk semula kecacatan daripada pesakit.

Dalam kaedah lain disebutkan:

درؤ المفاسد مقدم على جلب المصالح.<sup>447</sup>

Ertinya: menghalang kerosakan lebih diutamakan daripada mengupayakan kebaikan.

Mengubah jantina adalah mafsadah baik dalam urusan dunia ataupun akhirat kerana selain mengubah ciptaan Allah boleh juga melakukan *ghurur* atau tipu daya dalam masyarakat. Manakala masalah yang diharapkan daripada mengubah jantina adalah untuk urusan dunia baik kecantikan semata atau lainnya. Maka mengikut kaedah ini, jelas mengubah jantina mesti dihalang daripada mendapatkan kebaikan dunia sahaja.

Dalam kaedah cabang lainnya:

كل رخصة ابيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها.<sup>448</sup>

Ertinya: Setiap kemudahan yang dibolehkan kerana darurat dan keperluan, tidak boleh dilakukan sebelum berlakunya keadaan darurat dan keperluan.

Difahamkan daripada kaedah ini bahawa pembedahan jantina yang diberi kebenaran ialah penyempurnaan jantina sahaja kerana darurat dan hajat dalam pembedahan sudah pasti wujud. Manakala dalam pembedahan mengubah jantina tidak darurat dan hajat bahkan menjadi mafsadah. Ini sesuai dengan kaedah cabang dari kaedah asas المشقة تجلب التيسير iaitu:

---

<sup>446</sup>Jalaluddin al-Suyuti (1958), Op. cit., h. 6. Lihat juga Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), Op. cit., h. 12.

<sup>447</sup>A. Djazuli (2007), Op. cit., h. 29.

<sup>448</sup>A. Djazuli (2007), Op. cit., h. 77.

الرخص لا تناط بالمعاصي.<sup>449</sup>

Ertinya: pelbagai kemudahan tidak dapat dihubungkan dengan maksiat.

Maksudnya pembedahan yang dibenarkan dalam fatwa MUI hanyalah dalam kes menyempurnakan jantina dan tidak dikira sebagai dosa kerana rawatan untuk memberikan fungsi jantina yang sesuai. Manakala menukar jantina tidak dibenarkan dan dikira berdosa kerana selain mengubah asal ciptaan ia juga bercanggah dengan banyak hukum *syara'* baik ibadah mahupun mu'amalah.

---

<sup>449</sup>Duski Ibrahim, Op. cit., h. 76-77



#### 4. 7. Kesimpulan

Dapat disimpulkan daripada kajian ini bahawa dalam beberapa perkara terdapat perbezaan dan kesamaan antara Jabatan Kerajaan Brunei Darussalam dengan MUI sama ada dalam fatwa dan instansi. Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam telah mengeluarkan beberapa fatwa dan irsyad hukum berkenaan dengan pembedahan plastik, iaitu: fatwa nombor 19 tahun 2003, fatwa nombor 21 tahun 2006, fatwa nombor 7 tahun 2008, dan irsyad hukum nombor 13 tahun 2008. Manakala MUI mengeluarkan beberapa fatwa mengenai pembedahan plastik iaitu: fatwa dari putusan Munas ke II 1980, fatwa MUI 1997, fatwa MUI nombor 03 Munas ke VIII 2010, fatwa MUI nombor 30 2013. Adapun objektif fatwa pembedahan plastik di Brunei Darussalam melihat kepada pembedahan plastik secara umum iaitu pembentukan semula dan kosmetik, membetulkan kecacatan lahir, tidak membezakan pesakit yang melakukan pembedahan plastik daripada orang Islam atau bukan Islam dari penduduk tempatan atau luar negara yang melakukan pembedahan plastik di Brunei Darussalam. Manakala objektif fatwa pembedahan plastik di Indonesia lebih khusus kepada Pembedahan Perubahan/Penyempurnaan Jantina, Kedudukan Waria, dan tentang ubat dan perubatan. Dalam menetapkan fatwa mengenai pembedahan plastik, Brunei Darussalam dan Indonesia berasaskan kepada beberapa nas daripada Al-Qur'an, iaitu: *al-Nisa'* ayat 119, *al-Tin* ayat 4, *al-Taubah* ayat 71, *al-Maidah* ayat 2, selain itu juga merujuk kepada hadith riwayat Bukhari, Muslim, Ibnu Majah, Daraquthni, Abu Dawud, al-Turmudzi, dan kaedah mazhab Syafi'i. Daripada keseluruhan fatwa pembedahan plastik di Brunei Darussalam dan Indonesia difahami sesuai dengan mazhab Syafi'i, walaupun hanya beberapa kaedah yang disebutkan dalam rujukan. Namun, dalam semua fatwa mengandungi kaedah asas mazhab Syafi'i. Perbezaan lainnya adalah Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam termasuk dalam sistim kerajaan sehingga fatwa dapat mengikat bagi kerajaan dan fatwa memprioritikan mazhab Syafi'i dengan bertumpu kepada Mufti dan dibantukan irsyad hukum, manakala MUI berposisi sebagai mitra strategi pemerintah yang saling memberi manfaat dan fatwa merupakan hasil pembahasan kolektif yang tidak memprioritikan salah satu mazhab manapun sehingga fatwa boleh jadi daripada *tarjih* atau *takhrij*.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

Berdasarkan pembahasan pada bab-bab sebelumnya dan menjawab persoalan masalah yang sesuai dengan objektif kajian dan skop kajian, maka dapat diambil beberapa rumusan dan cadangan sebagai berikut:

#### **5. 1. Rumusan**

##### **5. 1. 1. Kepentingan Pembedahan Plastik dari Perspektif Mazhab Syafi'i**

Pembedahan plastik ialah mengubah bentuk dengan pembedahan tisu atau anggota dengan memindahkan tisu atau anggota dari satu tempat ke tempat yang lain, sama ada dalam tubuh yang sama atau kepada tubuh yang lain. Walaupun pembedahan plastik telah ada semenjak zaman dahulu, namun tidak diketemukan pembahasan fiqh kes pembedahan plastik sebagaimana pada masa ini dalam kajian hukum Islam klasik, maka penyelidikan ini berpegang kepada mazhab Syafi'i yang dikesan menggunakan teori *maqasid syari'ah* dan sejalan dengan kaedah asas dalam mazhab Syafi'i untuk menghindari prinsip *takhayyur* dan *talfiq* sebagaimana kaedah yang umumnya dibangunkan oleh pembaharu Islam dalam menangani isu hukum. Dalam penyelidikan ini didapati bahawa melakukan pembedahan plastik pembentukan semula hukumnya dibolehkan untuk memulihkan bentuk atau fungsi atau untuk membetulkan kecacatan dengan mengambil kira kepastian bahawa manfaat yang dijangka dari pembedahan plastik lebih mungkin daripada kerosakan yang disebabkan selepas pembedahan plastik. Berbeza dengan pembedahan plastik kosmetik maka tidak boleh atau pembedahan plastik pembentukan semula namun disangka akan melahirkan kemudaratan yang lain selepas menjalankan pembedahan plastik maka ini juga ditegahkan menjalankannya.

