

# REKOGNISI FATWA DALAM PLURALISME HUKUM KELUARGA ISLAM INDONESIA “KAJIAN HUKUM ISLAM *SUSTAINABLE*”

**Masnun Tahir**

Universitas Islam Negeri Mataram  
Email: masnun\_tahir@yahoo.com

**Apipuddin**

Universitas Islam Negeri Mataram  
Email: apipuddinadnan@gmail.com  
DOI: 10.37876/adhki.v2i1.31

## Abstract

New problems that have arisen in this disruption era have inevitably influenced the law of family relations together with its dynamism which developed revolutionary. Moreover, they have demanded speedy and permanent solutions with a strong *Sharia* bases. As a product of Islamic law that is responsive and flexible, *fatwa* has a strategic role in renewal and sustainability of Islamic family law for every challenge in different era as well as being a dynamist in the pluralism of Indonesian Islamic family law implementations. The study of recognition of *fatwa* from authoritative circles is important to be considered since there has been the outbreak and shifting on Muslim communities' interest on application-based *fatwa* products from non-authoritative circles.

**Keywords:** Recognition of *Fatwa*, Legal Pluralism and Sustainability

## Abstrak

Persoalan-persoalan baru yang muncul di era disrupsi ini, tidak terelakkan telah memengaruhi hukum dalam relasi keluarga berikut dinamikanya yang berkembang sangat *revolutioner* dan menuntut penyelesaian yang cepat dan tetap dengan pijakan syariat yang kuat. Sebagai produk hukum Islam yang bersifat *responsif* dan *fleksible*, *fatwa* memiliki peran strategis dalam pembaharuan dan *sustainability* hukum keluarga Islam pada setiap tantangan perubahan zaman sekaligus sebagai *dynamisator* di tengah *pluralisme* pemberlakuan hukum keluarga Islam Indonesia. Kajian tentang *rekognisi fatwa* dari kalangan *otoritatif*, penting mendapat perhatian berbagai kalangan di tengah merebak dan bergesernya selera masyarakat muslim pada produk *fatwa* berbasis aplikasi dari kalangan yang tidak *otoritatif*.

**Kata Kunci:** Rekognisi Fatwa, Pluralisme Hukum dan Sustainability

## Pendahuluan

Dalam Hukum Islam berkembang sebuah kaidah '*al-hukmu yataghayyuru bi taghayyuril amkinah wal azminah*', bahwa hukum Islam itu berubah sejalan dengan perubahan situasi dan kondisi zaman. Artinya hukum Islam dalam konsepsi yang *fleksibel*<sup>1</sup>, *Adaptif*<sup>2</sup>, meniscayakan perubahan dan penyesuaian serta tidak

---

<sup>1</sup> Husnul Fatarib, "Prinsip Dasar Hukum Islam (Studi Terhadap Fleksibilitas Dan Adaytibilitas Hukum Islam)," *NIZAM*, 4, No. 01 (n.d.): 63–76.

<sup>2</sup> Muhammadong, "Dinamika Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia Dan Tantangannya," *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman* 8, no. 2 (2013): 79–92.

terkungkung di dalam konservatisme<sup>3</sup> dan Otoritarianisme<sup>4</sup> yang berwatak kaku dan *statis*. Ketika Hukum Islam hadir dan berkesesuaian dengan perubahan yang menjadi sebuah keniscayaan, maka tepatlah kiranya sebuah *adagium* dalam Islam yang mengatakan bahwa “*Al Islamu Solihun Likully Zaman Wal Makan*”, bahwa hukum Islam itu tetap relevan pada setiap zaman dan pada setiap tempat.

Dalam perspektif sosiologis, hukum Islam merupakan fenomena peradaban, kultural dan realitas sosial dalam kehidupan manusia. Hukum yang sudah berumur sangat panjang ini, dalam realitas sosialnya tidak saja sekadar berupa sejumlah aturan yang bersifat menzaman dan menjangat raya (*universal*), tetapi juga mengejawantahkan diri dalam institusi-institusi sosial yang dipengaruhi oleh situasi dan dinamika ruang dan waktu, sehingga harus berhadapan dengan kenyataan yang tak terhindarkan, yakni “perubahan” yang menjadi karakter dasar kehidupan social<sup>5</sup>. Tak ayal, perubahan di dalam hukum Islam Indonesia, juga tidak terelakkan dan telah mendistorsi sistem, aturan, bahkan *fiqh* dalam relasi keluarga berikut dinamikanya yang berkembang sangat revolusioner.

Dinamika kehidupan masyarakat sering melahirkan persoalan-persoalan baru di era disrupsi ini, jika dinisbatkan dengan ajaran Islam maka paling tidak terdapat dua kemungkinan jawabannya. *Pertama* persoalan tersebut apabila dicarikan landasan syar’inya, maka dapat ditemukan kedudukan hukum dan jawaban yang demikian tegas, jelas secara eksplisit pada sumber-sumber utama ajaran Islam yaitu al-Qur’an dan as-Sunnah. *Kedua*, tidak ditemukannya landasan *Syar’i* yang eksplisit pada al-Qur’an dan as-Sunnah. Untuk hal yang disebutkan terakhir membutuhkan *fatwa* (jawaban yang menerangkan kedudukan syar’i suatu persoalan) dari ulama yang memiliki otoritasnya<sup>6</sup>.

Sebagai produk, hukum Islam yang bersifat dinamis dan responsif, posisi *fatwa* memiliki peran strategis dalam pembaharuan hukum keluarga Islam dan menjadi media *social engineering* (rekayasa sosial), apalagi jika di hadapkan pada era disrupsi ini. Peran strategis tersebut dapat dilihat dari beberapa fungsi sebagai berikut: *Fatwa* Sebagai kontrol sosial dan penguat UU Perkawinan. *Fatwa* Sebagai pedoman dalam hukum *munakat* dan jawaban atas kekosongan hukum perkawinan karena belum di atur secara jelas dalam UU Perkawinan. *Fatwa* sebagai penguat dalam menjalankan UU Perkawinan. *Fatwa* menegaskan bahwa perkawinan beda agama menimbulkan permasalahan keperdataan seperti kewarisan. *Fatwa* Sebagai kontrol sosial hukum perkawinan dan penyeimbang putusan MK di tengah kebingungan publik atas hak keperdataan yang diberikan kepada anak hasil zina. *Fatwa* mempertegas pelaksanaan *fiqh munakahat* klasik, dan secara tidak langsung memperkuat substansi asas *monogamy* dalam hukum perkawinan<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup> Din Wahid, *Kembalinya Konservatisme Islam Indonesia, Studia Islamika*, Vol. 21, 2014, hlm. 382.

<sup>4</sup> Masnun Tahir, “Menimbang Etika Berfatwa Dalam Pemikiran Hukum Islam,” *ULUMUDDIN V* (2009): 391–98.

<sup>5</sup> Musahadi, “Fikih Prasmanan ‘Mencermati Disrupsi Di Bidang Hukum Islam,’” *Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Hukum Islam, Disampaikan Di Hadapan Sidang Senat Terbuka, UIN Walisongo Semarang* \ no. Hukum Islam (2020): 1–68.

<sup>6</sup> Masnun Tahir, *Op.Cit.*, hlm. 397.

<sup>7</sup> Danu Aris Setiyanto, “Fatwa Sebagai Media *Social Engineering* ( Analisis Fatwa MUI Di Bidang Hukum Keluarga Pasca Reformasi ),” *Al-Ahkam* 3 (2018): 86–106.

Di sisi yang lain eksistensi UU No. 1 Tahun 1974 yang kini telah di ubah dengan UU No. 16 Tahun 2019 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam, hadir bersisian dengan kondisi mayoritas muslim Indonesia yang juga kuat memberlakukan *Fiqh* Syafi'i dan Imam Mazhab lainnya serta pemberlakuan hukum adat. Dampak *pluralisme* hukum tersebut tak terelakkan kemudian telah menyasar hukum dalam relasi keluarga yang juga terseret banyak factor seperti goeografis, latar belakang dan kondisi social, budaya, adat istiadat yang perkembangannya beraneka rupa dan sangat dinamis.

Seirama dengan kondisi tersebut, rekognisi atau pengakuan Negara terhadap *fatwa* para Ahli Hukum Islam belum mendapat tempat yang sederajat dengan pendapat hukum berupa doktrin yang di produksi oleh para sarjana hukum umum kemudian menjadi salah satu sumber hukum di Indonesia. Padahal upaya yang dilakukan oleh seorang *ahli fiqh* / Ahli Hukum Islam di dalam berijtihad menformulasikan *fatwa* sederajat pada tataran proses dan otoritas dengan para sarjana hukum/ ahli hukum umum dalam melakukan *rechtvinding* (penemuan hukum). Bahkan jika di lihat dari prinsip paradigmatic *fiqh* kebangsaan (NKRI) menurut Masnun Tahir, maka Ahli *Fiqh*/hukum Islam, Hakim pada Pengadilan Agama, Akademisi, Advokad atau pihak otoritatif lainnya yang melakukan pemecahan persoalan hukum Islam harus berpijak tidak hanya di atas panji ajaran al-Quran dan as-Sunnah melainkan juga di tuntutan agar tetap memperhatikan hukum Adat (*Living Law*) yang berlaku di dalam masyarakat, serta Pancasila dan UUD 1945<sup>8</sup>, sebagai norma dasar (*ground norm*) atau *Staat Fundamental Norm* dalam memformulasi *fatwa*.

Atas dasar itulah *rekognisi fatwa* dalam *pluralisme* hukum keluarga Islam Indonesia menurut penulis penting menjadi bahan kajian di tengah merebaknya praktek "*taklid buta*" terhadap fatwa-fatwa yang bersumber dari kalangan yang tidak *otoritatif*. Hal ini untuk mendukung pengembangan dan pembaharuan hukum keluarga Islam Indonesia yang berkelanjutan (*sustainability*).

### **Potret Pemberlakuan Hukum Keluarga Islam Indonesia**

Dalam budaya hukum masyarakat Islam Nusantara, hukum perdata Islam dan hukum Islam pada umumnya jauh hari sebelum terbentuknya Negara Kesatuan Republik Indonesia, eksistensinya sudah menjadi jiwa raga masyarakat Islam Nusantara. Perbincangan tentang hubungan atau relasi antara *syariah*, adat dan hukum dalam tradisi hukum di Indonesia merupakan buah bibir yang tidak pernah pudar di diskusikan oleh semua kalangan akademisi sosial humaniora di tanah air, terlebih bagi mereka yang bergelut dibidang ilmu *syariah* dan hukum. Diskusi tentang hubungan ketiga budaya dan norma tersebut tidak saja hangat diperbincangkan pada masa pemerintahan kolonialis dan pemerintahan Indonesia saat ini, namun jauh hari sebelum segerombolan kolonialis menghirup *romantisme* bumi Nusantara, para tokoh agama, adat dan tokoh masyarakat lainnya sudah memperbincangkan hubungan ketiga norma tersebut. Salah satu bukti nyata realitas tersebut adalah ungkapan klasik yang menyatakan "*Agama Mengato, Adat Memakai; Adaiik Bersendi Sjarak, Sjarak Bersendi*

---

<sup>8</sup> Masnun Tahir, "Fikih NKRI: Landasan Berkonstitusi Bagi Umat Di Indonesia," *SUPREMASI HUKUM* 4, No. 1 (2015): 62-92.

