

FATWA DI INDONESIA: PERUBAHAN SOSIAL, PERKEMBANGAN, DAN KEBERAGAMAN

Niki Alma Febriana Fauzi

Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Malaysia

Pendidikan Ulama Tarjih Muhammadiyah

Email: nicky.alma@gmail.com; nicky.alma@siswa.um.edu.my

ABSTRAK

Dalam tulisan ini saya ingin menunjukkan betapa fatwa yang dikeluarkan oleh seorang mufti atau suatu lembaga memiliki otoritas tersendiri yang dapat menjadi instrumen perubahan sosial dalam masyarakat, dan dalam hal ini pertumbuhan dan perkembangan fatwa awal di Indonesia dijadikan contoh untuk menjelaskan teori tersebut. Sebagai negara dengan penduduk Muslim terbesar di dunia, Indonesia telah memainkan peran penting dalam pengembangan pemberian fatwa. Sebelum institusi fatwa muncul di Indonesia pada abad ke-20, Muslim lokal Indonesia telah meminta fatwa kepada salah seorang grand mufti di Arab Saudi. Akan tetapi selama satu abad terakhir ini, paling tidak telah ada tiga institusi fatwa dan juga dua fatwa individual yang telah muncul dan memberikan fatwa kepada Muslim Indonesia. Kesimpulan saya dalam tulisan ini adalah bahwa fatwa di Indonesia lebih beragam pada sisi konten dan otoritas pemberinya dibandingkan di negara Islam yang lain. Selain itu fatwa di Indonesia terbukti tidak hanya menjadi sumber tuntunan keagamaan, tetapi juga menjadi instrumen penting perubahan sosial dalam masyarakat.

Kata Kunci: Fatwa; Instrumen Perubahan Sosial; Muslim Indonesia.

ABSTRACT

In this paper i want to show how fatwas that are issued by a mufti or an institution of fatwa have certain authority can be an instrument of social change in the society, and in this case I choose the early development of fatwas in Indonesia as an example to illustrate that theory. As the largest Muslim country in the world, Indonesia has played an important role in the development of issuing fatwas. Until fatwa institutions came into existence in Indonesia in the 20th century, local Muslims had always requested that the Grand Mufti in Saudi Arabia issue fatwas in their name. But during the past century, at least three institutions in Indonesia, as well as two individuals, have issued fatwas on behalf of Indonesian Muslims. My conclusion in this paper is that fatwas in Indonesia are more varied in their content and authorship than in other Islamic countries, and that Indonesian fatwas are not only sources of religious guidance but also important instrument of social change in the community.

Keywords: Fatwa; Instrument of Social Change; Indonesian Muslims.

A. PENDAHULUAN

Menurut Ibnu Manẓūr, seperti dikutip Syamsul Anwar, fatwa adalah penjelasan masalah hukum yang problematik; berasal dari kata *al-fatā* yang berarti anak muda belia yang baru tumbuh dan kuat. Pengertian bahasa ini mencerminkan seakan-akan fatwa itu merupakan penjelasan bagi suatu masalah yang baru timbul dan tidak ada hukum mengenai hal tersebut sebelumnya (Anwar, 2007: 300). Al-Quran juga memberikan justifikasi atas keberadaan fatwa dan *Iftā'* (pemberian fatwa). -Quran menunjukkan keberadaannya melalui dua isitiah, yaitu *yas'alūnaka* (mereka bertanya kepadamu) dan *yastaftūnaka* (mereka meminta pendapatmu/fatwamu) (Hallaq, 1994: 64). Kata *yas'alūnaka* dalam al-Quran lebih sering digunakan dibanding kata *yastaftūnaka* dalam konteks tanya-jawab (Masud, 2009: 342). Bertitik tolak dari penelusuran Hallaq ditemukan setidaknya 126 kali istilah *yas'alūnaka* dan variasinya diulang dalam al-Quran, baik dalam surat *Makiyyah* maupun *Madaniyyah* (Hallaq, 1994: 64).

Secara istilah fatwa adalah sebuah jawaban resmi terhadap: 1) pertanyaan; atau 2) persoalan penting menyangkut dogma atau hukum, yang diberikan oleh seseorang yang mempunyai otoritas untuk melakukannya (Hooker, 2003: 1). Otoritas ini biasa kemudian dipegang oleh seseorang yang lazim disebut sebagai mufti (Kaptein, 2005: 1). Sementara orang yang bertanya atau meminta fatwa disebut sebagai *mustaftī* (Anwar, 2007: 300). Yūsuf Al-Qaraḍāwī mengungkapkan bahwa *Iftā'* (pemberian fatwa) merupakan penjelasan hukum syariat tentang suatu persoalan sebagai jawaban terhadap pertanyaan seorang penanya, baik yang jelas maupun samar, individu maupun kolektif (Al-Qaraḍāwī, 1988: 11).

Iftā' (pemberian fatwa) sendiri merupakan sebuah institusi yang sangat tua usianya dalam peradaban Islam; sama tuanya dengan usia agama Islam itu sendiri. Posisi Nabi Saw sebagai kepala negara sekaligus pemimpin umat Islam saat itu cukup menjadi bukti bahwa beliaulah mufti pertama dalam sejarah. Munculnya problematika di tengah para Sahabat waktu itu mendorong mereka untuk langsung bertanya dan meminta solusi kepada Muhammad Saw, yang kemudian penjelasan dan jawaban beliau terhadap pertanyaan tersebut menandai awal munculnya institusi pemberian fatwa (Anwar, 2012: ix). Setelah itu, koleksi fatwa muncul pada setiap zaman dari abad ke abad dalam sejarah Islam sejak dari koleksi fatwa 'Umar bin al-Khaṭṭāb hingga berbagai koleksi fatwa kontemporer. Salah satu yang terkenal berasal dari zaman tengah adalah koleksi fatwa Ibnu Taymiyyah. Sementara di zaman modern, di antara himpunan fatwa yang memiliki pengaruh luas adalah koleksi fatwa *Dār al-Iftā'* di Kairo yang terdiri atas lebih dari 130 volume dan memuat fatwa lembaga tersebut selama satu abad lebih sejak 1895 hingga sekarang (Anwar, 2012: ix-x).