### **5. 1. 2. Institusi Fatwa di Negara Brunei Darussalam dan Indonesia**

Dalam penyelidikan ini diketahui bahawa institusi fatwa mempunyai peranan penting dalam masyarakat sebagai sesebuah wadah yang dapat memberikan fatwa sebagai jalan keluar atas masalah kontraversial yang berkembang dalam masyarakat, maka dari itu para alim ulama baik individu atau kolektif akan memberikan peranan dalam institusi fatwa mengikut bagaimana sebuah negara membentuk dan menubuhkan institusi fatwa. Di Brunei Darussalam, fatwa menjadi tanggung jawab Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam yang ditubuhkan pada 1 April 1962, manakala di Indonesia fatwa menjadi tanggung jawab Majelis Ulama Indonesia (MUI) ditubuhkan pada 7 Rajab 1395 Hijriah kebetulan dengan 26 Juli 1975 di Jakarta, Indonesia. Konstitusi Brunei mencantumkan Islam sebagai agama rasmi negara dengan bermazhab Syafi'i dan membenarkan agama-agama lain diamalkan dengan selamat dan sempurna oleh penganutnya. Sultan dilantik sebagai ketua agama rasmi negara. Perundang-undangan Negara Brunei Darussalam mengatur dengan terperinci hal-hal berkaitan dengan fatwa, Mufti, kaedah kerja ijtihad dan mekanisme membuat keputusan dalam undang-undang Negara Brunei Darussalam, Penggal 77 tentang Akta Majlis Ugama Islam dan Mahkamah- Mahkamah Kadi. Manakala Majelis Ulama Indonesia mengutarakan lima fungsi dan peranan utama, iaitu: 1. Sebagai pewaris tugas para Nabi. 2. Sebagai pemberi fatwa. 3. Sebagai pemimpin dan pelayan umat. 4. Sebagai gerakan *Islah wa al-Tajdid*. 5. Sebagai pelaku amar ma'ruf dan nahi mungkar. Jika merujuk kepada jenis dan hierarki yang dirujuk dalam pasal 1 angka 2 Undang-undang nombor 12 tahun 2011, maka kedudukan fatwa MUI bukanlah jenis perundangan yang mempunyai kekuatan hukum yang mengikat. Fatwa MUI bukanlah undang-undang negara yang mempunyai kedaulatan yang boleh dipaksa kepada semua rakyat, lebih-lebih lagi fatwa MUI tidak ada sangsi dan tidak perlu ditaati oleh semua rakyat melainkan fatwa MUI hanya mengikat dan diikuti oleh masyarakat Islam yang komited kepada MUI sahaja. Juga, kesahihan fatwa MUI tidak boleh dan mampu menguatkuasakan pematuhannya oleh semua umat Islam. Walaupun Fatwa MUI bukanlah salah satu piawaian undang-undang yang diiktiraf di Indonesia, fatwa MUI tidak mengikat bagi warganegara, tetapi boleh mengikat jika ia digubal menjadi undang-undang.

### **5. 1. 3. Fatwa Mufti Brunei Darussalam dan Majelis Ulama Indonesia Tentang Pembedahan Plastik Menurut Mazhab Syafi'i**

Dapat disimpulkan daripada kajian ini bahawa dalam beberapa perkara terdapat perbezaan dan kesamaan antara Jabatan Kerajaan Brunei Darussalam dengan MUI sama ada dalam fatwa dan instansi. Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam telah mengeluarkan beberapa fatwa dan irsyad hukum berkenaan dengan pembedahan plastik, iaitu: fatwa nombor 19 tahun 2003, fatwa nombor 21 tahun 2006, fatwa nombor 7 tahun 2008, dan irsyad hukum nombor 13 tahun 2008. Manakala MUI mengeluarkan beberapa fatwa mengenai pembedahan plastik iaitu: fatwa dari putusan Munas ke II 1980, fatwa MUI 1997, fatwa MUI nombor 03 Munas ke VIII 2010, fatwa MUI nombor 30 2013. Adapun objektif fatwa pembedahan plastik di Brunei Darussalam melihat kepada pembedahan plastik secara umum iaitu pembentukan semula dan kosmetik, membetulkan kecacatan lahir, tidak membezakan pesakit yang melakukan pembedahan plastik daripada orang Islam atau bukan Islam dari penduduk tempatan atau luar negara yang melakukan pembedahan plastik di Brunei Darussalam. Manakala objektif fatwa pembedahan plastik di Indonesia lebih khusus kepada Pembedahan Perubahan/Penyempurnaan Jantina, Kedudukan Waria, dan tentang ubat dan perubatan. Dalam menetapkan fatwa mengenai pembedahan plastik, Brunei Darussalam dan Indonesia berasaskan kepada beberapa nas daripada Al-Qur'an, iaitu: *al-Nisa'* ayat 119, *al-Tin* ayat 4, *al-Taubah* ayat 71, *al-Maidah* ayat 2, selain itu juga merujuk kepada hadith riwayat Bukhari, Muslim, Ibnu Majah, Daraquthni, Abu Dawud, al-Turmudzi, dan kaedah mazhab Syafi'i. Daripada keseluruhan fatwa pembedahan plastik di Brunei Darussalam dan Indonesia difahami sesuai dengan mazhab Syafi'i, walaupun hanya beberapa kaedah yang disebutkan dalam rujukan. Namun, dalam semua fatwa mengandungi kaedah asas mazhab Syafi'i. Perbezaan lainnya adalah Jabatan Mufti Kerajaan Brunei Darussalam termasuk dalam sistim kerajaan sehingga fatwa dapat mengikat bagi kerajaan dan fatwa memprioritikan mazhab Syafi'i dengan bertumpu kepada Mufti dan dibantu irsyad hukum, manakala MUI berposisi sebagai mitra strategi pemerintah yang saling memberi manfaat dan fatwa merupakan hasil pembahasan kolektif yang tidak memprioritikan salah satu mazhab manapun sehingga fatwa boleh jadi daripada *tarjih* atau *takhrij*.