*Adaik Atau Dengan Ungkapan Lain Adat Bersendi Sjarak, Syara Bersendi Kitabullah, Syara Mengata, Adat Memakai*"<sup>9</sup>

Seiring dengan perkembangan dunia yang pesat era ini. Perubahan dalam praktek *fiqh Munakahat* pun tak terhindarkan sebagai keniscayaan. 13 Abad yang lalu ketika perubahan hari ini tidak disadari dan *alfa* dari prediksi para *mujtahid*. Produk *Fiqh* kemudian terkekang pada pola pikir *mujtahid* dan factor-faktor eksternal yang mempengaruhi baik social, politik, budaya, geografis dan perbedaan pendapat para ahli *fiqh* kala itu. Ketika hari ini produk *fiqh* tersebut dihadapkan dengan kondisi lokalitas ke Indonesiaan, maka eksistensinya yang *statis* seperti awal terbentuknya bersilang sengkabut dengan dinamika ruang yang serba rupa dan sangat berbeda dengan asal mula kejadiannya.

Kendatipun *fiqh* di dasarnya pada muatan kitab suci yang universal, *fiqh* sebagai salah satu wujud *interpretasi* para pemeluknya tetap bersifat Lokal. Bersifat Lokal, bukan hanya karena batas-batas kekuasaan Negara, tetapi juga karena sangat mungkin adanya *fiqh-fiqh* lokal lainnya yang didasari pada kepentingan pertimbangan kekhususan kebudayaan tertentu. Karena interpretasi seseorang *mujtdahid* tentang *fiqh* tidak pernah lahir dari ruang hampa, tetapi selalu menyiratkan keterlibatan dimensi-dimensi tempat dan waktu yang berbeda-beda<sup>10</sup>. Kondisi inilah yang pada gilirannya membuat perbedaan pendapat di kalangan ahli *fiqh* menjadi tidak terhindarkan.

Berkembangnya Praktik Taklid Gaya Baru, yang di nisbatkan kepada kelompok masyarakat yang akses terhadap media digital dan minim pemahaman keagamaan menunjukkan gejala bahwa dalam urusan keagamaan kelompok ini cenderung mengakses *fatwa* di laman-laman *website* bahkan juga berguru pada idolanya bukan pada ahlinya. Didukung oleh kemudahan dalam mengakses arus informasi serta teknologi mengakibatkan *akseptabilitas* terhadap ilmu pengetahuan dan *fiqh* telah begitu rupa. Kelompok ini tidak lagi kesulitan dalam mengakses *fatwa* bahkan *direct* bertanya persoalan keagamaan secara *online* berbasis aplikasi.

Peluncuran "Virtual Ifta" di Dubai 29 Oktober 2019 lalu, yang diklaim sebagai 'World's First' Artificial Intelligence Fatwa Service" (layanan *fatwa* mengenai hukum Islam dan persoalan keagamaan menggunakan kecerdasan buatan yang pertama kali ada di dunia), sekaligus memulai era baru dimana untuk memperoleh *fatwa* mengenai hukum Islam masyarakat tidak harus bertemu 'ulama, kyai, ustadz atau fuqaha, untuk menguasai diskursus keilmuan syari'ah, kita tidak harus mengaji, bertahun-tahun belajar di madrasah atau pesantren, tetapi cukup dengan aplikasi *Virtual Ifta'*<sup>11</sup>.

Kondisi ini seiring waktu mengakibatkan, pudarnya peran para 'ulama yang memiliki otoritas di bidang *fiqh* dan lambat laun tergantikan posisinya oleh kehadiran *Virtual Ifta'*, dan menjamurnya *muballigh* dan *mufti-mufti* berbasis *online* dari kalangan yang tidak otoritatif. Karena pada *segment* masyarakat seperti ini, kemudahan layanan adalah hal yang utama. Perkara *fatwa fiqh* dari sumber manapun, sudah tidak lagi menjadi penting diperhatikan. Sehingga imbas dari hal ini tidak hanya bergesernya tingkat kesetiaan terhadap mazhab tertentu melainkan juga terjadinya budaya *taqlid*

---

<sup>9</sup> Masnun Tahir Dan Murdan, *Filsafat Hukum Keluarga Islam*, ed. Ahmad Muhasim, I (Mataram: Sanabil, 2019), hlm.139.

<sup>10</sup> Asep Saipul Muhtadi, *Pribumisasi Islam*, I (Bandung: Pustaka Setia, 2005), hlm. 33.

<sup>11</sup> Musahadi, *Op.Cit.*, hlm. 17.

buta yang “mengeksodus” kalangan milenial. Meskipun Fiqh Mazhab Syafi’i, dalam bentang waktu yang sangat panjang telah setia diikuti mayoritas muslim Indonesia sebagai *role model* ber *fiqh*, namun seiring waktu telah mengalami distorsi yang cukup signifikan. *Giroh* muslim Indonesia mengikuti Mazhab Syafi’i hari ini menjadi longgar dan sangat lues dengan bertaklid dan mengkombinasikan pandangan dan ajaran Fiqh Mazhab lain.

Tidak sulit kita temukan seseorang dalam urusan perkawinan misalnya menggunakan pendapat Mazhab Syafi’i, tapi tidak dalam urusan waris. Bahkan di beberapa daerah di Indonesia Fiqh Mazhab Syi’ah hingga “*Fiqh Ahmadiyah*” menjadi *favorit* dan satu-satunya pilihan yang relevan dengan keyakinan dalam menjalankan relasi hukum keluarga termasuk pada aspek ibadah.

Isu-isu pokok hukum keluarga Islam Indonesia lainnya juga masih menyeruak di permukaan. Maraknya perkawinan di bawah umur yang berakibat tidak tercatatnya perkawinan di beberapa wilayah seperti di Lombok juga menjadi praktek yang sering terjadi meskipun UU No. 16 Tahun 2019 Perubahan Atas UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan telah menaikkan usia minimal kawin bagi perempuan dari 16 tahun menjadi 19 tahun. Bertambahnya usia minimal kawin bagi laki-laki dan perempuan sehingga menjadi sama-sama 19 tahun tersebut, belum berakibat terhadap menurunnya praktek perkawinan di bawah umur. Apalagi masih dimungkinkannya dispensasi kawin bagi yang menikah di bawah umur yang mengakibatkan angka dan intensitas permohonan perkara dispensasi nikah ke pengadilan juga mengalami peningkatan.

Dalam hal nafkah istri, keluarga dan rumah tinggal juga telah mengalami pergeseran persepsi. Terlepas dari program pemerintah untuk mengurangi pengangguran dan sebanyak-banyaknya meningkatkan devisa Negara dengan *supply* tenaga kerja ke luar negeri, tapi peran istri yang berdasarkan ketentuan *fiqh* dominan di rumah serta kewajiban suami dalam nafkah dan tempat tinggal, kini telah bergeser dari kewajiban suami menjadi kewajiban bersama bahkan dalam beberapa kasus menjadi tanggungan istri. Pada masyarakat kelas menengah ke bawah umumnya yang berada di pedesaan terdapat banyak praktek seorang istri yang justru menjadi tulang punggung keluarga dan menafkahi suami dan keluarga dengan menjadi tenaga kerja di luar negeri.

Di sisi yang lain, maraknya praktek poligami tanpa persetujuan istri juga ikut mewarnai potret hukum Keluarga Islam Indonesia. Dalam banyak kasus, bahkan istri pertama diminta persetujuannya oleh suami setelah pernikahan dengan istri berikutnya dilaksanakan. Bahkan ada fenomena baru dalam praktek poligami belakangan, seperti yang terjadi di Lombok Nusa Tenggara Barat. Kasus terakhir yang *viral* di jagat *medsos* bahkan diberitakan di media nasional adalah pernikahan Syaiful Bahri dengan dua perempuan sekaligus di Dusun Bakong, Lembar, Lombok Barat<sup>12</sup>. Pernikahan tersebut tidak hanya menghebohkan perhatian publik namun menimbulkan pertanyaan perspektif Undang-Undang Perkawinan terkait isi Pasal 4

---

<sup>12</sup> <https://news.detik.com/berita/d-5064831/heboh-pria-nikahi-2-wanita-sekaligus-di-lombok-camat-ini-kejadian-ketiga-diakses-jam-18.25-WITA-tanggal-23-Juni-2020>

dan Pasal 5 tentang syarat pengajuan permohonan poligami ke Pengadilan Agama<sup>13</sup>. Penting menjadi kajian terkait status perkawinan yang dilaksanakan oleh Syaiful Bahri terhadap dua istri sekaligus di tempat dan waktu yang berbarengan tanpa dokumen ijin poligami yang di terbitkan oleh pengadilan Agama Giri Menang Lombok Barat.

Tidak berhenti di situ, praktek talak dan cerai tidak dihadapan pengadilan pun hari ini masih bergentayangan dalam praktek hukum keluarga di Indonesia. Ada kasus *isbat* nikah dilaksanakan di pengadilan setelah pasangan memiliki anak, bahkan ada juga kasus *isbat* nikah dilaksanakan untuk mendukung istri dalam mengajukan proses gugat cerai di pengadilan agama. Praktek ini ditengarai akibat dari pembiaran praktek perkawinan yang tidak tercatat.

Demikian juga dalam bidang hukum waris, meski beragama Islam dan eksistensi KHI, masyarakat cenderung menggunakan hukum adat bahkan dikombinasikan dengan hukum *faraid* dalam pembagian harta warisan. Tidak sulit kita temukan dalam satu wilayah yang sama pembagian harta warisan di dasarkan tidak hanya kepada *fiqh mawaris*, melainkan juga hukum adat.

Beragam polemik yang menjadi potret hukum Keluarga Islam Indonesia di atas lebih lanjut di dukung oleh *Pluralisme* hukum keluarga Islam di samping pengakuan Negara pada keberlakuan hukum adat yang bersisian juga dengan Hukum Negara (Undang-Undang Perkawinan) dan *fiqh*. Formalisasi negara melalui Inpres No. 1 Tahun 1991 terhadap KHI sebagai salah satu rujukan hukum keluarga Islam di Indonesia belum mampu memecahkan kebuntuan dalam agenda *unifikasi* Hukum Islam, bahkan keberadaanya yang hanya berstatus Instruksi Presiden pun turut mewarnai potret dan Pluralitas hukum keluarga Islam Indonesia.

