

## PERUBAHAN SOSIAL DAN PERGESERAN FUNGSI FATWA

## SOCIAL CHANGE AND THE SHIFTING ROLE OF FATWA

*Bambang Husni Nugroho*

Fakultas Ushuluddin

IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi

Jl. Jambi-Ma.Bulian km.16 Simp. Sei. Duren

Kabupaten Muaro Jambi Provinsi Jambi

E-mail: bambanghn211281@gmail.com

Submitted: Oct 30, 2016; Reviewed: Nov 27, 2016; Accepted: Nov 30, 2016

**Abstract:** *This paper presents the arguments that fatwa apparently susceptible to social changes surrounding it. Fatwa's flexibility to adaptate makes fatwa has many different roles. Along with its main purpose to solve the umma's questions, fatwa occasionally also used to support government's policies, especially if the institutions that produce it are either subordinate or formed by the government. Fatwa institutions—within certain conditions—have becoming more adaptive toward the government's policies, even if they have to differ the clarity meaning of the holy text.*

**Keywords:** *social change, fatwa, shifting of fatwa's purpose.*

**Abstrak:** *Tulisan ini mengajukan argumen bahwa fatwa adalah sebuah variabel yang rentan terpengaruh oleh perubahan sosial yang terjadi di sekitarnya. Fleksibilitas fatwa dalam menyesuaikan diri membuat fatwa memiliki beragam fungsi dalam penggunaannya. Selain sebagai penjawab pertanyaan umat, fatwa terkadang dijadikan alat untuk mendukung kebijakan-kebijakan penguasa, utamanya ketika institusi produsen fatwa adalah lembaga yang dibentuk oleh pemerintah. Dalam kondisi seperti itu, institusi tersebut menjadi lebih akomodatif dan—dalam batas-batas tertentu—beradaptasi dengan kebijakan penguasa, kendati itu berarti menyalahi keserihan ayat Alquran.*

**Kata Kunci:** *perubahan sosial, fatwa, pergeseran fungsi fatwa*

**Pendahuluan**

Diskursus fatwa senantiasa menjadi sesuatu yang menarik didiskusikan oleh para ahli di bidang tersebut. Beragam corak fatwa dibicarakan di dalamnya. Mulai dari fatwa yang dikeluarkan oleh sebuah lembaga atau majelis tertentu, fatwa yang dikeluarkan seorang muf-ti secara individual hingga fatwa yang dike-

luarkan tanpa didahului oleh adanya sebuah pertanyaan atau permintaan pun.

Di negara-negara di mana Islam adalah agama mayoritas penduduk, fatwa menjadi alat pemerintah untuk melegalkan kebijakan-kebijakan.<sup>1</sup> Di Saudi Arabia, orientasi ulama

1 Mary Dewhurst Lewis, "Necropolises and Nationality: Land Rights, Burial Rites, and the Devel-

ke arah religio-politik dan bersimbiosis dengan otoritas penguasa bahkan telah teridentifikasi semenjak tahun 1744.<sup>2</sup> Fatwa juga pernah digunakan sebagai instrumen islamisasi suku Bedouin di daerah Yordania.<sup>3</sup> Demikian besar peran fatwa di negara-negara di mana Islam adalah agama mayoritas penduduknya.

Tak jauh berbeda kondisinya di negara di mana Islam adalah agama minoritas penduduknya. Fatwa juga berfungsi sebagai sebuah alat yang fleksibel menyesuaikan diri dengan kebijakan pemerintah. Contoh sempurna dari tesis ini adalah apa yang diungkap oleh Basheer M. Nafi ketika menjelaskan tentang terbitnya fatwa yang ditandatangani oleh lima ulama dan sarjana berkenaan tentang kebolehan tentara muslim Amerika untuk turut serta memerangi terorisme di Afganistan dan negara muslim lainnya di seluruh dunia pasca peristiwa pengeboman 9/11. Fatwa ini, menurut Nafi, sebuah contoh penyesuaian sempurna

dari umat Islam Amerika dalam konteksnya sebagai warga negara.<sup>4</sup>

Sementara di Indonesia, N.J.G. Kaptein membagi tipologi fatwa menjadi tiga, yaitu: Fatwa yang dihasilkan oleh tradisional; fatwa yang dikeluarkan oleh kaum modernis; fatwa yang diproduksi oleh sekelompok orang (fatwa kolektif), dan; bentuk-bentuk lain dari *advis-advis* keagamaan. Ketika menjelaskan yang terakhir, Kaptein merujuk pada rubrik “*Taushiyah*” yang dimuat secara rutin dalam majalah *Mimbar Ulama*.<sup>5</sup>