## 5. 2. Cadangan

Berdasarkan kepada rumusan yang telah diambil dari hasil penelitian, maka terdapat beberapa cadangan yang dapat dijadikan pertimbangan dalam upaya memberikan matlamat mengenai pembedahan plastik:

1. Bagi masyarakat yang ingin melakukan pembedahan plastik sepatutnya tidak hanya berkonsultasi dengan doktor atau ahli pembedahan tetapi juga berkonsultasi dengan ulama dan institusi fatwa untuk mengetahui arah *maqasid* daripada hasil konsultasi dengan doktor atau ahli pembedahan untuk mencegah kesalahan yang dipilih oleh pelaku pembedahan. Perlu dipahami oleh pelaku pembedahan khususnya dan masyarakat umumnya bahawa tidak semua pembedahan plastik dihukumi dengan boleh dan begitu juga sebaliknya dihukumi haram. Semuanya tergantung dengan keadaan pelaku pembedahan dan dapat juga dipengaruhi oleh perkara-perkara yang lain.
2. Institusi fatwa yang dikira belum maksimal dalam memberikan peranan fatwa bagi masyarakat dalam perkara pembedahan plastik, perlu untuk menambah upaya dalam memberikan pemahaman hukum lebih terperinci mengenai pembedahan plastik bagi masyarakat dan mengupayakan agar fatwa tersampaikan kepada masyarakat supaya tidak menimbulkan kesilapan dan kesalahpahaman dalam masyarakat sehingga masyarakat memahami dengan terperinci mengenai hukum hakam pembedahan plastik.
3. Sebaiknya pemerintah dan seluruh masyarakat untuk mengambil peranan saling menjaga dalam sosial kehidupan dan saling mengawasi praktik pembedahan plastik kerana mempunyai potensi untuk membahayakan, terlebih jika hanya untuk kosmetik atau merubah bentuk asal.

## BIBLIOGRAFI

Al-Qur'an

- A. Arifudin Syuhadak (2016), *“Tinjaun Hukum Islam Terhadap Proses pembedahan Plastik Dengan Alasan Membahagiakan Suami Dan Mempertahankan Keluarga”*, Surabaya:Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel
- A. Djazuli (2007), *Kaidah-Kaidah Fikih*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Abd al-Hamid bin Muhammad (t.t), *Syarah Lathaif al-isyarat*, Singapura: al-Haramayn.
- Abd al-Malik bin Yusuf al-Juwayni (1400H), *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Kaheerah: Dar al-Ansar.
- Abd al-Wahab Khallaf (1968.), *Ilmu Ushul Al-Fiqh*, Kaheerah: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah.
- Abdul Aziz Dahlan (1996), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Abdul Basith Muhammad Sayyid (2004), *Rahasia perubatan Nabi*, Solo: Tiga Serangkai.
- Abdul Fatah Idris (2007), *Menggugat Istinbath Hukum Ibnu Qayyim*, Semarang: Pustaka Zaman.
- Abdul Haq, cs (2005), *Formulasi Nalar Fiqh Jld I*, Surabaya: Khalista.
- Abdul Mujib (2001), *Kaidah-Kaidah Ilmu Fiqh (al-Qawa'idul Fiqhiyyah)*, Cet. 2 Jakarta: Kalam Mulia.
- Abdul Qayyum Aminuddin dan Mohd Anuar Ramli (2015), *Peranan Institusi Fatwa Negara Brunei Darussalam Dalam Menangani Isu-isu Kepenggunaan Halal*.
- Abdul Syukur al-Azizi (2015), *Buku Lengkap Fiqh Wanita; Manual Ibadah dan Muamalah Harian Muslimah Shalihah*, Yogyakarta: Diva Press.
- Abdul Wahab Khallaf (1985), *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, Jakarta: Rajawali Press.
- Abdullah bin Sa'id Muhammad 'Ubadi (t.th), *Idhah al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, al-Haramain.
- Abdullah bin Said Muhammad Ubadi al-Lahji al-Hadrami al-Syahari (t.t), *Idhahul Qawaid al-Fiqhiyyah li Thullab al-Madrasah al-Shawlatiyyah*, Surabaya: al-Haramain.**
- Abdurrahman bin Abdullah al-Sya'lani (1991), *Dirasah wa Tahqiq Kitabal-Qawa'id li Taqiyyuddin Abi Bakar bin Muhammad bin Abdul Mukmin al-Hishni*, Vol I, Jld. I, Saudi Arabia: Maktabah al-Rusydu wa Syarkah al-Riyadh
- Abdurrahman Syihabuddin ibn Rajab al-Baghdadi (1999), *Jami' al-Ulum wa al-Hikam*, juz. I Beirut: Muassasah al-Risalah.