Sebagai negara dengan penduduk Muslim terbesar di dunia, Indonesia dalam hal pemberian fatwa (*Iftā'*) juga menjadi aktor penting dalam mewarnai perjalanan sejarah peradaban Islam. Ada paling tidak tiga lembaga fatwa dan dua fatwa individu

yang menjadi rujukan umat Islam Indonesia selama satu abad terakhir. Tiga lembaga itu ialah Muhammadiyah, NU dan MUI. Sementara dua individu yang dimaksud ialah Ahmad Dahlan (mufti Mekah) dan Ahmad Hassan. Fatwa-fatwa tersebut menjadi respon atas keadaan dan situasi sosial-keagamaan yang muncul di Indonesia. Tidak jarang pula dalam merespon suatu persoalan yang sama, lembaga fatwa atau mufti tersebut berbeda dalam memberikan jawaban atau penjelasan. Tulisan ini ingin menunjukkan betapa fatwa yang dikeluarkan oleh seorang mufti atau lembaga memiliki otoritas tersendiri yang dapat menjadi instrumen perubahan sosial dalam masyarakat, dan dalam hal ini fatwa-fatwa di Indonesia dijadikan contoh untuk menjelaskan teori tersebut.

B. PEMBAHASAN

1. Fatwa Sebagai Instrumen Perubahan Sosial

Fatwa menjadi bagian yang sangat penting dalam kehidupan sosial keagamaan. Hal tersebut dapat dilihat dari tesis Kaptein yang menyatakan bahwa otoritas keagamaan dalam suatu masyarakat dapat dibentuk melalui fatwa (Kaptein, 2004: 115). Masyarakat di banyak tempat masih menganggap bahwa suara ulama yang terwujud dalam suatu fatwa memiliki otoritas tersendiri. Dalam pembacaan M. Asrorun Niam, berdirinya Majelis Ulama Indonesia (MUI) merupakan bentuk akumulasi dari otoritas ulama yang keberadaannya secara formal dianggap penting dan mendesak di tengah masyarakat Indonesia saat itu. Soeharto yang pada waktu itu menjadi presiden secara terus terang mengemukakan dua alasan mengapa perlu didirikannya MUI. Pertama, keinginan pemerintah agar kaum Muslimin bersatu. Kedua, munculnya kesadaran pemerintah bahwa permasalahan yang dihadapi bangsa Indonesia tidak dapat diselesaikan tanpa melibatkan peran para ulama (Niam, 2008: 55). Fakta bahwa berdirinya MUI tidak terlepas dari campur tangan penguasa mendorong MUI menjadi legitimator bagi kebijakan pemerintah. Pada gilirannya, fakta ini telah mempengaruhi isi fatwa MUI. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Mudzhar bahwa fatwa-fatwa MUI itu lahir sebagai ekspresi dari beberapa sikap MUI yang dibentuk oleh pengaruh berbagai faktor sosial dan budaya yang mengitarinya, di antaranya ialah keinginan MUI untuk mendukung berbagai kebijakan pemerintah (Mudzhar, 2012: xxvi-xxvii). Ketika suatu kebijakan pemerintah tentang persoalan sosial-keagamaan didukung oleh fatwa dari MUI, maka otoritas hukumnya dipandang semakin lebih kuat. Karena suatu keputusan akan mempunyai pengaruh yang kuat atau tidak, sangat tergantung pada relasi kuasa (*power relations*) di negara/masyarakat yang bersangkutan (Huda, 2012: 152).

Selain sebagai legitimasi bagi keputusan penguasa, fatwa juga menjadi legitimasi atas praktik sosial-ekonomi baru yang tidak terdapat secara eksplisit aturan bakunya dalam dua sumber otoritatif agama (al-Quran dan Sunah) (Black dan Hosen, 2009: 412). Mengenai ini para sarjana atau mufti akan menggali nilai yang terdapat dalam al-Quran dan Sunah untuk memecahkan persoalan tersebut. Dallal seperti dikutip Black dan Hosen menyebutkan bahwa pada masa kekaisaran

Usmani, fatwa telah digunakan sebagai legitimasi bagi urusan ekonomi-perbankan, kesehatan dan sosial, seperti misalnya vaksinasi, perizinan bagi pencetakan buku non-agama, jual-beli dengan kartu kredit, tingkat suku bunga dan praktik penetapan wakaf tunai (Black dan Hosen, 2009: 412-413). Di Indonesia sendiri, fatwa tentang permasalahan perbankan dikeluarkan misalnya oleh Dewan Pengawas Syariah dari setiap bank (Anwar, 2007: 300-301).

Fatwa menandai hubungan antara syariah (hukum Islam) dan dunia konkret manusia sekaligus menjadi titik temu (*meeting point*) antara hukum dan kenyataan. Fatwa bukanlah suatu jawaban atas pertanyaan imajinatif yang dibuat-buat oleh mufti (Anwar, 2007: 307-308). Ia merupakan produk dari realiti konkret dan tertentu dari suatu masyarakat. Hallaq menunjukkan 11 indikator yang menjelaskan hal tersebut, di antaranya: (1) setiap fatwa konvensional dimulai dengan sebuah pertanyaan dari mustafti yang kemudian diikuti dengan sebuah jawaban dari mufti; (2) hampir semua fatwa berkaitan erat dengan individu atau kelompok dalam kondisi dan tempat tertentu; (3) fatwa sering diberikan untuk menjawab persoalan yang kurang relevan, namun meski demikian fatwa tersebut muncul dari dunia yang riil (nyata); (4) banyak fatwa yang merupakan respon atas perselisihan satu tipe kontrak tertentu. Adanya perselisihan tersebut menandai satu fenomena kejadian di antara dua orang atau lebih yang berselisih (Hallaq, 1994: 32-39).