Di tengah kondisi muslim Indonesia yang *multi* rupa, *multi cultural* dan di dukung oleh perkembangan teknologi yang sangat pesat, praktek pemberlakuan hukum keluarga dan *fiqh* yang pluralistik semangkin mendapat tempat dan sokongan. Kondisi ini tentu sangat berbeda dari kondisi yang digambarkan secara rinci oleh Sobhi Mahmassani dalam buku *The Philosophy Of Jurisprudence In Islam* bahwa Indonesia yang mayoritas muslim, menganut mazhab Syafi'i<sup>14</sup>.

Hari ini, masih banyak persoalan yang menjadi polemic di dalam hukum keluarga Islam Indonesia, bahkan muncul seiring perkembangan dunia digital yang tak terbatas ruang disamping kesetiaan terhadap mazhab yang sudah semakin kendor. Ada 13 tema pokok hukum keluarga Islam yang mengalami pembaharuan, agar mampu merespon perkembangan zaman yaitu:

1. Pembatasan umur minimal untuk kawin bagi laki-laki dan wanita dan masalah perbedaan umur antara pasangan yang hendak kawin;
2. Peranan wali dalam nikah;
3. Pendaftaran dan pencatatan perkawinan;
4. Keuangan perkawinan: maskawin dan biaya perkawinan;
5. Poligami dan hak istri dalam poligami;

---

<sup>13</sup> Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

<sup>14</sup> Ali Yafie, *Teologi Sosial "Telaah Kritis Persoalan Keagamaan Dan Kemanusiaan*, ed. Ismail S dkk Ahmad, I (Yogyakarta: LKPSM, 1997).

6. Nafkah istri dan keluarga serta rumah tinggal;
7. Talak dan cerai di muka pengadilan;
8. Hak wanita yang dicerai suaminya;
9. Masa hamil dan akibat hukumnya;
10. Hak dan tanggung jawab pemeliharaan anak pasca perceraian;
11. Hak waris bagi anak laki-laki dan wanita termasuk bagi anak dari anak yang terlahir dahulu meninggal;
12. Wasiat;
13. Keabsahan dan pengelolaan wakaf keluarga <sup>15</sup>.

Beberapa isu lain yang cenderung terabaikan adalah

1. Konsep keluarga di era modern (*commuter marriage*);
2. Hukum keluarga kaum minoritas (ahmadiyah);
3. Relasi keluarga kelompok disabilitas;
4. Kewarisan bagi non muslim;
5. Hukum keluarga di tengah pandemi <sup>16</sup>.

### Pluralitas, Otoritas Dan Rekognisi Negara

#### a. Pluralitas Fatwa, Tradisi Tak Terhindarkan

Pluralitas *fatwa fiqh* Indonesia, terlihat pada perbedaan organisasi yang menjadi pilihan *afiliasi* mayoritas muslim Indonesia. Pemahaman *fiqh* masyarakat muslim Indonesia tertuju kepada dua organisasi masyarakat Islam terbesar di Indonesia, yaitu Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Dua organisasi masyarakat Islam ini memiliki basis masyarakat yang berbeda. NU dengan pendekatan kulturalnya banyak dianut masyarakat pedesaan, sementara Muhammadiyah dengan pendekatan *tajdid* (pembaharuan) nya banyak tumbuh di masyarakat perkotaan. Perbedaan model pendekatan NU dan Muhammadiyah memperkaya khazanah *fiqh* Indonesia yang saling melengkapi dengan tujuan sama mewujudkan masyarakat muslim Indonesia bahagia dunia dan akhirat <sup>17</sup>.

Selain Majelis Ulama' Indonesia yang merepresentasikan pemerintah. Terdapat juga dua badan yang berperan penting dalam merumuskan *fatwa fiqh* NU dan Muhammadiyah yaitu *Bahsul Masail* untuk NU dan *Majelis Tarjih* untuk Muhammadiyah. Metode ijtihad ke dua badan ini berbeda, sehingga hasil fiqihnya juga berbeda. Pendekatan kultural NU dalam menurunkan nilai-nilai Al-Qur'an dan Al-Hadis dalam kehidupan, mendorong *Bahsul Masail* berhati-hati saat menentukan hukum terkait persoalan-persoalan baru yang membutuhkan solusi *fiqh* di masyarakat. Kaidah "*memelihara nilai-nilai terdahulu yang sudah baik, dan mengambil nilai-nilai baru yang lebih baik*" mendorong *Lajnah Bahsul Masail* untuk mengacu

---

<sup>15</sup> M. Atho' Muzhar dan Khairuddin Nasution, *Hukum Keluarga Di Dunia Islam Modern* (Jakarta: Ciputat Press, 2003), hlm. 208-209, Mengutip Masnun Tahir dan Murdan, *Filsafat Hukum Keluarga Islam, Op.Cit., hlm. 132*.

<sup>16</sup> Masnun Tahir, "Keniscayaan Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Indonesia" (Slide Seminar Nasional Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Islam Indonesia, 2020).

<sup>17</sup> Isa Ansori, "Perbedaan Metode Ijtihad Nahdlatul Ulama Dan Muhammadiyah Dalam Corak Fikih Di Indonesia," *NIZAM* 4, no. 01 (2014): 126-142.

kepada pendapat ulama-ulama terdahulu dalam menjawab berbagai persoalan yang muncul di masyarakat, dengan merujuk kepada Fiqih Empat Madzhab<sup>18</sup>.

Tradisi untuk mempertahankan nilai-nilai baik dari ulama terdahulu adalah amanat pendiri NU *Khadratu Syekh KH. Hasyim Asy'ari* seperti yang di kutip dan dituangkan di dalam Muqaddimah Al-Qanunil Asaasy, Hasil Keputusan Mukhtamar NU ke-33 di Jombang Jawa Timur. Di sebutkan bahwa:

Artinya: "Wahai para ulama dan tuan-tuan yang takut kepada Allah dari golongan *Ahlussunnah wal Jama'ah*, golongan Madzhab Imam yang empat. Engkau sekalian telah menuntut ilmu dari orang-orang sebelum kalian dan begitu seterusnya secara bersambung sampai kepada kalian. Dan engkau sekalian tidak gegabah memperhatikan dari siapa mempelajari agama. Maka oleh karenanya kalianlah gudang bahkan pintu ilmu tersebut. Janganlan memasuki rumah melainkan melalui pintunya. Barangsiapa memasuki rumah tidak melalui pintunya, maka ia disebut pencuri"<sup>19</sup>.

Sedangkan Muhammadiyah sejak awal bergerak dalam level pemurnian (*purification*) akidah umat Islam, dari unsur *syirik*, *bid'ah syariah* dan *takhayul*, yang kemudian dikenal dalam masyarakat dengan simbol-simbol dan ikon TBC (*takhayul, bidah dan churafat*). Gerakan pemurnian (*purification*)<sup>20</sup> dilakukan Muhammadiyah untuk mengembalikan paham keagamaan yang dianggap telah bergeser dan menyimpang dari dasar yang kuat, yakni Al-Qur'an dan As-Sunnah. Gerakan kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah sering juga di sebut "*ar ruju illa qur'an wa as sunnah*".

Jadi Muhammadiyah meletakkan Islam dalam *al-tajdid wa al-ibtikar*, setiap Muslim tidak perlu lagi khawatir bahwa pembaharuan ekspresi, interpretasi dan pemaknaan Islam yang ditawarkan kepada komunitas dalam *locus* dan *tempus* tertentu, tidak memiliki pretensi untuk mengganggu apalagi merusak Islam sebagai wahyu ataupun keimanan secara langsung ataupun tidak. *At-tajdid wal-ibtikar* merupakan program pembaharuan terencana dan terstruktur yang diletakkan di atas bangunan refleksi normativitas dan historisitas dan aplikasinya pada realitas kehidupan nyata Islam dalam konteks sosial-kemasyarakatan dalam arti luas. Dengan program ini pula dimaksudkan agar Islam benar-benar menjadi *rahmatan lil'alamin*, sebuah proses menafsirkan universalitas Islam melalui kemampuan membujuknya pada wilayah-wilayah partikularitas dengan segala keunikannya. Ini berarti pula bahwa pemikiran Islam menerima kontribusi dari semua lapisan baik dalam masyarakat Muslim (*insider*) maupun non-Muslim (*outsider*)<sup>21</sup>.

#### **b. Otoritas Fatwa Dan Rekognisi Negara**

Pada era disrupsi, seorang *mufti* ini dituntut memiliki kualifikasi keilmuan tidak hanya di bidang ilmu *fiqh ansich* namun di tuntutan memiliki kemampuan di lintas bidang secara memadai. Memiliki dan memahami referensi syariat Islam secara total

<sup>18</sup> Isa Ansori, *Op.Cit.*, hlm.129.

<sup>19</sup> LTN PBNU, "AD/ART NU," *MUKTAMAR NU 33* (Jombang, Jawa Timur, 2015), 1–204.

<sup>20</sup> Keputusan Munas Majelis Tarjih XXV Jakarta, "Manhaj Tarjih Dan Pengembangan Pemikiran Islam" Jakarta Tahun 2000. 6, No. 2: hlm. 5.

<sup>21</sup> *Ibid.* hlm., 12.

(*Integretid Of Thinking Islamy*)<sup>22</sup>. Dimana suatu persoalan dengan persoalan lainnya berintegrasi dalam sudut pandang keilmuan yang terintegrasi.

Tentu hari ini bukan perkara mudah menemukan seorang yang ahli dalam lintas bidang ilmu seperti Ibnu Rusyd yang berlatar belakang lintas disiplin ilmu, ketika *Ushul Fiqh* yang diintegrasikan dengan fiqh dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid*, maka mempunyai keistimewaan dibanding karya *ushul fiqh* dan *fiqh* yang ditulis oleh ulama lain. Biasanya para ulama menulis *fiqh* dan *ushul fiqh* secara terpisah. Misalnya Imam Al-Syafi'i menulis *ushûl fiqh* dalam *al-Risalah*, dan menulis *fiqh* dalam *al-Um*. Bahkan ada ulama yang menulis *ushul fiqh*, tetapi tidak dengan *fiqh* yang merupakan realisasi *ushul fiqh*nya itu. Misalnya al-Gazali menulis *al-Mushtasfa* dalam bidang *ushul fiqh*, tetapi karya spesifik fiqhnya tidak ada, justru yang populer adalah karyanya yang memadukan antara *fiqh* dan *tasawuf*, yang kering dari *ushul fiqh*, seperti Ihya'Ulumuddin dan *Bidayah al-Hidayah*. Ada juga ulama yang mempunyai karya monumental dalam bidang *fiqh*, tetapi karya *ushul fiqh*nya tidak ditemukan seperti al-Nawawi yang menulis kitab *Muhadzdzab* dan *Majmu'* untuk karya *fiqh* tanpa *ushul fiqh*, dan masih banyak contoh lagi yang dapat dikemukakan<sup>23</sup>.