- Abi Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Ansari Al-Qurtubi (2006), *Al-Jami' Li Ahkami al-Qur'an*, Juz. XXII, Beirut: Muassasah al-Risalah
- Abu 'Abdillah Musthafa bin Al-'Adawi (2002), *Al-Tashil li Ta'wil Al-Tanzil Tafsir Juz Amma*, Makkah: Maktabah Makkah.
- Abu Daud Sulaiman bin Asya'ts al-Sijistani (t.t), *Sunan Abi Daud*, Kaherah: Maktabah al-'Ashriyyah, no. 4232.
- Abu Umar Yusuf ibn Abd al-Bar (1994), *Jami' Bayan al-Ilmi wa Fadhliah*, juz. II, Saudi: Dar Ibnu al-Jauzi.
- Abu Zakaria Muhyi al-Din bin Syarf al-Nawawi (1994), *Al-Minhaj Syarah Sahih Muslim*, Juz. 4, Kaherah: Muassasah Qurthubah.
- Abu Zakaria Muhyi al-Din bin Syarf al-Nawawi al-Dimsyiqi (2001), *Al-Majmu' 'ala Syarah al-Muhazzab, Juz. I*, Beirut: Dar al-Kutub.
- Abu Zakaria Muhyi al-Din bin Syarf al-Nawawi al-Dimsyiqi (2012), *Al-Arbain al-Nawawiyah*, Surabaya: Pustaka Syabab.
- Abuddin Nata. (1999). *Metode Studi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Agung Sandi Lesmana, <https://www.suara.com/news/2021/03/19/141715/sah-jadi-pria-serda-aprilia-bakal-jalani-operasi-perbaikan-alat-kelamin?page=all>.
- Agus Miswanto (2019), *Ushul Fiqh: Metode Ijtihad Hukum Islam*, Jilid 2, Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama.
- Ahkamul Fuqaha, *Kumpulan hasil-hasil bahtsul masail dalam Munas dan Mukhtamar NU* dari tahun 1926-2010.
- Ahmad Abdul al-Hariri, *Dar Ifta al-Misriyyah*, <https://www.ifta-learning.net/mofti22>
- Ahmad al-Mubarak, *Al-'Urf wa Atsaruhu fi al-Syari'ah wa al-Qanun*.
- Ahmad al-Raysuni (1995), *Nazariyyat al-Maqasid 'ind al-Imam al-Syathibi*, Herndon, USA: IIIT.
- Ahmad Al-Shawi (t.th), *Hasyiyat al-Shawi 'ala Tafsir al-Jalalain*, Juz. I, Mesir: Isa Al-Halabi.
- Ahmad bin Imad bin Yusuf al-Afqahasi, [https://www.alukah.net/manu/files/manuscript\\_5411/emad.pdf](https://www.alukah.net/manu/files/manuscript_5411/emad.pdf),
- Ahmad bin Muhammad al-Zarqa (1999), *Syarah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Damaskus: Dar al-Qalam.
- Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Hajar al-Haitamy (1983M/1357H), *Tuhfatul Muhtaj ala Syarah Minhaj wa Hawasyi* juz. 1, Beirut: Dar Ihya Turats al-'Araby.
- Ahmad bin Syu'aib al-Khurasani (2013), *Sunan Annasai*, Kaherah: Dar al-'Alamiyah li al-Nashr wa al-Tawzi', no. 5256

- Ahmad Fahmi (1946), *Al-'Urf wa al-'Adah fi Ra'y al-Fuqaha'*, Mesir: Matba'ah al-Azhar.
- Ahmad Munif surahmaputra, (2002), *Fisafat Hukum Islam al-Ghazali; Masalahah-Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaruan Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Ahmad Rafiq (1998), *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Ahmad Rofiq (2013) *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta : Rajawali Pers.
- Ahmad Saedie (1996), *Penuntun Shalat Lengkap*, Jakarta: Rica Grafika Jakarta.
- Ahmed T. Hadidi (2004), *Hypospadias Surgery: an Illustrated Guide*, European Journal of Plastic Surgery.
- Ahmidan Ziyad Muhammad (2004), *Al-Maqasid al-Syari'at al-Islamiyyah*, Beirut: al-Risalah.
- Ahyar A. Gayo (2011), *Laporan Akhir Penelitian Hukum Tentang Kedudukan Fatwa MUI Dalam Upaya Mendorong Pelaksanaan Ekonomi Syariah*, Badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia.
- Ainun Najib (2012), *Fatwa Majelis Ulama Indonesia Dalam Perspektif Pembangunan Hukum Responsif*. Jurnal: Volume 4, No. 2.
- Alauddin al-Khazin (t.th), *Tafsir al-Khazin Lubab al-Ta'wil Fi Ma'ani al-Tanzil*, Juz I, Mesir: Dar Kutub al-Arabiyah al-Kubra
- Alfred Amelyn (1991), *Kapita Selektta Hukum Kedokteran*, Jakarta: Grafika Tama jaya.
- Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali (1999), *Syifa' al-Ghalil; Bayan al-Syabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'lil*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali (2000), *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali (2009), *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul, Tahqiq Ahmad Zaki Hammad*, Riyadh: Sidrat al-Muntaha.
- Al-Hafiz Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani (2011), *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*, Juz. X, Riyadh: Dar al-Taybah.
- Al-Hafiz Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani (t. th), *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al-Makrifah.
- Ali bin Sultan Muhammad al-Qari (2001), *Murqat al-Mafatih Syarh Misykat al-Masabih* no. 4420, kitab Libas, bab Tarajjul, juz. VIII, Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiah.
- Ali Jum'ah (2005), *Al-Thariqah ila Turats*, Cet. II, Mesir: Maktabah Nahdhah.
- Al-Sarakhsi (1912), *Al-Mabsuth*, Juz. XII, Kaherah: Maktabah al-Sa'adah.



- Al-Sarkhasi (1989), *Al-Mabsuth*, Juz XVIII, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Syathibi (t.th), *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Haditsah.
- Amir Mu'alim dan YUSDANI (2001), *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, Yogyakarta, UII Press.
- Amir Syarifuddin (2008), *Ushul Fiqh Jilid II*, Jakarta: Kencana.
- Amirotun Ni'mah (2016), *Pembedahan Plastik Dengan Tujuan Kecantikan Dalam Al-Qur'an: Analisis Penafsiran Surah Al-Nisa' ayat 119 Menurut M. Quraish Shihab*, Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel.
- Arie Mega Prastiwi, <https://www.liputan6.com/global/read/2348913/tren-baru-di-iran-operasi-plastik>.
- Arief Furchan dan Agus Maimum (2005), *Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Asafri Jaya (1996), *Konsep Maqashid al-Syari'ah Menurut al-Syathibi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Awang Abdul Aziz Bin Awang Juned (1992), *Islam di Brunei Zaman Pemerintahan Kebawah Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Baginda Sultan Haji Hassanal Bolkiah Mu'izzaddin Waddaulah Sultan dan Yang Di-Pertuan Negara Brunei Darussalam*, Pusat Sejarah Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan, Bandar Seri Begawan.
- Awang Abdul Aziz bin Awang Juned (2015), *Rawatan & Kesihatan 2 (Himpunan Fatwa Mufti Kerajaan Negara Brunei Darussalam Mengenai Amalan, Rawatan dan Kesihatan 2002-2013)*, Brunei Darussalam: Jabatan Mufti Kerajaan, Jabatan Perdana Menteri.
- Badan Pembinaan Hukum Nasional (1994/1995), *Analisis dan Evaluasi Hukum tentang Pengaturan Bedah Plastik*, Jakarta: BPHN Departemen Kehakiman dan HAM RI.
- Bin Zaghbihah 'Izz al-Din (1996), *Al-Maqasid al-'Ammah li al-Syari'at al-Islamiyyah*, Kaheerah: Dar al-Safwah.
- D. Affandi (2000), *Bedah Plastik Kosmetik Muka dan Badan*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Dara Yuliyanti Ningsih (2017), *Upaya International Society Of Aesthetic Plastic Surgery (Isaps) Dalam Mempromosikan bedah Plastik Di Korea Selatan, Jurnal Online Mahasiswa (JOM) Bidang Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Volume 4 No. 2.
- Darul Azka dan Nailul Huda (2014), *Lubb al-Ushul; Kajian dan Intisari Dua Ushul*, Lirboyo: Santri Salaf Press.