Namun dari semua kajian fatwa di Indonesia, fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh majelis tertentu tampaknya masih menjadi perhatian terbesar para pengkaji fatwa. Kajian-kajian mengenai fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia terlihat mendominasi hasil kajian mengenai fatwa di Indonesia. Fatwa-

---

opment of National Consciousness in the 1930s,” *Past and Present* 205, (2009): 105-141, pdf.; Dalam kasus Indonesia, hal itu terjadi dalam fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia. M. Atho’ Mudzhar menggolongkan fatwa tentang kebolehan Jeddah dan bandara King Abdul Aziz sebagai tempat miqat; Keluarga Berencana secara umum; keabsahan penggunaan IUD (*intrauterine device/spiral KB*) sebagai beberapa fatwa MUI yang mendapat pengaruh terbesar dari pemerintah, di samping beberapa fatwa MUI lainnya. M. Atho’ Mudzhar, *Fatwas of the Council of Indonesia Ulama: a Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988* (Jakarta: INIS, 1993), 119-126.

2 Joseph A. Kechichian, “The Role of the Ulama in the Politics of an Islamic State: The Case of Saudi Arabia,” *International Journal of Middle East Studies* 18/1, (1986): 53, pdf.

3 Aharon Layish, “The ‘Fatwa’ as an Instrument of the Islamization of a Tribal Society in Process of Sedentarization,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 54/3, (1991): 449-455, pdf.

4 Penjelasan lengkapnya dalam Basheer M. Nafi, “*Fatwâ and War: On the Allegiance of the American Moslem Soldiers in the Aftermath of September 11,*” *Islamic Law and Society* 11/1, (2004): 78-116, pdf. Fatwa ini ternyata menjadi kontroversial di belakang hari dan menimbulkan reaksi berupa fatwa tandingan. Baca kronologis dan analisis lengkapnya dalam Yvonne Yazbeck Haddad, “*Operation Desert Storm and The War of Fatwas,*” dalam Muhammad Khalid Masud et.al., *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*, Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick dan David S. Powers (eds.), (London: Harvard University Press, 1996), 297-309, pdf.

5 Nico J.G. Kaptein, “The Voice of ‘Ulamâ: Fatwas and Religious Authority in Indonesia,” *Archives de Sciences Sociales des Religions* 125, (2004): 116, pdf.; Lihat pula Nico J.G. Kaptein dan Michael Laffan, “*Fatwâs in Indonesia,*” *Islamic Law and Society* 12/1, (2005): 1-8, pdf. Pengertian dan pembahasan tentang muftî dan fatwâ dapat dilihat misalnya pada Muhammad Khalid Masud, et.al., *Op.cit.*, 3-32, pdf.; Penjelasan tentang *iftâ’* dan ijtihad dalam teori hukum golongan Sunni dapat dibaca pada Muhammad Khalid Masud et.al., *Ibid.*, 33-43, pdf.

fatwa dari lembaga lainnya, kendati mendapat angka yang lebih kecil, juga mendapat perhatian yang cukup besar. Berbeda halnya dengan fatwa-fatwa yang dihasilkan oleh individu ulama, apalagi jika ulama tersebut dianggap lokal saja sifat ketenarannya. Fatwa dari ulama dalam kategori terakhir ini nyaris tak tersentuh oleh kajian-kajian yang mendalam sifatnya.

Fatwa-fatwa individual ulama kadangkala secara mengejutkan terbukti memberi pengaruh yang cukup besar ketika dikaji secara mendalam. Rudolph Peters misalnya, berhasil membuktikan bahwa Muḥammad al-‘Abbâsî al-Mahdî (W. 1897), Mufti Besar Mesir, ternyata berperan besar dalam aplikasi mazhab Ḥanafîyah di Mesir pada paruh kedua abad ke-19 melalui kompilasi fatwanya yang berjudul *al-Fatâwâ al-Mahdiyya*.<sup>6</sup> Demikian pula Syros yang berhasil membuktikan bahwa ada seorang ulama India yang bernama Ziyâ’ al-Dîn Barânî (W. 1356) yang dua abad mendahului Niccolo Macchiaveli (W. 1527) dalam teori politik dan hukum tata negara mengenai penyakit-penyakit sebuah pemerintahan negara dan advis penyelesaiannya melalui bukunya yang berjudul *Fatawâi Jahandârî*.<sup>7</sup> Dua contoh di atas tampaknya cukup berhasil menunjukkan bahwa fatwa individual ulama berpotensi menghasilkan temuan besar dalam kajian fatwa jika diteliti secara mendalam.