Kualifikasi keilmuan lintas bidang, masih sangat relevan dengan kondisi hari ini. Tentu pola yang bisa di tawarkan adalah dengan melakukan kolaborasi para ahli yang memiliki keahlian spesifik di bidang tertentu. *Ijtihad* kolektif menemukan wajah barunya dan sangat relevan di era modernisasi dan digitalisasi. Karena keniscayaan perubahan tidak dapat di hindari dan harus dihadapi bahkan dimanfaatkan sebagai media yang mempermudah seorang *mufti* dalam mengakses sumber informasi yang dapat mendukung pemahaman *fiqh* berikut dinamika yang menyertainya. Akses terhadap media informasi yang tanpa batas harus dimanfaatkan menjadi fasilitas yang mendukung pemahaman bukan sebagai tantangan yang harus dihindari. Dengan begitu para *mufti* dapat memahami dinamika kehidupan yang melesat jauh "mengekor" *fatwa* terdahulu yang telah usang terkaman zaman.

Fatwa keagamaan pada dasarnya dihasilkan dari jerih payah para ahli untuk melakukan penggalian hukum-hukum Al-Quran dan Al-Hadist secara mendetail dan mendalam, sehingga diperlukan prangkat yang representative dalam kegiatan penggalian tersebut. Dalam kaitan ini *fatwa* keagamaan merupakan keputusan hukum dalam arti *fiqh* yang di dasarkan dari hasil pemikiran deduktif dan induktif yang bermacam-macam (*variatif*). Namun dalam kenyataannya keputusan-keputusan hukum *fiqh* sangat tergantung kepada lingkungan sosial, material dan intelektual tiap-tiap masa dan pemerintahan<sup>24</sup>.

Oleh karena fatwa terkait dengan pertanggungjawaban agama, maka fatwa seharusnya dilakukan secara berhati-hati. Sikap kehati-hatian *mujtahid* dalam memberi *fatwa* hukum tergambar secara jelas dalam berbagai literatur. Tidak setiap *mujtahid* ketika ditanya atau dimintai *fatwa* bersedia memberikan jawaban secara langsung. Banyak diantara mereka yang menampakkan sikap menghindar. Bahkan

<sup>22</sup> M. Erfan Riadi, "Kedudukan Fatwa Ditinjau Dari Hukum Islam Dan Hukum Positif (Analisis Yuridis Normatif)," *ULUMUDDIN VI* (2010): 468–477.

<sup>23</sup> Anwar Soleh Azarkoni, "Pemikiran Ushul Fiqh Ibnu Rusyd," *An-Nuha 2* (2015): 56–72.

<sup>24</sup> Rohadi Abdul Fatah, *Analisis Fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam*, II (Jakarta: Sinar Grafika, 2006).

sering ditemukan seorang *mujtahid* yang menjawab “tidak tahu” ketika ditanya mengenai persoalan hukum Islam. Sikap seperti ini mengindikasikan sebuah prinsip bahwa dalam memberikan *fatwa*, seorang *mujtahid* harus benar-benar tahu atas persoalan yang ditanyakan <sup>25</sup>.

Ada beberapa criteria yang ditentukan oleh Masnun Tahir sebagai etika dalam berfatwa yaitu:

1) Menjauhi Otoritarianisme

Ketegangan yang paling menonjol adalah hubungan yang menggelisahkan antara otoritas teks dan konstruksi-teks yang bersifat otoriter. Suara sang penafsir lalu dianggap dan diterima sebagai "suara Tuhan" sendiri. Kata Abou El Fadl para tokoh agama tidak lagi berbicara tentang Tuhan, melainkan berbicara "Atas Nama Tuhan", atau bahkan menjadi "Corong Tuhan" itu sendiri. Ketika pendakwaan absolute ini menyatu dengan tangan kekuasaan despotik, maka kita menemukan “perselingkuhan agama” dengan kekuasaan yang sangat berbahaya sebagai otoritarianisme atau kesewenangwenangan.

2) Mempertimbangkan tradisi *mustafti*

Dalam berfatwa seorang *mufti* harus mempertimbangkan tradisi audien. Para ulama terdahulu mengingatkan bahwa dalam berfatwa seorang *mufti* tidak boleh terpaku pada teks-teks yang terdapat dalam kitab. Jika seorang datang dari daerah yang berbeda tradisinya dengan *mufti*, maka *mufti* harus menanyakan dan memutuskan berdasarkan tradisi daerah *mustafti* bukan tradisi *mufti*.

3) Fatwa Harus Bersifat Moderat

Bagi umat Islam sekarang ini rasanya sulit untuk menerima “*absolutisme fatwa*”. Pengeluaran *fatwa* tidak hanya memerlukan ilmu yang memadai tentang al-Qur’an dan Hadist, tetapi juga tentang sejarah, konteks dan bahasa zaman. Karena itu fatwa bisa saja bersifat moderat.

4) Mengikuti Bahasa hati Bukan Hawa Nafsu

Seorang *mufti* ketika akan berfatwa harus mendasarkan diri pada ilmu pengetahuan yang dimiliki, bahasa hati dan tidak mengandalkan hawa nafsu. Rasulullah mengingatkan agar seorang *mufti* menanyakan kepada hati nuraninya (*istafti qalbaka*) sebelum berfatwa demi menghindari ganjalan, keragu-raguan dan dorongan hawa nafsu. Karena di antara hal yang sangat membahayakan dan menggelincirkan *mufti* ialah mengikuti dan memperturutkan hawa nafsunya dalam berfatwa, baik hawa nafsunya sendiri maupun hawa nafsu orang lain, khususnya keinginan atau pesanan penguasa dan pejabat yang diharapkan pemberiannya.

5) Mempermudah, tidak Mempersulit

Seorang *mufti* harus memegang prinsip mempermudah jawaban *mustafti* bukan mempersulit, hal ini didasarkan pada dua alasan bahwa *Pertama* Bahwa syari’at dibangun atas dasar memberikan kemudahan dan menghilangkan kesulitan bagi manusia. *Kedua* Karakteristik zaman yang terus berubah <sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Musahadi, *Op.Cit.*, hlm. 18.

<sup>26</sup> Masnun Tahir, Menimbang Etika Berfatwa Dalam Pemikiran Hukum Islam, *Op.Cit.*, hlm. 394-397.

Dalam beberapa dekade terakhir kita telah melihat perubahan signifikan terjadi mengenai bagaimana teknologi komunikasi memengaruhi cara orang mempraktikkan agama. Teknologi digital tidak saja telah menjadi ruang sosial alternatif, tetapi lebih dari itu ia telah menjadi sebuah platform penting untuk memperluas dan mengubah praktik keagamaan bagi banyak orang. Tak bisa dipungkiri, bahwa masyarakat juga mencari legitimasi hukum Islam tentang perilaku keseharian mereka melalui media *online*. *Searching* atau *googling* melalui internet menjadi media baru dalam kehidupan masyarakat sekarang ini. Masyarakat modern sekarang ini memanfaatkan media *online* tidak saja untuk kebutuhan komersial tetapi juga kebutuhan *spiritual* <sup>27</sup>.

Perlahan tetapi pasti, proses *migrasi* dari fatwa tradisional yang dilakukan secara manual ke model fatwa milenial yang dilakukan secara virtual sedang terjadi. Meski demikian *fatwa* selalu dibutuhkan dalam sepanjang sejarah umat Islam, karena tidak semua orang Islam memiliki pengetahuan yang memadai mengenai ilmu agama dan hukum-hukum syariah. Salah satu titik signifikansi fatwa yang sangat penting adalah bagaimana menjembatani formula hukum Islam agar senantiasa relevan dengan perubahan sosial sebagai *resultan* dari perbedaan temporal dan spasial masyarakat. Itulah sebabnya, Wael B Hallaq merasa perlu menggarisbawahi pentingnya kesadaran para ulama untuk lebih aktif dalam merespon segala perubahan yang terjadi di dalam masyarakat untuk kemudian memberikan rumusan hukumnya yang relevan <sup>28</sup>.

Ulama' salaf umumnya sangat berhati-hati dalam memberikan fatwa, bahkan mereka tidak berani banyak mengeluarkan fatwa, sebab mereka berpegang teguh pada khalifah Umar ra. Bahwa orang banyak tidak mau mengeluarkan fatwa sebelum mendapat persetujuan secara konkrit dari khalifah Umar Bin Hattab ra. Menurut Yusuf Qardawi jika Rabi'ah Ibnu Battah, Ibnu Qayyim dan orang-orang ahli pada zamannya melihat kondisi sekarang ini tentu mereka kecewa dan kurang sependapat. *Fatwa-fatwa* justru dikeluarkan oleh orang-orang yang tidak memiliki kemampuan serta otoritas dalam membuat fatwa <sup>29</sup>.

Ibnu Qayyim berpendapat bahwa: "Mereka (yang memberi fatwa padahal tidak berkelayakan untuk memberi *fatwa*) sama halnya dengan orang yang menunjukkan arah perjalanan padahal dia sendiri tidak mengetahui jalannya, atau seperti orang yang tidak mengerti ilmu kedokteran tetapi nekat melakukan praktik kedokteran. Bahkan *mufti* yang demikian itu lebih jelek keadaannya dari pada mereka" <sup>30</sup>.

Tidak sedikit di antara mereka hari ini yang kurang memahami ilmu pengetahuan agama, *ushul fiqh* dan *qawaidul fiqhiyah* tapi berani berfatwa. Posisi fatwa sebagai produk yang otoritatif telah terdistorsi dengan menjamurnya fatwa yang diproduksi tanpa dasar pijakan *syariat* dan pemahaman metode *istinbath* hukum yang memadai. Fatwa "*aneh/asal-asalan*" tumbuh subur bak jamur di musim hujan,

---

<sup>27</sup> Wael B. Hallaq, Sejarah Teori Hukum Islam Pengantar Untuk Ushul Fikih Mazhab Sunni, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997, hlm. 182, Mengutip Musahadi, *Op.Cit.*, hlm. 15.

<sup>28</sup> *Ibid.*, hlm. 16.

<sup>29</sup> Rohadi Abdul Fatah, *Op.Cit.*, hlm. 38.

<sup>30</sup> M. Erfan Riadi, *Op.Cit.*, hlm. 470.

kemunculannya pun tidak berdasar persoalan keagamaan yang dihadapi oleh muslim Indonesia, akan tetapi muncul semata-mata untuk jualan, menambah *viewer*, *like* dan *subscriber*. Mau tidak mau, suka tidak suka kenyataan inilah yang kita hadapi sekarang. Otoritas fatwa menjadi kehilangan wibawanya, di tengah serbuan media social dan digital yang sudah tanpa jarak dengan masyarakat muslim Indonesia.