- Dokumen-Dokumen Perlembagaan Negara Brunei Darussalam (2004), Negara Brunei Darussalam: Jabatan Percetakan Kerajaan, Jabatan Perdana Menteri.
- Duski Ibrahim (2019), *al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Palembang: NoerFikri.
- Edi Bahtiar (1999), *Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia: Telaah Terhadap Pemikiran M. Quraish Shihab*, Tesis Master IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Endy Muhammad Astiwara (2014), *Fikih perubatan Kontemporer (Analisis Produk Pemikiran Hukum Majma' al-Fiqh al-Islami 1985 – 2010 dalam Bidang perubatan)*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Erin M. Shih, John M. Graham Jr (2014), *Review of Genetic And Environmental Factors Leading To Hypospadias*, European Journal of Medical Genetics.
- Fakhruddin al-Razi (2015), *Manaqib al-Imam al-Syafi'I*, Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyya.
- Fatahillah (2016), “*Analisis Hukum Islam Terhadap Perawatan Ortodonti (Kawat Gigi)*”, Banda Aceh: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Jurusan Ilmu Pendidikan Islam Konsentrasi Syariah Fiqh Modernn.
- Firdaus (2008), *Ushul Fiqh: Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam Secara Komprensensif*, Jakarta: Zikrul.
- Fuad Abdul Aziz Asy-Syalhub dan Harits bin Zaidan al-Muzaidi (2009), *Panduan Etika Muslim Sehari-hari*, Surabaya: Pustaka Elba.
- Haji Japar bin Haji Mat Dain (1999), *Institusi Fatwa: Peranan dan Sumbangan Jabatan Mufti Kerajaan Negara Brunei Darussalam*, Disertasi Dihadapkan Untuk Ijazah Sarjana Syariah Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur, Kuala Lumpur: Bahagian Pengajian Syariah Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur Malaysia.
- Haji Japar bin Haji Mat Dain (1999), mengutip *Buku Kementerian Hal Ehwal Ugama Brunei*, terbitan Pusat Dakwah Islamiah.
- Hasan Abu al-Asybal al-Zuhairy, *Daurah Tadribiyyah fi Mushthalah al-Hadith*, juz. III, (Maktabah Syamilah).
- Herry Muhammad (2006), *Tokoh-tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani.
- <http://abusyahmin.blogspot.com/2017/12/fath-al-jawwab-bi-syarh-manzumah-ibn-al.html>,
- [http://asiaenglish.visitkorea.or.kr/ena/bs/tour\\_investment\\_support/invest\\_guidance/content/cms\\_view\\_655066.jsp](http://asiaenglish.visitkorea.or.kr/ena/bs/tour_investment_support/invest_guidance/content/cms_view_655066.jsp)
- <http://mufti.gov.bn/SitePages/Penerbitan.aspx>.
- <http://mufti.gov.bn/SitePages/Penubuhan.aspx>.
- <http://mufti.gov.bn/SitePages/Urusetia%20Fatwa.aspx>.

<http://mufti.gov.bn/Sitepages/Visi,%20Misi,%20Tugas%20dan%20Fungsi.aspx>.  
<http://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/No.-30-Ubat-dan-Perubatan.pdf>  
<http://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/Operasi-Perubahan-atau-Penyempurnaan-Kelamin.pdf>  
<http://repository.uinbanten.ac.id/1919/4/BAB%20II.pdf>.  
<http://www.bphn.go.id/data/documents/14pr151.pdf>  
<http://www.khanqah.org/books/p/233>, akses 07 Mei 2016.  
<http://www.mufti.gov.bn/SitePages/Buhuth,%20Irsyad%20dan%20Ifta.aspx>.  
<http://www.mufti.gov.bn/SitePages/ORGANISASI.aspx>.  
<http://www.mufti.gov.bn/SitePages/PERPUSTAKAAN%20ISLAM%20BRUNEI%20DARUSSALAM.aspx>.  
<http://www.mufti.gov.bn/Terbitan/Irsyad%20Hukum.aspx>.  
<http://www.mufti.gov.bn/Theme/Home.aspx>  
<https://bphn.go.id/data/documents/11uu012.pdf>.  
<https://bphn.go.id/data/documents/11uu012.pdf>.  
[https://carihadis.com/Shahih\\_Bukhari/1296](https://carihadis.com/Shahih_Bukhari/1296).  
<https://dedikayunk.wordpress.com/2014/11/19/biografi-al-qasimi-dan-tafsirnya-mahasin-at-tawil/>  
<https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/5589/1/112111092.pdf>  
<https://id.wikipedia.org/wiki/Waria>.  
<https://ikhwahmedia.wordpress.com/2014/12/20/ulama-kibar-asy-syaikh-muhammad-bin-muhammad-al-mukhtar-asy-syinqithiy/>  
<https://irtaqi.net/2017/11/08/mengenal-kitab-al-majmu-karya-nawawi/>  
<https://islam.nu.or.id/post/read/96699/hukum-operasi-plastik>.  
<https://m.mediaindonesia.com/kolom-pakar/84453/fatwa-mui-dan-living-law-kita>.  
[https://minio1.123dok.com/dt03pdf/123dok/pdf/2018/06\\_04/46fojk1592929538.pdf?X-](https://minio1.123dok.com/dt03pdf/123dok/pdf/2018/06_04/46fojk1592929538.pdf?X-)  
<https://id.scribd.com/doc/315463024/Hukum-Operasi-Plastik-Dalam-Islam/> Muhammad Husni Haikal, *Hukum Operasi Plastik Dalam Islam*.  
<https://mui.or.id/>  
<https://mui.or.id/kepengurusan-mui/>.  
<https://mui.or.id/sejarah-mui/>.  
<https://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/21.-Kedudukan-Waria.pdf>

<https://sains.kompas.com/read/2018/10/04/203300523/penemuan-yang-mengubah-dunia--bedah-plastik-tak-hanya-bikin-cantik?page=all>.

<https://sains.kompas.com/read/2018/10/04/203300523/penemuan-yang-mengubah-dunia--bedah-plastik-tak-hanya-bikin-cantik?page=all>.