Dari sini jelas bahwa fatwa tidak semata-mata berfungsi sebagai sumber rujukan tuntunan keagamaan dalam menghadapi berbagai problem kehidupan sehari-hari. Akan tetapi lebih dari itu, fatwa atau lebih tepatnya himpunan fatwa merupakan rekaman historis yang menjadi sumber sejarah sosial dari suatu komunitas pada zaman tertentu. Syamsul menjelaskan bahwa fatwa tidak hanya sekedar memuat penjelasan tentang hukum agama mengenai suatu masalah. Karena merupakan dialog antara masyarakat dalam menghadapi problem zamannya yang terwujud dalam pertanyaan (*istiftā'*) yang diajukan dan jawaban sang mufti yang merupakan responnya terhadap isu yang muncul, maka sesungguhnya fatwa merupakan rekaman terhadap situasi sosial masyarakat (Anwar, 2007: 309).

Lebih dari itu mufti atau lembaga yang memberikan fatwa juga tidak terlepas dari kepentingan tertentu, tergantung dengan ideologi yang diyakini dan pandangan mereka dalam melihat suatu fenomena, serta mau diarahkan ke mana *mustafti* atau penanya itu secara khusus, dan masyarakat luas secara umum melalui fatwa yang mereka keluarkan. Mengenai ini Syamsul (2007: 309) mengatakan,

“Fatwa merupakan jembatan antara cita ideal syariah di satu pihak dan realitas konkret masyarakat di pihak lain. Problem, keprihatinan, permasalahan, harapan-harapan, aspirasi, dan pengalaman masyarakat diangkat dan dikonfrontasikan untuk dicari titik temunya dengan cita moral dan etiko-religius keagamaan dalam syariah yang dimediasi oleh kecakapan intelektual dan ijtihad sang mufti. Di dalam memberikan responnya sang mufti pun tidak berangkat dari sebuah ruang hampa. Ia memiliki aspirasi, pandangan, harapan, kepentingan, dan bahkan mungkin juga berada di bawah tekanan baik tekanan politik, sosial, ekonomi, dan pembatasan budaya.

Dengan demikian fatwa secara keseluruhan sesungguhnya adalah sebuah pergulatan dalam dimensi yang luas. Ia membawa beragam misi dan memuat kritik sosial, pembelaan terhadap status quo, dukungan atau sebaliknya perlawanan terhadap rezim yang sedang berkuasa, melakukan purifikasi agama dan pembaruan sosial, serta pencerahan terhadap masyarakat bahkan juga pengobaran semangat juang melawan kaum penjajah seperti di era kolonialisme.”

Dari apa yang dipaparkan Syamsul, tampak fungsi penting lain dari fatwa, yaitu sebagai instrumen perubahan sosial. Fatwa menjadi jembatan penghubung antara idealisme agama dan realisme sosial (Kaptein, 2004: 115), dan lebih dari itu ia menjadi mesin perubahan sosial melalui otoritas yang dimiliki ulama atau mufti (baik individu maupun dalam lembaga) untuk melakukan rekayasa sosial dalam rangka membentuk, mengubah, dan memperbaiki keadaan masyarakat menurut pandangan mereka dengan berlandaskan sumber otoritatif agama. Di samping itu, seperti diungkapkan Alexandre Caeiro, fatwa juga tidak terbatas sebagai instrumen perubahan sosial, namun juga dapat berfungsi sebagai media hukum, pencipta stabilitas sosial, wacana politik dan juga dapat menjadi alat untuk melakukan reformasi doktrinal (Caeiro, 2006: 661).

2. Pertumbuhan dan Perkembangan Fatwa di Indonesia

Ketika berbicara tentang pertumbuhan dan perkembangan fatwa di Indonesia, kajian yang dilakukan Nico J.G. Kaptein tentang fatwa di Indonesia tidak dapat diabaikan (Kajian yang dimaksud berjudul “The Voice of the ‘Ulamā: Fatwas and Religious Authority in Indonesia”). Dalam kajiannya, Indonesianis asal Belanda ini membagi tipologi fatwa di Indonesia menjadi empat macam, yaitu fatwa tradisional, fatwa modernis, fatwa kolektif dan dokumen semacam fatwa (*fatwa-like texts*). Menurut penulis, tipologi yang dibuat Kaptein sedikit banyak dapat membantu dalam menjelaskan bagaimana awal mula pertumbuhan dan perkembangan fatwa di Indonesia secara khusus, dan tanah Nusantara secara umum.

Kaptein menemukan bahwa proses pemberian-permintaan fatwa di tanah Nusantara telah dimulai sejak seperempat akhir abad ke-19. Hal ini didasarkan pada temuannya terhadap kitab *Muhimmāt al-Nafā’is fī Bayān as’ilah al-Ḥadīth*. Kitab ini berisi fatwa-fatwa berbahasa Arab dan terjemahannya dalam bahasa Melayu (dengan menggunakan tulisan Arab Jawa/Arab Pegon). Fatwa-fatwa yang terdapat di dalam kitab tersebut diberikan oleh mufti Mekah bermazhab Syafii paling ternama saat itu yang bernama Ahmad Dahlan (w. 1886). Oleh karena fatwa dalam kitab tersebut diberikan pada masa menjelang masuknya ide pembaruan dari Timur Tengah, *Muhimmāt al-Nafā’is* dianggap sebagai refleksi murni dari pemikiran Islam tradisional pada periode tersebut. Kitab tersebut menguraikan fatwa dalam berbagai topik, mencakup ritual ibadah, hukum waris, hukum perkawinan, makanan, akhlak, budaya lokal, dan hubungan dengan pemerintah non-Muslim. Hal menarik yang patut dicatat di sini adalah bahwa fatwa dalam kitab tersebut meskipun diminta oleh masyarakat Muslim di tanah Nusantara, mufti yang memberikan fatwa berada di Mekah. Sebagai contoh adalah fatwa tentang berapa

jumlah masjid yang dizinkan untuk digunakan melaksanakan shalat Jum'at dalam satu wilayah, yang ditanyakan oleh seorang Muslim dari Palembang, kepada mufti tersebut (Kaptein, 2004: 116-117). Fatwa yang diberikan mufti tersebut mengutip pendapat yang terdapat dalam kitab-kitab fikih klasik. Bagi Kaptein, ini menunjukkan bahwa metodologi pemberian fatwa pada periode ini cenderung bersifat taqlidi, atau penerimaan mutlak terhadap otoritas tradisional yang lebih awal dari salah satu empat madzhab paling populer. Inilah mengapa kemudian Kaptein menyebut tipologi fatwa pada periode ini sebagai fatwa tradisional (Kaptein, 2004: 118).