Lalu bagaimana posisi Negara saat situasi masyarakat muslim dan lembaga yang memiliki otoritas berhadapan dengan kenyataan dunia yang serba canggih dan terombang ambing dalam *fatwa fiqh* keluarga yang di produksi tanpa sandaran dan pijakan syariat yang memadai. Pada konteks ke Indonesiaan dua dekade silam, rekognisi Negara terwujud dalam bentuk menerbitkan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.

Jadi melalui Inpres No. 1 Tahun 1991, Negara hadir memberi pengakuan terhadap hasil ijtihad yang di produksi oleh 4 Imam Mazhab kemudian oleh para ahli *Fiqh* Indonesia disesuaikan dengan dinamika masyarakat yang berkembang *ala* Indonesia. Namun pasca amandemen UUD 1945 tetap saja Kompilasi Hukum Islam dalam system hukum positif Indonesia tidak termasuk di dalam peraturan perundang-undangan yang memuat norma-norma yang mengikat secara umum. Hirarki peraturan perundang-undangan yang di akui sebagai sumber hukum di Indonesia sebagaimana telah di sebutkan di dalam Undang-Undang No. 10 tahun 2004 yang telah di ubah oleh Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 yang juga telah dirubah oleh Undang-Undang Nomor 15 Tahun 2019 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undang, mengatur bahwa Instruksi Presiden tidak termasuk sebagai jenis peraturan yang mengikat.

Disinilah persoalannya karena Instruksi Presiden yang mendasari KHI sifatnya tidak mengikat sebagaimana halnya *fatwa* dalam perspektif para ulama' *fiqh* hanya bersifat "*ikhtiyariyah*" atau pilihan. Dalam pertimbangan Inpres Nomor 1 Tahun 1991 Point b disebutkan bahwa Kompilasi Hukum Islam dapat digunakan sebagai pedoman dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang hukum perkawinan, hukum kewarisan dan hukum perwakafan oleh Instansi Pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya<sup>31</sup>.

Demikian juga ketika hakim dalam lingkungan Peradilan Agama menggunakan KHI sebagai salah satu pedoman teknis dalam *ijtihad rechtevinding* (penemuan hukum) nya. Hakim menggunakan KHI lebih karena hakim memiliki otoritas dan kewajiban di dalam menggali kemudian menemukan nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat, sehingga putusannya sesuai dengan rasa keadilan<sup>32</sup>. Rasa keadilan yang juga dapat ditemukan hakim di dalam pluralitas pemberlakuan hukum keluarga Islam Indonesia yaitu pemberlakuan hukum Islam, hukum Adat dan hukum Negara.

Hal ini sebagaimana juga dijelaskan di dalam penjelasan umum Kompilasi Hukum Islam Bahwa, hukum materil yang berlaku di lingkungan Peradilan Agama adalah hukum Islam yang pada garis besarnya meliputi hukum Perkawinan, hukum Kewarisan dan hukum Perwakafan berdasarkan Surat Edaran Biro Peradilan Agama

<sup>31</sup> Instruksi Presiden Nomor. 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam.

<sup>32</sup> Ketentuan Penutup Pasal 229 Kompilasi Hukum Islam

tanggal 18 Februari 1957 Nomor B/I/735 yang bersumber dari 13 kitab yang kesemuanya adalah Madzhab Syafi'i. Dengan berlakunya UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dan Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 1977 tentang perwakafan tanah milik, maka kebutuhan hukum masyarakat semakin berkembang. Sehingga kitab-kitab tersebut perlu pula untuk diperluas baik dengan menambahkan kitab-kitab dari madzhab yang lain, memperluas penafsiran terhadap ketentuan di dalamnya, membandingkannya dengan Yurisprudensi Peradilan Agama, *fatwa* para ulama maupun perbandingan di Negara-Negara lain. Hukum materil tersebut perlu dihimpun dan diletakkan di dalam KHI sehingga dapat dijadikan pedoman bagi hakim di lingkungan Peradilan Agama sebagai hukum terapan dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya<sup>33</sup>.

Kata "dapat" dalam penjelasan umum Kompilasi Hukum Islam tersebut bermakna bahwa KHI sebagai pilihan pedoman dalam menyelesaikan persoalan keagamaan di bidang hukum Perkawinan, Kewarisan dan Perwakafan, dan hakim memiliki otoritas penuh dalam menggali dan menemukan hukum dari sumber hukum materil yang lain seperti misalnya hukum adat dan fatwa para ulama di bidang hukum keluarga.

### **Orientasi dan Kolaborasi**

Orientasi *fiqih* NU adalah cerminan dari dasar-dasar kemasyarakatan NU yang tercakup dalam nilai-nilai universal berikut: a) *Tawasut* dan *I'tidal* yaitu sikap tengah dan lurus yang berintikan prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan berlaku adil dan lurus di tengah kehidupan bersama, dan menghindari segala bentuk pendekatan yang bersifat *tatarruf* (ekstrem). b) *Tasamuh*, yaitu sikap toleran terhadap perbedaan pandangan, baik dalam masalah keagamaan (terutama mengenai hal-hal yang bersifat *furu'*/cabang atau masalah *khilafiyah*/yang diperselisihkan), kemasyarakatan, maupun kebudayaan. c) *Tawazun*, yaitu sikap seimbang dalam berkhidmah (mengabdikan), baik kepada Allah, yang dikaitkan dengan kehidupan bermasyarakat, kepada manusia, maupun kepada lingkungan. Menyelaraskan kepentingan masa lalu, masa kini dan masa mendatang. d) *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*, yaitu selalu memiliki kepekaan untuk mendorong perbuatan yang baik dan bermanfaat bagi kehidupan bersama, serta menolak dan mencegah hal yang dapat menjerumuskan dan merendahkan nilai-nilai kehidupan<sup>34</sup>.

Metode *istinbath* hukum NU sebagaimana menurut Ahmad Zahro yang ia kutib dari Imam Yahya menjelaskan bahwa *Bahtsul Masail* dalam ijtihadnya sering menggunakan metode *Istinbath* hukum yang diterapkan secara berjenjang, ialah: a) Metode *Qauliy*, yaitu mengutip langsung dari naskah kitab rujukan. Suatu masalah hukum dipelajari lalu dicarikan jawabannya pada kitab-kitab *fiqih* yang menjadi rujukan (*kutub al mu'tabarah*) dari empat madzhab. b) Metode *Ilhaqy*, yaitu menganalogikan hukum permasalahan tertentu yang belum ada dasar hukumnya dengan kasus serupa yang sudah ada dalam suatu kitab rujukan, dan c) Metode

<sup>33</sup> Penjelasan Umum Buku Kompilasi Hukum Islam

<sup>34</sup> Isa Ansori, *Op.Cit.*, hlm. 131.

*Manhajy*, yaitu menelusuri dan mengikuti metode *istinbath* hukum madzhab empat, terkait masalah yang tidak bisa dijawab oleh metode *Qouly* dan *Ilhaqy* <sup>35</sup>.

Sedangkan prinsip *fiqh* Muhammadiyah berpedoman pada prinsip umum *manhaj tarjihnya*. *Pertama*, ada prinsip *Al-Muraa'at* (konservasi) artinya pelestarian nilai-nilai dasar yang termuat dalam wahyu untuk menyelesaikan persoalan kehidupan. Ini dilakukan dengan upaya *purifikasi* atau pemurnian ajaran Islam. Prinsip ini dipraktekkan pada bidang akidah dan ibadah. *Kedua*, ada prinsip *At-tahdits* (modernisasi) artinya upaya pelaksanaan ajaran Islam guna memenuhi tuntutan spiritual *ummat* sesuai dengan perkembangan zaman dan tempat. Ini dilakukan dengan melakukan *reaktualisasi*, *reinterpretasi* dan *revitalisasi* ajaran Islam. *Al-Ibtikar* (kreasi), penciptaan rumusan pemikiran Islam secara kreatif, konstruktif dalam menyauti persoalan kekinian. Ini dilakukan dengan menerima nilai-nilai yang tidak bertentangan dengan nilai Islam melalui seleksi yang ketat dan komprehensif <sup>36</sup>.

Lebih lanjut Muhammadiyah berorientasi mengembangkan tradisi intelektual baru yang dinamis dan membuat perbedaan secara jelas antara dua dimensi Islam, yaitu sistem nilai dan praksis (*hablun min an-naas*). Pandangan seperti ini juga memudahkan Muhammadiyah memperkenalkan model pemahaman baru tentang Al-Qur'an berdasarkan tema atau isu, yang berkaitan dengan dinamika sosial (*tafsir maudlu'i* mengambil ayat Al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai sumber utama dan memaksimalkan upaya ijtihad). Dengan demikian, Muhammadiyah mampu membedakan pemahaman keagamaan dan teks ayat suci dengan jelas. Pemahaman keagamaan tersebut sangat relatif, yang berarti penafsiran ayat suci memiliki kaitan dengan latar belakang sosial, budaya dan psikologis sang *mufasssir*. Ayat suci adalah paling mutlak kebenarannya <sup>37</sup>.

Melalui lembaganya *Majelis Tarjih* bersifat progresif-dinamis dengan orientasi *tajdidnya* menetapkan sumber ajaran Islam adalah Al-Qur'an dan As-Sunnah *Al-Maqbulah* (yang dapat diterima sebagai dalil hukum). Pemahaman terhadap kedua sumber tersebut dilakukan secara konperhensif-integralistik, baik dengan pendekatan tekstual maupun kontekstual. Peran akal dalam memahami teks Al-Qur'an dan As-Sunnah dapat diterima, tetapi jika bertentangan dengan *Zahir Nas* diupayakan penyelesaiannya dengan *takwil* <sup>38</sup>.

Dalam memecahkan suatu permasalahan hukum, *Manhaj Tarjih* dan Pengembangan Pemikiran Islam Muhammadiyah menggunakan metode, pendekatan dan tehnik sebagai berikut: Metode *Bayani* (*semantik*), yaitu metode yang menggunakan pendekatan kebahasaan, *ta'lili* (*rasionalitik*), yaitu metode penetapan hukum menggunakan pendekatan penalaran, dan *istishlahi* (*filosofis*), yaitu metode penetapan hukum dengan menggunakan pendekatan kemaslahatan. Sedangkan pendekatan ijtihad yang digunakan dalam menetapkan hukum-hukum *ijtihadiah*

---

<sup>35</sup> Ahmad Zahro, Tradisi Intelektual NU: *Lajnah Bahtsul Masa'il* 1926-1999, 2004, LkiS Yogyakarta, hlm. 143. mengutip Isa Ansori, *Ibid.*, hlm. 135.

<sup>36</sup> Wawan Gunawan Abd Wahid (Div. Sos Bud Hukum dan Keluarga Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah), "Manhaj Tarjih Muhammadiyah: Ushul Fiqh Majelis Tarjih Muhammadiyah," hlm. 30.

<sup>37</sup> Isa Ansori, *Op.Cit.*, hlm. 135.