<https://sites.google.com/site/pustakapejaten/manaqib-biografi/6-masyaikh/syihabbudin-al-ramli-al-anshari>.

[https://www.alukah.net/manu/files/manuscript\\_5411/emad.pdf](https://www.alukah.net/manu/files/manuscript_5411/emad.pdf),

<https://www.bbc.com/indonesia/trensosial-45721135>

<https://www.kelaspintar.id/blog/inspirasi/negara-dengan-operasi-plastik-paling-banyak-11854/>

Ibnu Abi Hatim al-Razi (2012), *Adab al-Syafi'I wa Manaqibuhu*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Ibnu al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Juz. III, Saudi: Dar Ibn al-Jauzi.

Ibnu Asakir (1995), *Tarikh Madinah Damsyq*, juz. 51, Beirut: Dar al-Fikr.

Ibnu Badran (t.th), *Al-Madkhal* Juz I, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Ibnu Hummam (1937), *Syarh Fath al-Qadir*, Juz. V, Kaherah: Matba'at Mustafa Muhammad.

Ibnu Manzur (2003), *Lisan al-'Arab*, jld. vii, Kaherah: Dar al-Hadith.

Ibnu Salah (1470H), *Adab al-Fatwa*, Cet. I, Beirut: Maktabah al-Ulum wa al-Hikam.

Ibnu Salah (1986), *Adabul Mufti wa al-Mustafti*, Madinah: Maktabah al-Ulum wa al-Hikam.

Ibnu Subki (2003), *Jam'u al-Jawami' fi Usul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Ibrahim Al-'Ali (2008), *Sahih al-Sirah al-Nabawiyah*, Dar al-Nafais.

Ibrahim al-Bajuri (t.th), *Tuhfatul Murid bi Syarh Jauharah al-Tauhid*, Mesir: Dar al-Salam.

Ibrahim al-Hakim (2015), "*Analisis Masalah Mursalah Terhadap perempuan Berkeluarga Yang Melakukan Rekonstruksi Selaput Dara*", Surabaya: Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Sunan Ampel

Imam al-Qarafi (1995), *Al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa 'an al-Ahkam*, Alepo: Maktab al-Matbu'at al-Islamiah.

Imam al-Qarafi (1998), *Kitab al-Furuq Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*, Juz I, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Imam Syarwani (2019), *Hasyiah Syarwani 'ala Tuhfatul Muhtaj*, Juz. 3, Beirut: Dar al-Fikr.

Iskandar (2009). *Metodologi pengkajian dan Sosial*. (Kuantitatif dan Kualitatif). Jakarta:

- Gaung Persada Press.
- Ismail ibn Umar al-Quraisyi ibn Kathir al-Başri Al-Dimasyqi (2006), *Tafsir al-Qur'an, al-Adim*, Juz. IV, Beirut, Dar al-Kutub Ilmiah
- Istibsyaroh (2020), *Hak-hak Perempuan (Relasi Jender Menurut Tafsir Asy-Sya'rawi)*, Jakarta: Mizan.
- Iswara N Raditya, <https://tirto.id/al-zahrawi-mahaguru-dokter-bedah-sedunia-cpuV>.
- J.N.D. Anderson (1976), *Law Reform in the Muslim World*, London, University of London Press.
- Jabatan Mufti Kerajaan (2010), *Irsyad Hukum 2008 : Himpunan Siri Bimbingan Hukum di Pelita Brunei / Jabatan Mufti Kerajaan*, Brunei Darussalam: Jabatan Mufti Kerajaan Jabatan Perdana Menteri Negara Brunei Darussalam.
- Jalaluddin al-Suyuthi (2008), *al-Asybah wa al-Nazhair fi al-Furu'*, Surabaya: al-Haramain.
- Jalaluddin al-Suyuti (1958), *al-Asybah wa al-Nazhair*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Jalaluddin al-Suyuti (1960), *Al-Asybah wa al-Naza'ir*, Singapura: Haramayn.
- Jalaluddin al-Suyuti (t.t), *Al-Asybah wa al-Nazair*, Beirut: Dar Kutub al-Araby.
- Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Al-Mahalli (t,t), *Al-Nufahat 'Ala Syarh Al-Waraqat*, Singapura: Al-Haramayn.
- Jasser Auda (2007), *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law; A System Approach*
- John L. Esposito (1982), *Women in Muslim Family Law*, Syracuse: Syracuse University Press.
- John Staige Davis (1919), *Plastic Surgery (Its Principles and Practice)*, t.t.p, t.p.
- Joko Malis Sunarno (2009), *Distribusi Gen Azoospermia Factor (Azf) Pada Pesakit Dengan Hipospadia*, Semarang: Universitas Diponegoro.
- Jupri dkk (2012), *Panduan Penulisan Karya Ilmiah Edisi Revisi*, Samalanga: Al-Aziziyah Press.
- Khairul Umam (2001), *Ushul Fiqih*, Bandung: Pustaka Setia.
- Lembaga Fatwa Dar Ifta (2017), *Fiqih Nawazil Standar Berfiqh Dalam Perbedaan Fatwa*, Depok: Keira Publishing.
- Lisa Örtqvist (2016), *Long-Term Perspectives On Hypospadias*, Stockholm: Karolinska Institutet.
- Loes Van Der Zanden (2012), *Aetiology of Hipospadia from Genes to Environment and Back*, Dutch: Ipdkamp Drukkers, Nijmegen.