Di akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, masuklah ide pembaruan dari Timur Tengah. Seperti dinyatakan Deliar Noer, ide ini diperkenalkan oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha (Noer, 1994: 317) dan penyebarannya di Asia Tenggara ditentukan selain oleh majalah al-'Urwat al-Wutsqa (Weinata, 1995: 33) juga oleh majalah al-Manār yang terbukti mendapat perhatian dari para ulama Nusantara saat itu (Burhanuddin, 2005: 9-10). Dari majalah al-Manar ini, Bluhm sebagaimana dikutip Burhanuddin, menemukan adanya fatwa-fatwa yang diminta oleh Muslim Asia Tenggara, terutama kepulauan Nusantara (*Malay-Indonesia Archipelago*). Berdasarkan kajian Bluhm itu, ada 134 fatwa dan 26 artikel dalam bentuk maklumat (pemberitahuan/*announcements*) dan surat sebagai respon atas persoalan yang muncul, yang ditanyakan oleh Muslim Nusantara (Burhanuddin, 2005: 9-10).

Dari sini dapat dilihat bahwa pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 terjadi pergeseran orientasi pemikiran keagamaan dari Mekkah-Madinah menuju Kairo, Mesir. Hal ini juga menandai beralihnya otoritas keagamaan dari corak tradisional kepada corak modernis. Burhanuddin menyebut peralihan ini sebagai proses yang dilakukan umat Islam untuk melawan modernitas Eropa pada saat itu (Burhanuddin, 2005: 12-13). Namun demikian, seperti diisyaratkan Kaptein, otoritas keagamaan pada periode tersebut (sejak seperempat akhir abad 19 sampai awal abad 20) masih terletak di luar Indonesia (Kaptein, 2004: 117). Dengan kata lain, pada saat itu umat Muslim Indonesia masih menganggap bahwa otoritas keagamaan tertinggi terdapat pada diri mufti Arab Saudi atau Timur Tengah, sekalipun sesungguhnya sudah ada beberapa mufti di Indonesia yang memberikan fatwa.

Periode di mana otoritas keagamaan umat Muslim Indonesia terletak di luar Indonesia berakhir sekitar tahun 1929, tepatnya saat Ahmad Hassan salah satu pelopor berdirinya Persatuan Islam (PERSIS) mengeluarkan fatwa yang dipublikasikan dalam majalah *Pembela Islam*. Namun ada pula sarjana yang menganggap bahwa ada tokoh selain Hassan yang memberikan fatwa individu kepada masyarakat Indonesia pada periode tersebut, yaitu Sirajuddin Abbas (Rusli, 2011: 284). Sayangnya, nama tokoh yang satu ini kurang begitu familier dibanding Hassan, sehingga kebanyakan sarjana menganggap Hassan lah orang pertama yang memberikan fatwa yang cukup mendapat perhatian di kalangan Muslim Indonesia saat itu.

Kembali kepada fatwa Hassan yang dipublikasikan dalam majalah *Pembela Islam*. Dalam majalah tersebut, pria kelahiran Singapura yang tujuan awal imigrasinya ke Indonesia untuk berdagang tekstil, mengasuh rubrik khusus fatwa, yang bernama *Soeal Djawab*. Kaptein menemukan sedikit perbedaan bentuk fatwa Ahmad Hassan antara fatwa yang tertulis dalam majalah *Pembela Islam* dengan yang termuat dalam buku himpunan fatwa *Soal-Jawab Masalah Agama* terbitan Bangil. Dalam bentuk aslinya yang terdapat dalam majalah *Pembela Islam*, fatwa tersebut masih mencantumkan nama dan keterangan penanya. Akan tetapi dalam buku himpunan fatwa *Soal-Jawab Masalah Agama* karya Ahmad Hassan, nama penanya sengaja dihapus. Perubahan bentuk ini menurut Kaptein bertujuan agar fatwa tersebut tidak seakan-akan ditunjukkan kepada satu individu tertentu, namun juga bagi seluruh umat Islam Nusantara (Kaptein, 2004: 118).

Pada periode inilah umat Muslim Nusantara sedikit demi sedikit mengurangi ketergantungannya kepada mufti Arab dan Mesir, dengan mulai membuka diri terhadap fatwa yang dikeluarkan mufti dari Indonesia sendiri. Ini menandai pula beralihnya otoritas keagamaan Muslim Nusantara dari Arab-Mesir menuju Indonesia. Selain itu yang patut dicatat juga, seperti yang disebutkan Kaptein, adalah berubahnya bahasa penulisan fatwa. Jika fatwa-fatwa dari luar Indonesia seperti yang penulis sebut di atas ditulis menggunakan teks Arab, maka fatwa Ahmad Hassan ini menandai beralihnya fatwa dari teks Arab kepada teks latin, baik itu Bahasa Indonesia maupun bahasa daerah (Kaptein, 2004: 119).