### Beberapa Teori untuk Menganalisis Fatwa

Fatwa akan selalu menjadi khazanah keilmuan

6 Rudolph Peters, “Muḥammad al-‘Abbâsî al-Mahdî (D. 1897), Grand Muftî of Egypt, and His al-Fatâwâ al-Mahdiyya,” *Islamic Law and Society* 1/1, (1994): 66-82, pdf.

7 Vasileios Syros, “Indian Emergencies: Barânî’s Fatawâ-i Jahandârî, the Diseases of the Body Politic, and Macchiavelli’s *Accidenti*,” *Philosophy East and West* 62/4, (2012): 545-573, pdf.

Islam yang tak diketahui seluk beluknya selama ia tak dikaji dengan kajian yang layak dan bermutu. Kajian mengenai fatwa akan menjadi menarik ketika pengkaji bukan hanya menelisik metode perumusan fatwa dan rujukan yang digunakan, tapi juga berupaya menentukan alasan-alasan sosiologis di balik munculnya fatwa-fatwa tersebut.

Salah satu teori yang dapat mengurai dua aspek fatwa di atas adalah teori taksonomi obyek kajian hukum Islam yang dicetuskan oleh Muhammad Atho Mudzhar. Obyek kajian hukum Islam, menurut Mudzhar, dibagi dalam tiga cakupan: Pertama, studi filsafat hukum. Filsafat hukum Islam yang dimaksud di sini adalah Usul Fikih, baik dalam pengertian sebagai *Islamic legal theory* maupun sebagai *philosophy of Islamic law*; kedua, studi hukum Islam normatif, yang berisi seluruh kajian tentang literatur hukum Islam yang bersifat mengatur. Termasuk dalam lingkup kajian ini adalah fatwa-fatwa mufti atau ulama, baik dikeluarkan secara individual maupun kolektif; ketiga, adalah studi hukum Islam empiris, yang mana termasuk di dalamnya adalah kajian sosiologi hukum Islam dalam pengertian sebagai kajian yang membahas pola-pola perilaku dan interaksi masyarakat di seputar hukum Islam baik sebagai sebab, respon maupun dampak dari hukum Islam.<sup>8</sup>

Berdasarkan pembagian di atas, maka fatwa sebagai obyek hukum Islam normatif akan dikaji melalui dua pendekatan. Dalam menguji metode perumusan fatwa, studi filsafat hukum (Usul Fikih) adalah pendekatan dan alat analisis yang digunakan. Ketika memasuki tahap menemukan latar sosiologis fatwa dikeluarkan serta apa dampak dan respon atas fatwa tersebut, pendekatan sosiologi

8 M. Atho Mudzhar, “Tantangan Studi Hukum Islam Dewasa Ini,” *Indo Islamika* 2/1, (2012): 95-97, pdf.

hukum yang memainkan peranan.

Metode perumusan fatwa sendiri dapat diuji dengan banyak teori. Dua teori dipilih di sini sebagai contoh pembandingan. Teori-teori ini berguna sebagai alat untuk mengenali fatwa dan menggunakannya sebagai objek kajian. Teori pertama misalnya adalah teori klasifikasi ijthad yang dikeluarkan oleh Muḥammad Abû Zahrah. Menurut Abû Zahrah, ada dua macam ijthad: *Ijtihâd Istimbâṭî*, yaitu kegiatan ijthad yang berusaha menggali dan menemukan hukum dari dalil-dalil yang telah ditentukan. Dan yang kedua adalah; *Ijtihâd Taṭbîqî*, yaitu kegiatan ijthad yang bukan untuk menemukan dan menghasilkan hukum, tapi menerapkan hukum hasil temuan imam mujtahid terdahulu kepada kejadian yang muncul belakangan.<sup>9</sup> Dengan teori ini, kumpulan fatwa apa pun, baik disandarkan pada Alquran dan Sunah maupun disandarkan pada pendapat dan fatwa ulama lain, tetaplah dikategorikan sebagai ijthad.