<sup>38</sup> *Ibid.*, hlm. 137.

adalah: 1) *At-tafsir Alijtima'i Al-Mu'asir* (hermeneutik), 2) *At-tarikhiyah* (historis), 3) *As-Susiulujiyyah* (sosiologis) dan; 4) *Al-antrubulujiyyah* (antropologis), serta teknik ijtihad yang digunakan adalah 1) *Ijma'*, 2) *Qiyas*, 3) *Masalih mursalah*, dan 4) *Urf*<sup>39</sup>.

Di lihat dari orientasi *ijtihad* yang bermuara pada produk *fatwa* yang di hasilkan, dapat kita tarik beberapa hal penting terkait orientasi *fatwa fiqh* yang di formulasikan masing-masing oleh organisasi besar dengan pengikut mayoritas di Indonesia. Bahwa NU dan Muhammadiyah memiliki orientasi yang pada dasarnya untuk kemaslahatan *ummat* serta tegaknya syariat yang membumi di Indonesia. NU dengan prinsip dasar *tawassut, tasammuh, tawazzunnya*, menghendaki agar *ummat* Islam Indonesia memiliki sikap yang adil, mengedepankan relasi antar manusia yang adil serta toleran terhadap muslim lainnya yang berbeda cara pandang dalam memahami teks dan konteks syariah. Sikap yang adil dan toleran kemudian akan membawa masyarakat muslim Indonesia menjadi masyarakat yang menjaga keseimbangan dalam kehidupan beragama, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Begitu pula dengan Muhammadiyah dengan progresif-dinamisnya yang berorientasi terhadap modernisasi dan pembaharuan (*tajdid*) hukum Islam yang di formulasikan untuk merespon dinamika yang berkembang dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Hal tersebut dapat dilihat dari pendekatan *ijtihad* yang digunakan untuk menginterpretasi ayat suci dengan menggunakan pendekatan *semantic, filosofis, historis, rasionalistik, hermeneutic, sosiologis, antropologis*, dengan teknik *Ijma', Qiyas, Masalah Mursalah* dan *'urf*.

Kedua model pendekatan dan orientasi yang di gunakan oleh NU dan Muhammadiyah dalam berijtihad tersebut adalah jalan untuk *interpretasi* petunjuk umum dalam ayat Al-Quran dan Al-Hadist, serta pendapat Imam Mazhab yang memiliki korelatifitas dan *adaptif* dengan perkembangan dinamika kehidupan masyarakat termasuk secara subyektif berdasarkan pengamatan lokalitas para *mufti*.

Pada gilirannya produk *fatwa* yang dihasilkan dapat di aplikasikan oleh muslim Indonesia yang hari ini masih terseret pada rutinitas yang instan, mengambil acak pendapat idola atau *mufti* yang tidak memiliki otoritas berfatwa bahkan seperti yang dikatakan pada pembahasan sebelumnya, generasi hari ini perlahan meninggalkan para ahli *fiqh* dan *akseptable* terhadap *mufti-mufti* ber "Mazhab Google". Hal ini pada akhirnya mengakibatkan generasi milenial akan terjebak pada praktek *taklid* buta tidak berkesudahan.

Fakta bahwa perbedaan metode *istinbath* hukum di kalangan ahli *fiqh* yang disebabkan perbedaan mazhab, organisasi, wilayah, sudah tidak lagi menjadi *klausul* yang penting diperdebatkan. Karna pada dasarnya metode *istinbath* hukum yang digunakan oleh masing-masing ahli *Fiqh* secara individu maupun Organisasi, meskipun berbeda, akan tetapi tetap bersandar dan berpedoman kepada syariat Islam yaitu al-Quran dan as-Sunnah serta metode *Istinbath al-Ahkam* yang dapat di pertanggung jawabkan.

Perbedaan tersebut harus disadari dan dikorelasikan dengan konteks ke Indonesiaan yang pada dasarnya *multi cultural, multi* organisasi dan *multi* paham.

---

<sup>39</sup> Lampiran Keputusan Munas Tarjih XXV Jakarta Tahun 2000, Manhaj Tarjih Dan Pengembangan Pemikiran Islam. hlm.8.

*Mustahil* jika, pranata masyarakat yang *multi cultural* tersebut di paksakan selalu sesuai dengan satu *fatwa* atau mazhab saja karena perbedaan *fatwa*, metode ijtihad dan mazhab adalah keniscayaan yang pasti terjadi pada masyarakat dan wilayah yang beraneka ragam suku bangsa, budaya, struktur social, nilai, paham dan keyakinan, apalagi jika berbenturan dengan perkembangan kehidupan lokalitas yang semakin dinamis.

Pada konteks inilah kolaborasi itu penting. Kolaborasi dalam arti bahwa NU, Muhammadiyah dan MUI berikut dengan produk ijtihad masing-masing dapat mengawal keberlanjutan pemahaman *fiqh* sesuai tuntunan *syariat*. Produk *fiqh* yang termuat di dalam *fatwa* tersebut kemudian dapat di ikuti oleh *jama'ah* dan pengikut masing-masing. Pada gilirannya meskipun berbeda di dalam praktek dan tradisi keagamaan karna mengikuti pendapat *ulama'* panutan, akan lebih baik dari pada akhirnya *ummat* berselimut ketidak pastian dan terjebak di tengah serbuan *mufti-mufti* tanpa basis keilmuan memadai kemudian ber *fatwa* hanya untuk jualan, *viewer, like dan subscriber*. Hal ini sebagaimana kaidah di dalam *ushul fiqh* "Darul Mafasid Muqaddamun 'Ala Jalbil Masoleh" menghindarkan kemudaratn dan tersesatnya *ummat* oleh *fatwa-fatwa* tidak berdasar akan lebih baik dari pada memaksakan satu *fatwa fiqh* di berlakukan pada masyarakat yang sejatinya *multi cultural, multi paham, multi mazhab* dan *organisasi*.

### Rekognisi dan Sustainability

Tidak dapat dipungkiri, peran *fatwa* cukup signifikan dalam memahami doktrin agama kepada masyarakat. Dengan *fatwa* masyarakat bisa mengetahui yang harus dilakukan. Apalagi dalam konteks model *fatwa* yang bersifat tematis. Semua telah siap saji, hanya dalam perkembangannya, *fatwa* telah menjadi penengah antara masyarakat dan agama. Bahkan, masyarakat jauh lebih dekat kepada *fatwa* ketimbang agama itu sendiri. Masyarakat menjalankan agama sesuai dengan isi *fatwa* itu <sup>40</sup>.

Hingga saat ini berfatwa merupakan salah satu cara dalam memberikan penjelasan terhadap persoalan hukum Islam yang dihadapi *ummat* muslim. Seorang *mufti* ketika melakukan penggalian hukum Islam, memiliki fungsi yang sama dengan seorang hakim di Pengadilan Agama ketika melakukan penemuan hukum *Islam* dalam menyelesaikan sengketa yang dihadapkan kepadanya. *Mufti* dan hakim sama-sama mencurahkan segala kemampuannya untuk menemukan hukum dari sumber hukum Islam yakni Al-Qur'an dan Al-Hadist serta sumber-sumber lain yang diakui dan merupakan bagian pluralitas hukum di Indonesia.

Meskipun *fatwa* yang dihasilkan oleh 'Ulama, Kiyai, Tuan Guru, Ustadz dalam suatu urusan keagamaan berbeda, akan tetapi fatwa-fatwa yang dihasilkan tersebut memiliki tingkat penerimaan dan pengakuan (*rekognisi*) yang baik dikalangan jamaah dan pengikut masing-masing sekaligus juga dapat diterima oleh hakim karena otoritasnya sebagai salah satu pedoman dalam menyelesaikan persoalan hukum keluarga pada ranah litigasi.

Kritik terhadap bangunan pemahaman masyarakat dan pemerintah terhadap *fatwa* hanya sebagai nasehat keagamaan dan *ihitariyah* atau pilihan pendapat hukum

---

<sup>40</sup> Masnun Tahir, Menimbang Etika Berfatwa Dalam Pemikiran Hukum Islam, *Op.Cit.*, hlm. 393.

yang tidak mengikat dapat di dekonstruksikan sebagai pilihan hukum yang di akui (*rekognisi*) dan mengikat secara moral baik dikalangan pengikut masing-masing organisasi, Hakim di lingkungan Peradilan Agama dan masyarakat muslim pada umumnya. Karena otoritas *fatwa* di era yang serba digital ini lambat laun akan kehilangan legitimasinya di tengah gempuran *Artificial Ifta'* dan menjamurnya mufti-mufti yang ber "*Mazab Google*".

Metode dekonstruksi dianggap perlu sebagai upaya kritik epistemologi atas bangunan keilmuan agama Islam yang selama ini dianggap permanen. Kritik epistemologi dalam konteks ini ditujukan pada hukum Islam sebagai bangunan keilmuan Islam yang dilihat sebagai produk sejarah pemikiran keagamaan biasa yang mempunyai dimensi relativisme dan profan. Analisis epistemologis dengan mengedepankan kritik harus diterapkan kepada teks suci ataupun profan, historis ataupun *filosofis*, *teologis* ataupun *yuridis*, *sosiologis* atau *antropologis*, terlepas dari kedudukannya atau status kognitifnya dalam sebuah tradisi keyakinan, pemikiran, ataupun pemahaman <sup>41</sup>.

Bahwa syariat Islam relevan dengan setiap masa dan pada setiap tempat (*Solihun Likully Zaman Wal Makan*), dan diturunkan selaras dengan kemaslahatan hidup manusia (*Al-Musayyaratu Ma'a Mashalihinnas*), bermakna bahwa hukum Islam bersifat *universal* untuk *ummat* manusia setiap zaman dan tempat. Karena kemaslahatan *ummat* manusia akan senantiasa muncul pada setiap tempat dan berkembang pada setiap zaman. Oleh karena itu para ahli Hukum Islam/*mujtahid/mufti* baik yang terafiliasi dengan MUI, NU dan Muhammadiyah atau organisasi keagamaan Islam lainnya serta Hakim di Lingkungan Peradilan Agama dituntut responsive dan progresif dalam memahami nilai dan rasio kemaslahatan *ummat* sesuai dengan lokalitas, tempat dan zaman yang dihadapinya. *Rasio* kemaslahatan yang telah diuji dengan kaidah Hukum Islam yang memadai berdasarkan metodologi yang telah ditentukan dan tetap berpijak di atas panji Al-Qur'an dan As-Sunnah yang relevan sebagai sandaran.

Pola pikir itulah yang penting diperkuat dan tumbuh, agar produk *fatwa* keagamaan khususnya dalam hukum keluarga Islam baik yang merupakan hasil ijtihad individu maupun kolektif (organisasi) dapat di diakui (*rekognisi*) oleh berbagai kalangan baik element penegak hukum seperti Hakim di Lingkungan Peradilan Agama dan Advokad, institusi-institusi pemerintah yang sehari-hari berjibaku dengan persoalan hukum keluarga masyarakat muslim seperti Kantor Urusan Agama (KUA), Penyuluh Kemenang, Lembaga Wakaf dan masyarakat muslim umumnya. Tentu saja hal ini adalah semangat yang dapat terwujud dalam proyeksi pengembangan dan pembaharuan hukum keluarga Islam Indonesia yang semakin maju dan berkelanjutan (*sustainable*).