- Lukito Yuwono (2004), *Tanggung Jawab Dokter Terhadap Tindakan Medis Pada Pasien Bedah Plastik Berdasar Pada Inform Concert*, Semarang: Tesis Program Pasca Sarjana Universitas Diponegoro.
- M. Atho Mudzhar (1998), *Fiqh Sebagai Produk Pemikiran Hukum dalam Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- M. Jusuf Hanafiah dan Amri Amir (1999), *Etika Kedokteran dan Hukum Kesehatan*, Ed. II, Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC.
- M. Makagiansar (1965), *Research di Indonesia Tahun 1945-1965 di Bidang perubatan*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Ma'ruf Amin (2008), *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*, Jakarta: Elsas.
- Mardani (2017), *Hukum Sistem Ekonomi Islam*, Ed. 1, Cet. 2, Depok: Rajawali Pers.
- Maria Ulfa, <https://tirto.id/tren-operasi-plastik-di-indonesia-bedah-hidung-sampai-payudara-c4Hk>.
- Masjful Zuhdi. 1997. *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Islam*. Jakarta: PT. Toko Gunung Agung.
- Mestika Zed (2004), *Metode pengkajian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Moch. Rafly Try Ramadani, <https://tafsiralquran.id/jamaluddin-al-qasimi-pembaharu-islam-penulis-mahasin-al-tawil/>.
- Muhammad 'Ali al-Tahanuwi (1996), *Mawsu'ah Kasysyaf Istilahat al-Funun wa al-'Ulum*, Tahkik: 'Ali Dahruj, jld. I, Beirut: Maktabah Lubnan.
- Muhammad Abdurrahman al-Mubarakfuri (t.th), *Tuhfat al-Ahwadzi Syarh Jaami' al-Tirmidzi*, Juz. VI, hadith no. 2038, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Muhammad al-Zarkasyi (1992), *Al-Bahr Muhith fi Usul al-Fiqh*, Mesir: Dar al-Kutub.
- Muhammad Aman al-Jami (1981), *al-Hukmu 'Ala Syai' Far' 'An Tashawwurih*, Madinah: al-Jami'ah li al-Islamiyyah.
- Muhammad Arif Ahmad Fari' (t. th), *Manhaj Wahbah al-Zuhaili fi Tafsirih li al-Qur'an al-Karim At-Tafsir al-Munir*, Jamiah Alul Bait, Kuliyah Dirasat Qanuniyah.
- Muhammad bin Hanbal al-Syaibani (2016), *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal* Juz IV, no. 7174, Kaherah: Dar Ibnu al-Jauzi.
- Muhammad bin Ismail (2012), *Sahih Bukhari*, Lubnan: Dar al-Ta'sil.
- Muhammad Fu'ad Abdul Baqi (2017), *Shahih Bukhari Muslim*, Jakarta: PT. Elex Media.
- Muhammad Hasan al-Syaibani (1958), *Al-Siyar al-Kabir*, Kaherah: Syirkah Misriyyah.
- Muhammad Ibnu Qudamah (1947), *Al-Mughni*, Kaherah: Dar al-Manar.
- Muhammad Jamaluddin al-Qasimi (t.th), *Mahasin al-Ta'wil*, juz V, Mesir: Isa Al-Halabi.

- Muhammad Khalid Mas'ud et. Al (1996) , *Muftis, Fatwas and Islamic Legal Interpretation*, dalam Muhammad Khalid Mas'ud et. al (ed) *Islamic Legal Interpretation, Muftis and Their Fatwas*, London: Harvard University Press.
- Muhammad Khathib al-Syirbini (2009), *Mughni Muhtaj ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz al-Minhaj, juz. I*, Beirut: Dar al-Fikri.
- Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi (2007), *Fiqhul Mar'ah al-Muslimah*, terj.Ghozi M, Jakarta: Pena Pundi Aksara.
- Muhammad Nawawi bin Umar al-Bantani (2005), *Nihayah al-Zain fi Irsyad al-Mubtadiin*, Indonesia: al-Haramain.
- Muhammad Quraish Shihab (1999), *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan.
- Muhammad Sa'ad bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi (1998), *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyya*;
- Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthi (2014 M), *Fiqh Sirah Nabawiyah*, Beirut: Dar al-Salam.
- Muhammad Salim al-Syafi'i (t.th), *Is'adu al-Rafiq*, Juz I, Indonesia: al-Haramain.
- Muhammad Sayyid Tantawi (2007), *Ijtihad fi al-Ahkam al-Syar'iyah*, cet. 1 Kaherah: Mujamma' Muṭabi al-Azhar Syarif.
- Muhammad Zuhaili (t.th), *Al-Qawaid Fiqhiyyah 'ala al-Mazahib al-Hanafi wa al-Syafi'i*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Munla Khasiru (t.th), *Durar al-Hukkam Syarh Majallah al-Ahkam*, juz. I, Dar al-Jil.
- Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi (1991), *Sahih Muslim*, no. 257, Cet. I, Beirut: Dar al-Kutub.
- Mustafa bin Al-'Adawi (2002), *Al-Tashil li Ta'wil Al-Tanzil Tafsir Juz Amma*, Makkah: Maktabah Makkah.
- Mustafa bin Karamat Allah Makhdum (1999), *Qawa'id al-Wasa'il fi al-Syari'at al-Islamiyyah; Dirasat Usuliyyah fi Du' al- Maqasid al-Syari'ah*, Riyad: Dar Isybiliya.
- Nashih Nashrullah, <https://republika.co.id/berita/nbw82m/syekh-muhammad-mutawalli-asysyarawi-mujadid-abad-ke20>.
- Nashih Nasrullah, <https://republika.co.id/berita/dunia-islam/dunia/19/11/26/qlkn3z320-dalam-2-tahun-puluhan-ribu-operasi-plastik-di-arab-saudi>.
- Nur Syamsi Azis (2016), *“Tinjauan Hukum Islam Dan Hukum Kesehatan Terhadap pembedahan Keperawatan Seorang perempuan”*, Fakultas Syariah Dan Ilmu Hukum, UIN Makassar.

- Nurul Maghfiroh dan Heniyatun (2015), *“Kajian Yuridis pembedahan Plastik Sebagai Ijtihad Dalam Hukum Islam”*, Prosiding Seminar Nasional & Internasional, Magelang: Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah Magelang
- P.L. Amin Sweeney (1968), *Silsilah Raja-Raja Brunei dalam JMBRAS*, vol. 41, pt.2.
- Raehanul Bahraen, *“Fikih Kontemporer Kesehatan Wanita”*, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i.
- Ratno Lukito (1998), *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta: Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies.
- Rinawati Gunawan dan Amanah Anwar (2012), *“Kecemasan Body Image Pada Perempuan Dewasa Tengah Yang Melakukan Bedah Plastik kosmetik”*, Jurnal Psikologi, Jakarta: Fakultas Psikologi Universitas Esa Unggul.
- Rohadi Abdul Fattah (2006), *Analisis Fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam*, Jakarta: Bumi Aksara.
- Rudi Hendrawan (2017), *“Ortodonti dalam Perspektif Fiqih Medis”*, Fakultas Syariah Dan Ilmu Hukum Keluarga Islam, IAIN Tulungagung.
- S.K. Srivastava (1992), *Modern Concepts in Surgery*, New Delhi: Tata Mc Graw-Hill Publishing Company.
- Sayid Abduh Bakr (2007), *Al-Syakhshiyah al-I’tibariyyah fi al-Fiqh al-Islami wa al-Qanun al-wadh’i* (terj. Perbedaan antara Individu dan Syakhshiyah I’tibariyyah dan ciri-cirinya), Kaherah: Disertasi di kuliah Darul Ulum.
- Sekretariat MUI-2005, *Himpunan Keputusan Musyawarah Nasional VII MUI tahun 2005*.
- Setiawan Budi Utomo (2003), *Fiqih Aktual*, Jakarta: Gema Insani Press.
- Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri (1420 H), *Ar-Rahiq Al-Makhtum*, Dar al-Wafa’.
- Siaran berita, Jabatan Perdana Menteri, (JPM/0.83) 19 November 1994.
- Siradjuddin Abbas (2011), *Ulama Syafi’I Dan Kitabnya Dari Abad Ke Abad*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah.
- Siska Diana Sari (2006), *Analisis Mengenai Bedah Plastik Berdasarkan Aspek Hukum Kesehatan dan Hukum Islam*, Surakarta: Universitas Sebelas Maret.
- Siti Nureka Huswati Aziz (2017), *Pandangan Hukum Islam Tentang Penggunaan Silikon Dalam Dunia Kecantikan*, Skripsi, Makassar: Fakultas Syariah Dan Hukum, Uin Alauddin Makassar.
- Sofea Susan Albert Kassim, <https://www.mrstar.com.my/lokal/semasa/2019/02/27/dr-nasir-soal-jawab>.
- Sudarwan Danim (2002), *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia.