Bagi Kaptein selain perubahan tersebut, hal paling menarik dari fatwa Ahmad Hassan ini adalah mengenai metode pengambilan hukumnya. Sebagaimana karakteristik gerakan modernis yang muncul pada permulaan abad ke-20 di bawah pengaruh para sarjana timur tengah, fatwa Ahmad Hassan sebagai ketua salah satu gerakan modernis PERSIS juga memiliki karakteristik yang sama, yaitu menekankan pentingnya ijihad dengan berbasis hanya kepada al-Quran dan Sunah. Lebih jauh ia juga menolak segala macam bentuk taklid yang menjadi karakteristik metodologi pengambilan hukum kelompok tradisional. Selain itu Hassan sangat keras terhadap segala macam bentuk praktik amalan dan ibadah yang tidak bersumber kepada Islam yang murni. Bahkan menurut Kaptein di antara kelompok modernis yang muncul di tanah Nusantara, PERSIS merupakan representatif dari kelompok modernis yang paling keras (Kaptein, 2004: 119).

Di samping muncul dan menguatnya otoritas fatwa yang diberikan oleh mufti individu asal Nusantara, perkembangan penting yang terjadi pada permulaan abad ke-20 adalah munculnya apa yang disebut Kaptein sebagai "fatwa kolektif" yang diberikan oleh organisasi-organisasi Islam yang ada di Indonesia (Kaptein, 2004: 120). Paling tidak terdapat tiga organisasi Islam yang memberikan fatwa semacam ini, yaitu Muhammadiyah, NU, dan MUI. Di antara ketiganya, NU dapat dikatakan sebagai organisasi yang paling awal memberikan fatwa. Laffan mencatat, tidak lama sejak berdirinya, NU segera mendirikan sebuah lembaga fatwa yang diberi nama Bahsul Masail. Musyawarah Bahsul Masail pertama kali dilakukan pada Oktober 1926 di Surabaya bersamaan dengan Konferensi Besar NU (Laffan, 2005: 95).

Menurut Hosen di antara faktor yang mendorong NU mendirikan lembaga fatwa adalah kondisi sosio-historis yang melingkupi masyarakat Muslim Indonesia saat itu yang mencari pencerahan keagamaan (termasuk fatwa) kepada otoritas di luar Indonesia (Hosen, 2004: 9). Metode yang digunakan Bahsul Masail dalam berfatwa utamanya menggunakan prinsip taklid (Kaptein, 2004: 120), dalam artian merujuk dan menggunakan karya fikih klasik dari empat mazhab sebagai sumber utama (Hosen: 2004).

Kira-kira satu tahun setelah berdirinya Bahsul Masail, Muhammadiyah yang telah berdiri sejak 1912 baru mendirikan lembaga fatwa pada tahun 1927 dengan nama Majelis Tarjih. Majelis Tarjih ini didirikan berdasarkan hasil keputusan Kongres ke-16 Muhammadiyah di Pekalongan pada tahun 1927 pada periode kepengurusan K.H. Ibrahim (1878-1934) yang menjadi Ketua *Hoofdbestuur* Muhammadiyah kedua sesudah K.H. Ahmad Dahlan (1868-1923). Usulan untuk mendirikan Majelis ini pertama kali dilontarkan oleh KH. Mas Mansur dari Jawa Timur (Anwar, 2005: 33-34).

Majelis Tarjih menerbitkan fatwanya selain melalui majalah resmi Muhammadiyah yang terbit dua mingguan, yakni *Suara Muhammadiyah*, juga melalui kumpulan fatwa Majelis Tarjih yang terhimpun dalam buku *Tanya-Jawab Agama* (Anwar, 2005: 36). Perlu dicatat bahwa tidak seperti NU dan MUI, tugas memberikan fatwa secara resmi dalam Muhammadiyah sesungguhnya hanya diberikan kepada Majelis Tarjih tingkat pusat (Anwar, 2005: 36, catatan kaki no. 18). Metode yang digunakan Majelis Tarjih dalam berfatwa mengutamakan dibukanya kembali ijtihad tanpa terikat dengan otoritas ketokohan tertentu. Menurut penulis, perbedaan metode dalam berijtihad atau lebih tepatnya dalam memberikan fatwa antara NU dan Muhammadiyah lebih dilatarbelakangi oleh perbedaan landasan epistemologi berpikir kedua organisasi tersebut. NU sebagai kelompok tradisional menganggap bahwa otoritas terletak pada tokoh, sementara Muhammadiyah sebagai representatif kaum modernis melihat otoritas terletak pada teks.

Setelah lembaga fatwa milik NU dan Muhammadiyah muncul, berdiri kemudian MUI pada tahun 1975 (Ichwan, 2005: 46). Berbeda dengan keduanya yang diinisiasi dan didirikan oleh seorang ulama, berdirinya MUI didorong atas kehendak Pemerintah, yang pada saat itu berada dalam rezim Orde Baru (Hosen, 2004: 149). Peran yang dimainkan oleh pemerintah dalam pembentukan dan pengembangan MUI tidak serta merta membuat MUI selalu mendukung kebijakan pemerintah. Atho Mudzhar menyatakan bahwa meskipun proporsi fatwa yang besar tersebut memaparkan pengaruh pemerintah yang kuat, namun mayoritas fatwa bersifat netral; dalam sebagian kasus bahkan bertentangan dengan kebijakan-kebijakan pemerintah (Mudzhar, 1993: 122). Dari dua puluh fatwa yang dikeluarkan dari tahun 1975-1988, sebelas bersifat netral, delapan mendukung, dan tiga bertentangan dengan kebijakan-kebijakan pemerintah. Salah satu fatwa yang bertentangan dengan kebijakan pemerintah adalah fatwa tentang persoalan menghadiri perayaan natal. Pada saat pemerintah mendorong perayaan natal bersama oleh orang-orang Kristen dan Muslim, MUI justru mengeluarkan fatwa

yang menyatakan bahwa umat Islam dilarang menghadiri perayaan tersebut (Rusli, 2011: 291).