### **Kaidah Rekognisi dan Sustainability Dalam Hukum Islam**

Ada beberapa kaidah yang bertemakan penerimaan (*rekognisi*) dan keberlanjutan (*sustainability*) Hukum Islam, baik termaktub maupun secara tersirat di

---

<sup>41</sup> Masnun Tahir, "Studi Hukum Kritis Dalam Kajian Hukum Islam," *Istinbath, Jurnal Hukum Islam* 13 (2014): 202-14.

dalam Al-Quran dan Al-Hadist. Dalam pembahasan ini penulis juga akan mendeskripsikan pendapat para ulama'/ahli *fiqh* kontemporer yang relevan dengan penerimaan dan keberlanjutan Hukum Keluarga Islam Indonesia. Kaidah-kaidah tersebut dapat menjadi dasar pijakan intelektual muslim untuk aktif dan bersungguh-sungguh di dalam perbaharuan dan penerimaan fatwa sebagai produk yang otoritatif dalam pemberlakuan untuk Hukum Islam di era disrupsi ini:

**a. Al-Qur'an**

QS. Al Hajj Ayat 78

*"Dan Allah sekali-kali tidak menjadikan kamu dalam agama suatu kesempitan"*

QS. Al-Baqarah Ayat 185

*"Alloh Menghendaki Kemudahan Bagimu Dan Tidak Menghendaki Kesukaran Bagimu"*

Dari kedua ayat di atas Al-Hajj dan Al-Baqarah lahirlah sebuah kaidah *fiqh* "*Al-Masyaqqah Tajlibu At-Taisir*" Artinya: Kesulitan Itu Mengharuskan Kemudahan <sup>42</sup>.

Bahwa hukum islam yang dalam penerapannya sulit untuk muslim, sebagaimana *unifikasi* hukum islam yang masih menjadi persoalan tak berujung pangkal, maka syariat islam yang termanipulasi di dalam fatwa-fatwa *fiqh* hasil *ijtihad* para ulama'dan Tuan Guru dapat menjadi solusi yang memberikan keringanan dan kemudahan di tengah arus disrupsi yang mendistorsi seluruh segment kehidupan muslim khususnya di Indonesia. Buah manis dari kemudahan dalam menjalankan syariat agama islam tersebut adalah penerimaan dan pengakuan (rekognisi) yang terpraktisasi di dalam praktek keagamaan maupun penyelesaian persoalan keagamaan yang terjadi tidak di ruang hampa, namun berpijak erat dengan kultur dan budaya masyarakat muslim Indonesia yang multi kultur dan multi paham.

Ketika penerimaan dan pengakuan atas produk fatwa dalam menjalankan dan menyelesaikan persoalan hukum islam terwujud, maka akan beriringan dengan kemudahan bagi masyarakat muslim Indonesia memilih fatwa yang sesuai dengan rasio kemaslahatannya dan terhindar dari praktek taklid buta dengan maen caplok fatwa tidak jelas dan berdasar. Pada akhirnya hukum islam atau ajaran islam akan menjadi paham keagamaan yang dapat dijalankan secara berkelanjutan oleh seorang muslim dimanapun dan kapanpun.

**b. Al-Hadist**

1) *Hadits* tentang pengutusan Mu'az Ibn Jabal ke Yaman sebagai *qadi*, menunjukkan perijinan yang luas untuk melakukan *ijtihad* hukum pada masa Nabi. Dalam pengutusan ini Nabi bersabda:

*"Bagaimana engkau (mu'az) mengambil suatu keputusan hukum terhadap permasalahan hukum yang diajukan kepadamu? Jawab mu'az saya akan mengambil suatu keputusan hukum berdasarkan kitab Allah (Al-Quran). Kalau kamu tidak menemukan dalam kitab Allah? Jawab Mu'az, saya akan mengambil keputusan berdasarkan keputusan berdasarkan sunnah Rasulullah. Tanya Nabi,*

---

<sup>42</sup> Syamsul Hilal, "*Qawâ'Id Fiqhiyyah Furû'Iyyah* Sebagai Sumber Hukum Islam," *Al-'Adalah* 11, no. 2 (2013): 141-54.

*jika engkau tidak ketemukan dalam sunnah? Jawab Mu'az, saya akan berijtihad, dan saya tidak akan menyimpang. Lalu Rasulullah menepuk dada Mu'az seraya mengatakan segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik utusan Rasulnya pada sesuatu yang diridhai oleh Allah dan RasulNya".*

Hadits ini secara tersurat tidak menunjukkan adanya upaya Nabi untuk mengembangkan Ilmu *Ushul Fiqh*, tapi secara tersirat jelas Nabi telah memberikan keluasan dalam mengembangkan akal untuk menetapkan hukum yang belum tersurat dalam *Al-Quran* dan *As-Sunnah*. Artinya dengan keluwesannya Nabi dalam melakukan pemecahan masalah-masalah *ijtihadiah* telah memberikan rekognisi dan legalitas yang kuat terhadap para sahabat. Dalam sebuah haditsnya yang mengandung kebolehan bagi manusia untuk mencari solusi terhadap urusan-urusan keduniaan Rasulullah bersabda yang artinya: *Kamu lebih mengetahui tentang urusan duniamu* <sup>43</sup>.

*Hadist* di atas juga memberi *isyarat* bahwa Nabi memberikan pengakuan (*Rekognisi*) dan legalitas terhadap apa yang akan menjadi keputusan Mu'az Bin Jabal melalui *ijtihadnya*. Keridoan Alloh dan RasulNya terhadap *ijtihad* dan keputusan yang akan dilakukan Mu'az Bin Jabal, tentu saja karena Sahabat Nabi tersebut dalam berijtihad tidak akan melenceng dari Firman Alloh di dalam *Al-Qur'an* dan Sabda Rasulullah dalam Hadist Nya. Sehingga Al-Quran dan Hadist sebagai sumber ajaran hukum islam yang di bawa Mu'az Bin Jabal ke Yaman tersebut dapat membumi, tidak hanya di Makkah dan Madinah, tempat di wahyukannya melainkan juga menjadi hukum yang hidup secara berkelanjutan dimanapun dan kapanpun hukum islam itu berada termasuk juga di Indonesia hari ini.

- 2) *Hadist* Yang Diriwayatkan Oleh Bukhori, Muslim, Nasai, Abu Daud, Ahmad, Ibnu Hanbal, Ibnu Majah

*Dari 'Amr Bin Ash, beliau mendengar Rasulullah Bersabda. "Apabila seorang hakim menghukumi suatu perkara lalu berijtihad dan benar, maka baginya dua pahala. Dan apabila ia menghukumi satu perkara, lalu berijtihad dan keliru, maka baginya satu pahala* (HR. Bukhori dan Muslim)

Pada konteks keindonesiaan, pluralisame hukum islam menjadi sesuatu keniscayaan yang tak terhindarkan. Seorang hakim dengan otoritasnya dalam melakukan *rechtvinding* (penemuan hukum) / *istinbath* hukum akan dihadapkan terhadap *pluralitas* hukum tersebut di dalam memeriksa, mengadili dan memutuskan perkara yang dihadapkan kepadanya. Kualitas putusan hakim di dalam memformulasikan putusan perkara tergantung kapasitas dan akuntabilitasnya di dalam melalukan *ijtihad* penemuan hukum (*rechtvinding*).

Otoritas menjadi kata kunci dalam hal ini. Apapun yang menjadi keputusan hakim berikut sumber hukum mana yang mendasari putusan hakim tersebut haruslah di anggap benar oleh masyarakat pencari keadilan. Fatwa sebagai pendapat para ahli fiqh memiliki derajat yang sama dengan kualitas doktrin yang berasal dari pendapat ahli hukum sehingga hakim dapat

---

<sup>43</sup> Ahmad Zaki Mubarak, "*Ushul Fiqh Qabla Tadwin: Genealogi Ushul Fiqih*," *Al-Mashlahah* Vol 2, No (2014): 343-52.

menjadikannya sebagai salah satu sumber hukum dalam memutuskan perkara. Jadi dalam memahami relasi keluarga muslim yang serba rupa di era disrupsi ini, hakim dituntut tidak hanya berkiblat terhadap KHI sebagai sumber hukum yang merupakan *Qaul Qadim* nya hukum islam Indonesia karena produk tahun 90-an. Akan tetapi hakim hari ini dapat menjadikan *fatwa* sebagai salah satu sumber hukum yang merupakan produk hukum islam yang lebih *up to date* sebagai *Qaul Jaded* dalam hukum islam Indonesia yang terus terbaharukan oleh ulama' kontemporer seiring dinamika kehidupan keluarga islam Indonesia yang terus berkembang.

Ganjaran pahala yang menjadi konsekwensi hakim di dalam keputusannya, pada konteks keindonesiaan hari ini hanya dapat di ukur dari nilai kemaslahatan yang timbul dari putusan. Tidak ada keputusan Hakim yang dianggap salah, seluruh keputusan hakim selalu dianggap benar sebagaimana asas hukum acara yang berlaku. Kebenaran dalam hukum islam hanya dapat di uji dari kemaslahatan bagi agama, bagi jiwa, bagi akal, bagi keturunan dan harta sebagaimana tujuan dari *maqasid assyariah*.