- Suhahrsimi Arikunto (1996), *Prosedur Penelitian*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Sulaiman bin Muhammad bin Umar al-Bujairimy al-Syafi'I (t.th), *Hasyiyah Bujairimy 'ala al-Khatib* juz 1, Beirut: Dar al-Fikr.
- Sumarni Ismail, <https://www.suara.com/entertainment/2020/02/13/123053/akhirnya-terungkap-kapan-dan-dimana-lucinta-luna-operasi-ganti-kelamin>.
- Sumiardi Harap (1992), *Bedah Minor*, Jakarta: Penerbit Hipokrates.
- Sunan al-Thabrani* dalam al-Kabir, No. 11806
- Sunan Ibnu Majah* dalam Kitab al-ahkam, bab *Man bana bihaqqihi ma yadhurru jarahu*, No. 2341.
- Sutrisno hadi (2001), *Metode Research*, Jld. I, Yogyakarta: Andi Offset.
- Syamsuddin Muhammad Ahmad al-Zahabi (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz. xii, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Syamsuddin Muhammad Ahmad al-Zahabi (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz. vi, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Syamsuddin Muhammad Ahmad al-Zahabi (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz. viii, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Syamsuddin Muhammad Ahmad al-Zahabi (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz. v, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Syamsuddin Muhammad Ahmad al-Zahabi (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz. xi, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Syamsuddin Muhammad Ahmad al-Zahabi (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz. xv, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Syarafuddin al-Husain al-Tibbi (1997), *Al-Kasyif 'an Haqaiq Sunan Syarh Misykat al-Masabih* no. 3849, kitab Jihad, fasal tiga, Riyadh: Maktabah Nazar Mustafa al-Baz.
- Syihab al-Din al-Ramli al-Ansari al-Syafi'I (1983), *Fath al-Jawd bi Syarh Manzumah Ibnu al-Imad*, Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiah.
- Syihabuddin al-Qarafi (2004), *Syarh Tanqih al-Fushul fi Ikhtishar al-Mahshul fi al-Ushul*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Taqiyuddin al-Subki (t.th), *Fatawa al-Subki*, juz. V, Beirut: Dar al-Ma'arif.
- Taqiyuddin al-Subki (t.th), *Ma'na Qaul al-Muthallaby Iza Shahha al-Hadith Fahuwa Mazhaby*, Mesir: Muassasah Qurthubah.
- Tarikuddin bin Haji Hasan (2007), *Riwayat Hidup 4 Imam Mazhab*, Pattani Thailand: Bin Halabi Press.
- Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy (1997), *Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra.

- Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy (1997), *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra.
- Tim Karya Ilmiah (2013), *Al-Luma' fi Usul al-Fiqh, Terj. Teori Fiqih Klasik*, Langitan: Lajnah Ta'lif wa Nasyr.
- Tim Media (2020), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Bogor: PT. Balai Pustaka.
- Tim Pembukuan Tamatan 2011 (TAPAK TILAS) Purna Siswa (2011), *Jendela Madzhab*, Kediri: Lirboyo Press.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.
- Tim PP Muhammadiyah Majelis Tarjih (2009), *Tanya-Jawab Agama*, Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah.
- Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin (1963), *Kamus Ilmu Ushul Fikih*, Jakarta: Amzah.
- Undang-Undang Negara Brunei Darussalam, (1984 Terbitan Semakan), Penggal 77, Akta Majelis Ugama Islam Dan Mahkamah-Mahkamah Kadi, Bab 43 (1).
- Wahbah al-Zuhaili (1986), *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Wahbah al-Zuhaili (t.th), *Al-Fiqhul Islami wa Adillatuh*, Cet. IV, Dimsiyiq: Darul Fikr, Juz. VII, Maktabah Syamilah
- Wahbah Al-Zuhaili (1996), *Al-Tafsirul al-Wajiz*, Damaskus, Dar al-Fikr.
- www.isaps.org
- Yahya Ismail (2015), *Biografi Imam Bukhari*, jld. I, Depok: Keira.
- Yefta Moenadjat (2001), *Hal yang Perlu Diketahui oleh Masyarakat Awan mengenai Bedah Plastik*, Jakarta: Balai Penerbit FKUI.
- Yeni Salma Barlinti (2010), *Kedudukan fatwa dewan syariah nasional dalam sistem hukum nasional di Indonesia*, Jakarta : Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawi (2000), *Maqasid al-Syari'ah 'ind Ibnu Taymiyyah*;
- Yusuf al-Qaradawi (2006), *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah; Bayna al-Maqasid al-Kulliyah wa al-Nusus al-Juz'iyah*,
- Yusuf Qardhawi (1997), *Fatwa Antara Ketelitian dan Kecerobohan*, Jakarta: Gema Insani Press.
- Zakariyya Al-Anshari (t.t), *Ghayat al-Wushul ila Syarh Lubb al-Usul*, Singapura: Al-Haramayn.
- Zein, Satria Effendi M (1998), *Ushul Fiqih*, Jakarta: Prenada Media.

Ziyad Muhammad Ahmidan (2004), *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah* Beirut: al-Risalah.