Kesamaan karakteristik dari tiga organisasi ini adalah sama-sama mempraktikkan ijihad kolektif dalam mengeluarkan fatwa. Sehingga fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh ketiga organisasi tersebut oleh banyak sarjana disebut sebagai fatwa kolektif. Dalam penelusuran Hosen, istilah ijihad kolektif mulai digunakan pada tahun 1950an untuk merujuk kepada ijmak (*consensus*), sebagaimana yang dilakukan oleh Maḥmūd Shaltūt. Kemudian ia menjadi diskursus wacana dalam dunia Islam pada tahun 1964 ketika *Majma' al-Buḥūth al-Islāmiyyah* mengadakan muktamar (konferensi) pertamanya yang dihadiri oleh banyak ulama dari berbagai negara (Hosen, 2004: 7). Dalam berita resmi yang dikeluarkan organisasi tersebut, seperti dikutip Hosen (2004: 7), dinyatakan:

“Muktamar telah memutuskan bahwa al-Quran dan Sunah adalah sumber utama hukum Islam, dan ijihad merupakan hak setiap ahli hukum yang memenuhi kriteria dalam hal ijihad tersebut. Prosedur untuk menegakkan masalah ketika berhadapan dengan kasus atau masalah baru adalah dengan memilih pendapat hukum dari mazhab-mazhab Islam yang sesuai dengan kasus tersebut, dan jika masih belum ditemukan jawabannya maka dengan melakukan *al-ijtihād al-jamā'ī al-madhhabī* (ijihad kolektif dalam mazhab), dan jika cara ini dirasa tidak cukup (untuk menyelesaikan masalah) maka dengan melakukan *al-ijtihād al-jamā'ī al-mutlaq* (ijihad kolektif mutlak).”

Sayangnya istilah ijihad kolektif yang digaungkan oleh *Majma' al-Buḥūth al-Islāmiyyah* ini berkembang hanya pada taraf wacana dalam beberapa tahun awal. Terutama tentang bagaimana prosedur teknis-praktis ijihad tersebut. Untuk prosedur teknisnya, seperti diungkapkan Hosen, organisasi tersebut terkesan mengabaikan apa yang telah disepakati dalam muktamar tentang ijihad kolektif. Meskipun istilah ijihad kolektif baru digunakan dan diwacanakan sekitar tahun 1950an, namun umat Islam Indonesia sesungguhnya telah mempraktikkan ijihad ini sejak periode 1930an (Hosen, 2004: 7-8). Ini paling tidak dapat menjelaskan bahwa sebenarnya ide, konsep dan gagasan dari ijihad kolektif telah lama dipraktikkan oleh sebagian umat Islam khususnya di Indonesia, meskipun mungkin istilah ijihad kolektif belum terpikirkan dalam benak mereka.

Pada perkembangannya hingga hari ini, fatwa kolektif inilah yang lebih dipilih masyarakat Muslim Indonesia untuk menjawab persoalan keagamaan mereka (Anwar: 2005: 36). Hal ini cukup beralasan, karena menurut penulis paling tidak ada dua hal yang mendasari. *Pertama*, adanya akumulasi otoritas keagamaan dalam fatwa kolektif. Bagi sebagian umat Islam Indonesia, fatwa yang diberikan melalui proses yang melibatkan semakin banyak ahli, maka otoritasnya dipandang semakin tinggi. *Kedua*, ijihad kolektif sebagai proses jalan terwujudnya fatwa kolektif dianggap sebagai bentuk ijihad terbaik saat ini. Seperti dinyatakan beberapa sarjana bahwa ijihad kolektif merupakan solusi bagi krisis pemikiran yang melanda dunia Islam sejak masalah kontemporer dan kompleks menuntut penyelesaiannya tidak hanya melalui perspektif Islam, tapi juga perspektif disiplin ilmu lain. Selain itu dengan ijihad kolektif, fanatisme terhadap mazhab juga dapat diminimalisir.

Yusūf al-Qaraḏāwī juga menekankan bahwa ijtihad yang dibutuhkan di zaman sekarang ini adalah ijtihad kolektif (Hosen, 2004: 6).

Bagi Hosen ketiga fatwa organisasi tersebut memiliki keunikan tersendiri, yaitu tidak kaku, dalam artian fatwa-fatwa yang mereka keluarkan dapat berubah dan terbuka untuk direvisi. Fatwa-fatwa mereka dapat menyesuaikan diri dengan perubahan sosial di Indonesia, khususnya di saat fatwa terdahulu terbukti tidak lagi sesuai dengan situasi yang berkembang kemudian (Hosen, 2002: 250). Ini sejalan dengan kaidah fikih yang menyatakan: *lā yunkarutaghayyur al-aḥkām bi taghayyur al-azmān* (al-Zarqā, 1919: II: 1009); tidak diingkari perubahan hukum (fatwa) karena berubahnya zaman.

Dalam sejumlah hal, hukum Islam lebih khusus lagi fatwa, dapat mengalami perubahan sesuai dengan perubahan kemaslahatan manusia pada suatu zaman tertentu. Namun demikian hukum itu juga tidak boleh asal berubah. Menurut Syamsul ada empat syarat yang harus dipenuhi untuk suatu hukum dapat berubah. *Pertama*, adanya tuntutan kemaslahatan untuk berubah, yang berarti bahwa apabila tidak ada tuntutan dan keperluan untuk berubah, maka hukum tidak dapat diubah. *Kedua*, hukum itu tidak mengenai pokok ibadah *mahḏah*, melainkan di luar ibadah *mahḏah*, yang berarti ketentuan-ketentuan ibadah *mahḏah* tidak dapat diubah karena pada dasarnya hukum ibadah itu bersifat tidak tedas makna (*ghayr ma'qūlah al-ma'nā*). *Ketiga*, hukum itu tidak bersifat *qaṭ'i*; apabila hukum itu bersifat *qaṭ'i* maka hukum itu tidak dapat diubah. *Keempat*, perubahan baru dari hukum itu harus berlandaskan kepada suatu dalil syar'i juga, sehingga perubahan hukum itu sesungguhnya tidak lain adalah perpindahan dari suatu dalil kepada dalil yang lain (Anwar, 2013: 118).