3) Hadist yang di riwayatkan oleh Abu Daud, Al-Hakim, Al-Baihaqy

Artinya: *Sesungguhnya Allah akan selalu mengutus untuk umat ini orang yang dapat menjadi pembaharu bagi agamanya pada setiap abad* (HR. Abu Daud, Al-Hakim, Al-Baihaqy)

Di era disrupsi ini, pembaharuan hukum islam memang menjadi keniscayaan. Ada beberapa alasan yang Yusuf Al Qardawi kemukakan mengapa *tajdid* itu perlu dilakukan dalam ilmu *Ushul Fiqh* di antaranya: **Pertama**, Pembaharuan (*tajdid*) disyariatkan bahkan dituntut untuk dilakukan pada tiap hal dalam agama ini. Baik yang sifatnya materil maupun yang *spirituil*. Pada masalah keduniaan maupun keagamaan. Bahkan iman pun yang masuk kategori *aqidah* disyariatkan agar senantiasa terjadi *tajdid* di dalamnya. Maka *tajdid* dalam hal ilmu pun bisa dilakukan termasuk ilmu *ushul fiqh*. **Kedua**, Tidak semua tema pembahasan dalam ilmu *ushul fiqh* adalah *qath'i*. Bahkan, menurut *Qadhi al-Baqillani* "di antara tema bahasan ushul fiqh itu ada yang *zhanny*". Sebagai bukti banyak terjadi khilafiyah dalam membahas eksistensi suatu kaidah atau dalil dalam ushul fiqh. Misalnya, masalah *Qiyas*.<sup>44</sup>

Ada ulama yang menjadikannya *hujjah* dan ada yang tidak. Demikian pula tentang eksistensi *Ijma'*. Kaidah *am* dan *khas*, *muthlaq muqayyad*, *manthuiq mafhum* dan lainnya. Sampai dalil sunnah pun tidak lepas dari perbedaan ulama tentang eksistensi dan kehujjahan hadis ahad di dalamnya. Jika demikian ushul fiqh masih punya banyak celah untuk terjadi *tajdid* di dalamnya. **Ketiga**, Meskipun Imam Al-Syaukani telah melakukan penelitian dan upaya perbaikan di sana-sini tentang ilmu ushul fiqh melalui bukunya "*Irsyadul Fuhul ila Tahqiq al-Haq min ilmi al-Ushul*", namun pintu *tajdid* masih tetap terbuka. Dan itu semua bisa dilakukan oleh siapa saja yang Allah beri kemampuan dan taufiq untuk bisa sampai ke sana. Hanya yang perlu diingat bagi yang melakukan *tajdid* nanti

---

<sup>44</sup> Dulsukmi Kasim, "Pemikiran Ushul Fiqh Yusuf Al-Qardhawiy," *Al-Mizan* Vol. 9 No. 1 Juni 2013 Yusuf9 (2013): 99-114.

jangan serampangan. Artinya masalah yang sudah ditetapkan hukumnya dengan memakai dalil *qath'i* tidak boleh lagi diotak atik. Seperti masalah 2 banding 1 dalam kewarisan anak. Keharaman babi dan lainnya <sup>45</sup>.

Berdasarkan *hadist* di atas para mufti yang otoritatif dituntut eksistensinya. Tidak hanya sebagai penangkal serbuan mufti-mufti ber “*Mazhab Google*” melainkan juga fatwa keagamaan yang disuguhkan oleh “*Virtual Ifta*” sebagaimana penjelasan sebelumnya. Bahwa mesin digital otomatis menjawab secara singkat persoalan keagamaan tanpa kehadiran ulama atau *mufti*, telah mendistorsi peran, fungsi dan eksistensi para ulama’/ *mufti* yang memiliki otoritas dalam memproduksi fatwa keagamaan. Mesin dan aplikasi ini hadir di setiap ruang keluarga masyarakat muslim dengan wujud sistem yang terprogram sesuai dengan aplikasi dan seting asalnya tanpa *insting* kemanusiaan dan sifat adil apalagi memahami konteks mengapa suatu perbuatan terjadi.

Sudah pasti pembaharu yang dimaksudkan dalam *hadist* tersebut adalah manusia yang memiliki kemampuan di bidang *fiqh* dan memahami Al-Quran dan *Hadist* Rasulullah tidak dari google dan kitab terjemahan. Pembaharu yang memiliki tingkat intelegensia yang mampuni melihat dinamika kehidupan manusia yang berubah. Mereka itu hari ini eksis secara *cultural dan structural*. Secara *structural* mereka ber *afiliasi* pada organisasi besar yang menaunginya, seperti NU, Muhammadiyah dan MUI bahkan banyak juga dikalangan akademisi yang sudah berpredikat guru besar (professor) pada bidang Ilmu *Fiqh*.

Keberadaan mereka tidak saja sebagai tokoh dengan kualifikasi akademis di bidang ilmu *fiqh* melainkan juga sebagai dinamosator ajaran Islam agar tetap *Solihun Likulli Zaman Wal Makan*, agar hukum islam *Al-Musayyaratu Ma’a Mashalihinnas* agar syariat islam mendapat penerimaan dan pengakuan (*rekognisi*) dimanapun dan kapanpun sesuai dengan tuntutan perubahan zaman dan tuntutan kekhususan lokalitas.

#### 4) *Hadits* Riwayat Ahmad dan Hakim

*Artinya: “Sesungguhnya menjelang hari Kiamat, muncul banyak pendusta, janganlah kau menangisi agama ini bila ia berada dalam kekuasaan ahlinya. Tangisilah agama ini bila ia berada di dalam kekuasaan bukan ahlinya”* (HR: Ahmad dan Hakim).

### Kesimpulan

Perkembangan hukum Islam Indonesia di tengah arus disrupsi ini menjadi keniscayaan yang tidak terhindarkan dan telah menuai respon dari berbagai kalangan. Kalangan ahli *fiqh*, telah responsif dan selalu *up to date* melalui fatwanya baik secara individual dan kolektif (organisasi). Kalangan akademisi, tanpa henti melakukan kajian, penelitian dan memperkaya literasi *fiqh* keluarga Islam berikut semua aspeknya. Sedangkan *ummat* muslim Indonesia, yang awalnya mengakses *fatwa* secara manual dari kalangan otoritatif kini terseret menuju akses *fatwa* berbasis *digital* dari

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, hlm.104.

kalangan *unverified* dan menampakkan gelombang “*taklid buta*” yang kian hari berlangsung tanpa kendali dan *multi* rupa.

Perbedaan dalam *fatwa fiqh* yang merupakan buah dari perbedaan organisasi, paham dan metododologi semakin mempertajam *pluralitas* pemberlakuan *fiqh* keluarga dalam relasi keluarga masyarakat muslim Indonesia. Namun demikian, di dalam perbedaan tersebut diketemukan semangat dan orientasi yang memiliki titik kesamaan untuk dikolaborasikan yaitu menjaga dan membina kehidupan keagamaan *ummat*/pengikut masing-masing agar tetap berpijak di atas syariat Islam dengan kuat. Pengakuan (*rekognisi*) *fatwa* dari kalangan otoritatif merupakan langkah strategis di dalam megupayakan *adaftibilitas dan fleksibilitas* hukum Islam yang di tuntut relevan pada setiap perkembangan kehidupan apalagi saat kehidupan diterpa situasi serba *manipulative* saat ini.

Rekognisi fatwa di bidang hukum keluarga Islam tentu tidak hanya penting dilakukan oleh masyarakat muslim dan petugas keagamaan sebagai wakil pemerintah di tengah masyarakat seperti KUA, Penghulu dan Penyuluh Agama Islam, melainkan juga menjadi penting di *rekognisi* oleh Hakim di Lingkungan Peradilan Agama atas dasar otoritasnya dalam melakukan *ijtihad rechtevinding* memutus perkara yang di hadapkan kepadanya. Dengan kolaborasi semua element bangsa dalam *rekognisi* fatwa lambat laun akan menjadikan hukum keluarga Islam Indonesia menjadi hukum yang terbaharukan (*up to date*) secara berkelanjutan (*sustainable*) pada setiap zaman dan sertiap tempat.

#### Daftar Pustaka

- Ahmad Zaki Mubarak, “*Ushul Fiqh Qabla Tadwin: Genealogi Ushul Fiqih*,” *Al-Mashlahah* Vol 2, No (2014);
- Ali Yafie, *Teologi Sosial “Telaah Kritis Persoalan Keagamaan Dan Kemanusiaan*, ed. Ismail S dkk Ahmad, I (Yogyakarta: LKPSM, 1997);
- Asep Saipul Muhtadi, *Pribumisasi Islam*, I (Bandung: Pustaka Setia, 2005);
- Danu Aris Setiyanto, “*Fatwa Sebagai Media Social Engineering ( Analisis Fatwa MUI Di Bidang Hukum Keluarga Pasca Reformasi )*,” *Al-Ahkam* 3 (2018);
- Din Wahid, *Kembalinya Konservatisme Islam Indonesia*, *Studia Islamika*, Vol. 21, 2014;
- Dulsukmi Kasim, “*Pemikiran Ushul Fiqh Yusuf Al-Qardhawy*,” *Al-Mizan* Vol. 9 No. 1 Juni 2013 Yusuf 9 (2013): 99–114.
- <https://news.detik.com/berita/d-5064831/heboh-pria-nikahi-2-wanita-sekaligus-di-lombok-camat-ini-kejadian-ketiga>
- Husnul Fatarib, “*Prinsip Dasar Hukum Islam (Studi Terhadap Fleksibilitas Dan Adaftibilitas Hukum Islam)*,” *NIZAM*, 4, No. 01 (n.d.);
- Instruksi Presiden Nomor. 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam.
- Isa Ansori, “*Perbedaan Metode Ijtihad Nahdlatul Ulama Dan Muhammadiyah Dalam Corak Fikih Di Indonesia*,” *NIZAM* 4, no. 01 (2014);
- Keputusan Munas Majelis Tarjih XXV Jakarta, “*Manhaj Tarjih Dan Pengembangan Pemikiran Islam*” Jakarta Tahun 2000. 6, No. 2: hlm. 5.
- Lampiran Keputusan Munas Tarjih XXV Jakarta Tahun 2000, *Manhaj Tarjih Dan Pengembangan Pemikiran Islam*;

- LTN PBNU, "AD/ART NU," *MUKTAMAR NU 33* (Jombang, Jawa Timur, 2015);
- Masnun Tahir Dan Murdan, *Filsafat Hukum Keluarga Islam*, ed. Ahmad Muhasim, I (Mataram: Sanabil, 2019);
- Masnun Tahir "Menimbang Etika Berfatwa Dalam Pemikiran Hukum Islam," *ULUMUDDIN V* (2009): 391-98.
- Masnun Tahir, "Fikih NKRI: Landasan Berkonstitusi Bagi Umat Di Indonesia," *SUPREMASI HUKUM 4*, No. 1 (2015);
- Masnun Tahir, "Keniscayaan Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Indonesia" (Slide Seminar Nasional Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Islam Indonesia, 2020).
- Muhammadong, "Dinamika Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia Dan Tantangannya," *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman 8*, no. 2 (2013);
- Musahadi, "Fikih Prasmanan 'Mencermati Disrupsi Di Bidang Hukum Islam,'" *Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Hukum Islam, Disampaikan Di Hadapan Sidang Senat Terbuka, UIN Walisongo Semarang* \ no. Hukum Islam (2020);
- M. Erfan Riadi, "Kedudukan Fatwa Ditinjau Dari Hukum Islam Dan Hukum Positif (Analisis Yuridis Normatif)," *ULUMUDDIN VI* (2010);
- Rohadi Abdul Fatah, *Analisis Fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam*, II (Jakarta: Sinar Grafika, 2006).
- Syamsul Hilal, "Qawâ'Id Fiqhiyyah Furû'Iyyah Sebagai Sumber Hukum Islam," *Al-'Adalah 11*, No. 2 (2013);
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- Wawan Gunawan Abd Wahid (Div. Sos Bud Hukum dan Keluarga Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah), "Manhaj Tarjih Muhammadiyah: Ushul Fiqh Majelis Tarjih Muhammadiyah,".