3. ***Intra-Religious Pluralism*: Keberagaman dan Perbedaan Fatwa di Indonesia**

Istilah *intra-religious pluralism* adalah istilah yang digunakan Hosen untuk merujuk kepada pandangan yang dianut oleh mazhab atau kelompok tertentu dalam suatu agama, tentang validitas atau kebenaran mazhab atau kelompok lain dalam satu tradisi agama yang sama (Hosen, 2012: 4). Kenyataan bahwa Indonesia tidak memiliki satu mufti resmi seperti yang dimiliki Mesir atau Arab Saudi, membawa kemungkinan munculnya perbedaan dan keberagaman fatwa tentang satu kasus yang sama (Hosen, 2012: 4-5). Sebagai contoh adalah fatwa tentang penentuan awal bulan Ramadhan, Syawal dan Dzulhijah. Muhammadiyah dalam hal ini mengadopsi hisab wujudul hilal, sedangkan NU berpegang pada rukyat, dan MUI memedomani *imkānur rukyat* (Hosen, 2012: 9-10).

Bagi Hosen perbedaan fatwa yang ada di Indonesia harus dilihat sebagai bagian dari kekayaan pengalaman keagamaan, yang sejalan dengan kaidah dalam hukum Islam: *al-ijtihād lā yunqad* (ijtihad tidak dapat digugurkan oleh ijtihad yang lain). Menurutnya, kaidah ini sangat penting dalam konteks fatwa Indonesia, karena mungkin sekali fatwa yang dikeluarkan oleh satu organisasi berbeda dengan fatwa yang dikeluarkan oleh organisasi yang lain. Bahkan boleh jadi perbedaan fatwa terjadi justru di dalam satu organisasi tertentu antara tingkat provinsi dengan tingkat nasional, misalnya-Hosen (2012: 5) menyatakan:

“Menarik untuk dicatat bahwa NU dan MUI menyatakan bahwa masing-masing fatwa memiliki derajat dan status yang sama, dan satu sama lain tidak dapat saling membatalkan. Ini sesuai dengan kaidah di atas yang menyatakan bahwa ijtihad tidak dapat digugurkan oleh ijtihad yang lain (*al-ijtihād lā yunqad*). Oleh karena itu fatwa dari tingkat nasional tidak serta merta dapat membatalkan fatwa pada tingkat provinsi. Hal ini mengindikasikan adanya elemen demokrasi dan toleransi ke arah pendapat mereka.”

Umat Islam Indonesia yang sejak setengah abad lebih yang lalu telah masuk dalam era fatwa kolektif memiliki kesadaran lebih akan keberagaman dan perbedaan yang mungkin terjadi di antara tiga organisasi besar yang memberikan fatwa. Ketiga organisasi itu pun tidak saling mengklaim bahwa fatwa atau pendapat mereka yang paling benar. Hal ini menjadikan Hosen sampai pada kesimpulan bahwa intra-religious pluralism telah sangat baik diilustrasikan dan dipraktikkan oleh ketiga organisasi Islam terbesar di Indonesia, yaitu NU, Muhammadiyah, dan MUI (Hosen, 2012: 4).

Lebih jauh lagi menurut Hosen, pemberian fatwa yang berbeda tentang suatu persoalan tertentu harus dilihat sebagai bukti yang menunjukkan kedinamisan karakter proses pemberian fatwa di Indonesia (Hosen, 2004: 168). Selain itu umat Islam Indonesia pun bebas untuk memilih fatwa yang lebih cocok, sesuai dan lebih dapat menjawab persoalan yang sedang dihadapi oleh mereka.

C. KESIMPULAN DAN SARAN

1. Kesimpulan

Fatwa dalam kenyataannya tidak hanya berfungsi sebagai sumber rujukan tuntunan keagamaan. Akan tetapi lebih dari itu, fatwa atau lebih tepatnya himpunan fatwa merupakan rakaman historis yang menjadi sumber sejarah sosial dari suatu komunitas pada zaman tertentu. Hal ini karena fatwa memainkan salah satu peran pentingnya, yaitu sebagai instrumen perubahan sosial. Fatwa menjadi jembatan penghubung antara idealisme agama dan realisme sosial, dan menjadi mesin perubahan sosial melalui otoritas yang dimiliki ulama atau mufti (baik individu maupun dalam lembaga) untuk melakukan rekayasa sosial dalam rangka membentuk, mengubah dan memperbaiki keadaan masyarakat menurut pandangan mereka dengan berlandaskan sumber otoritatif agama.

Perkembangan fatwa di Indonesia ditandai dengan dimulainya permintaan fatwa dari umat Muslim Indonesia kepada mufti Arab Saudi sebagaimana yang terekam dalam kitab *Muhimmāt al-Nafā'is fī Bayān As'ilah al-Ḥadīth*. Seiring masuknya ide pembaruan dari Mesir (Timur Tengah) dan penyebaran majalah al-Manar dan *al-Urwat al-Wutsqa*, ditemukan adanya fatwa-fatwa yang diminta oleh Muslim Asia Tenggara, terutama kepulauan Nusantara (*Malay-Indonesia Archipelago*) kepada para pembaharu tersebut. Munculnya fatwa Ahmad Hassan kemudian merubah peta perkembangan fatwa di Indonesia. Umat Muslim Indonesia sedikit demi sedikit mengurangi ketergantungannya kepada otoritas Arab Saudi dan Timur Tengah. Tidak lama setelah munculnya fatwa Ahmad Hassan, perkembangan fatwa di Indonesia masuk pada era baru, yaitu era fatwa kolektif. Fatwa ini dikeluarkan

oleh tiga organisasi besar Islam terbesar di Indonesia, yaitu NU, Muhammadiyah, dan MUI. Fatwa kolektif yang dipraktikkan organisasi Islam di Indonesia membuktikan bahwa gagasan ijtihad kolektif yang digaungkan secara luas oleh *Majma' al-Buḥūth al-Islāmiyyah* pada tahun 1964 sesungguhnya telah dipraktikkan di Indonesia sekitar tahun 1930-an.

Keunikan utama fatwa-fatwa di Indonesia dibanding fatwa di negara lain adalah sifatnya yang dapat berubah dan terbuka untuk direvisi, serta dianutnya prinsip keberagaman dalam perbedaan fatwa tentang suatu masalah atau persoalan yang sama. Keberagaman yang dianut lembaga-lembaga fatwa di Indonesia ini adalah aplikasi dari apa yang disebut Hosen sebagai *intra-religious pluralism*.

2. Saran

Sebagai saran untuk para peneliti selanjutnya yang tertarik pada kajian fatwa di Indonesia, barangkali apa yang telah penulis kemukakan dalam tulisan ini dapat menjadi batu pijakan untuk melakukan kajian yang lebih serius dan mendalam. Misalnya tentang sejauhmana keberagaman dan perbedaan fatwa di Indonesia mampu membentuk rasa toleransi masyarakat. Selain itu konsep *intra-religious pluralism* yang diperkenalkan Hosen juga dapat dieksplorasi lebih lanjut, bahkan kalau perlu dikritisi.

DAFTAR PUSTAKA

A. BUKU

Al-Qaraḍāwī, Yūsuf (1998). *Al-Fatwā bayna al-Indībāt wa al-Tasayyub*. Kairo: Dār al-Shaḥwah li al-Nasyr wa al-Tawzī'.

Al-Zarqā, Muṣṭafā (1418/1919). *Al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Āmm*. Damaskus: Dār al-Qalam.

Anwar, Syamsul (2007). *Studi Hukum Islam Kontemporer*. Jakarta: RM Books.

_____ (2012). *Kata Pengantar untuk buku Tanya Jawab Agama Jilid 5*. (edisi khusus). Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.

Hooker, M.B (2003). *Indonesian Islam: Social Change Through Contemporary Fatāwā*. Honolulu, Hawai'i: University of Hawai'i Press.

Mudzhar, Atho (1993). *Fatwas of the Council of Indonesian Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988*. Jakarta: INIS.

Noer, Deliar (1994). *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia.

Sairin MTh, Weinata (1995). *Gerakan Pembaruan Muhammadiyah*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

B. JURNAL

Anwar, Syamsul (2005). *Fatwā, Purification and Dynamization: A Study of Tarjih in Muhammadiyah*. *Islamic Law and Society*, Vol. 12, No. 1.

_____ (2013). *Metode Usul Fikih untuk Kontekstualisasi Pemahaman Hadis-Hadis Rukyat*. *Jurnal Tarjih*, Vol. 11, No.1.

- Black, Ann dan Hosen, Nadirsyah (2009). *Fatwas: Their Role in Contemporary Secular Australia*. Griffith Law Review, Vol. 18, No. 2.
- Burhanuddin, Jajat (2005). *Aspiring for Islamic Reform: Southeast Asian Request for Fatwās in al-Manār*. Islamic Law and Society, Vol. 12, No. 1.
- Caeiro, Alexandre (2006). *The Shifting Moral Universe of the Islamic Tradition of Iftā: A Diachronic Study of Four Adab al-Fatwā Manuals*. The Muslim World, Vol. 96, No. 4.
- Hallaq, Wael B. (1994). *From Fatwās to Furū': Growth and Change in Islamic Substantive Law*. Islamic Law and Society, Vol. 1, No. 1.
- Hosen, Nadirsyah (2004). *Behind the Scenes: Fatwas of Majelis Ulama Indonesia (1975-1998)*. Journal of Islamic Studies, Vol. 15, No. 2.
- _____ (2004). *Nahdlatul Ulama and Collective Ijtihad*. New Zealand Journal of Asian Studies, Vol. 6, No. 1.
- _____ (2012). *Hilal and Halal: How to Manage Islamic Pluralism in Indonesia*. Asian Journal of Comparative Law, Vol. 7, No. 1.
- _____ (2002). *Revelation in a Modern Nation State: Muhammadiyah and Islamic Legal Reasoning in Indonesia*. The Australian Journal of Asian Law, Vol. 4, No. 3.
- Ichwan, Moch. Nur (2005). *'Ulamā', State and Politics: Majelis Ulama Indonesia After Soeharto*. Islamic Law and Society, Vol. 12, No. 1.
- Kaptein, Nico J.G. (2005). *Fatwās in Indonesia*. Kata pengantar editor untuk Jurnal Islamic Law and Society, Vol. 12, No. 1.
- _____ (2004). *The Voice of the 'ulamā: Fatwas and Religious Authority in Indonesia*. Archives de Sciences Sociales Des Religions, Vol. 49e, No. 125.
- Laffan, Michael (2005). *The Fatwā Debated? Shūrā in One Indonesian Context*. Islamic Law and Society, Vol. 12, No. 1.
- Masud, Muhammad Khalid (2009). *The Significance of Istiftā' in the Fatwā Discourse*. Islamic Studies, Vol. 48, No. 3.
- Rusli (2011). *Tipologi Fatwa di Era Modern: Dari Offline ke Online*. Hunafa: Jurnal Studia Islamika, Vol. 8, No. 2.

C. BOOK CHAPTER

- Mudzhar, Atho (2012). "Prolog: Fatwa MUI Sebagai Obyek Kajian Hukum Islam dan Sumber Sejarah Sosial". Atho Mudzhar et al. *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Perspektif Hukum dan Perundangan-Undangan*. cet. ke-2. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Huda, Qomarul (2012). "Otoritas Fatwa Dalam Konteks Masyarakat Demokratis: Tinjauan Atas Fatwa MUI Pasca Orde Baru," Atho Mudzhar et al. *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Perspektif Hukum dan Perundangan-Undangan*. cet. ke-2. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.

D. TESIS ATAU DISERTASI

Niam, M. Asrorun (2008). *Sadd al-Dzari'ah dan Aplikasinya dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Unpublished Thesis.