Teori Masud adalah teori kedua yang dapat digunakan dalam tahap mengenali dan menguji metode perumusan fatwa. Masud meneliti enam manual fatwa yang dikenal dan digunakan secara luas oleh ulama. Enam manual fatwa tersebut adalah: (1) *al-Fatâwâ al-Islâmiyyah min Dâr al-Iftâ' al-Miṣriyyah*, (2) *Adab al-Muftî wa al-Mustaftî*, (3) *I'lâm al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'âlamîn*, (4) *al-Iḥkâm fî Tamyiz al-Fatâwâ 'an al-Aḥkâm wa Taṣarrufât al-Qâḍî*, (5) *Adab al-Futyâ*, dan (6) *Munyat al-Murîd fî Adab al-Mufîd wa al-Mustafîd*. Dalam kesimpulan pengujiannya Masud menyebut, kendati pada banyak manual fatwa disyaratkan adanya *istiftâ'* (proses bertanya, proses meminta fatwa), tapi dalam pengujian-nya atas enam manual fatwa ditemukan ke-

nyataan bahwa *istiftâ'* tidaklah dijelaskan kecuali hanya menampilkan intisari pertanyaan atau permintaan fatwa belaka. Demikian pula identitas *mustaftî* (penanya, peminta fatwa) dan tanggal pertanyaan atau permintaan diajukan seringkali dengan sengaja tidak dicantumkan. Hal itu dimaksudkan agar fatwa yang telah dihasilkan dapat menjadi yurisprudensi bagi orang-orang yang menghadapi masalah yang serupa di kemudian hari.<sup>10</sup> Maka kumpulan fatwa apapun, yang karakteristiknya sesuai dengan temuan Masud, tetaplah dapat dikategorikan sebagai kompilasi fatwa yang layak dikaji dan diteliti.

### Beberapa Kajian Mengenai Fatwa di Indonesia

Di Indonesia, kajian mengenai fatwa sebenarnya telah cukup banyak. Hanya saja—sebagaimana disebutkan di muka—kajian-kajian tersebut mayoritas masih didominasi oleh riset atas lembaga-lembaga fatwa besar—utamanya MUI.

Kajian dengan objek sebuah kumpulan fatwa terkodifikasi yang dihasilkan oleh seorang seorang mufti Indonesia pernah dilakukan oleh Akh. Minhaji ketika meneliti Ahmad Hassan dalam disertasinya. Pada bagian pertama, Minhaji mengantar dengan sebuah diskusi mengenai latar belakang historis munculnya reformasi hukum Islam; Pada bagian selanjutnya beliau membahas Ahmad Hassan dan karya-karyanya secara umum; Pada bagian ketiga barulah beliau masuk pada metodologi Ahmad Hassan dalam menelurkan fatwanya. Minhaji mendiskusikan pandangan Ahmad Hassan tentang Usul Fikih, *maṣâdir al-tasyrî' al-Islâmî* dan taklid serta ijthad be-

9 Muhammad Abû Zahrah, *Uṣûl al-Fiqh* (Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabî, tanpa tahun disebutkan), 379, pdf.

10 Muhammad Khalid Masud, "The Significance of Istiftâ' in the Fatwa Discourse," *Islamic Studies* 48/3, (2009): 365-366, pdf.

serta beberapa hal lainnya; Pada bagian keempat Minhaji masuk pada diskusi mengenai beberapa fatwa Ahmad Hassan yang berkenaan dengan beberapa isu kontroversial ketika itu: *talaffuz bi al-nîyah*, *tarâwih*, *tahlîl* dan *talqîn* adalah hal-hal yang dibahas berkenaan dengan fatwa mengenai ibadah. Sementara kesetaraan, Islam dan nasionalisme beserta jilbab adalah fatwa-fatwa yang dibicarakan mengenai masalah muamalah. Pada bagian ini juga, Minhaji membicarakan beberapa inkonsistensi fatwa Hassan mengenai janggut, bunga bank dan lotere; Pada bagian kelima, Minhaji fokus pada pembicaraan mengenai respon dan pengaruh fatwa-fatwa Hassan pada beberapa kalangan: golongan tradisional, modernis, golongan lainnya dan murid-muridnya.<sup>11</sup>

Melangkah lebih jauh, akan ditemukan sejumlah kajian yang membahas fatwa yang diproduksi oleh sejumlah lembaga di Indonesia. Penelitian atas Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama misalnya telah dilakukan oleh Michael Laffan<sup>12</sup> dan Achmad Kemal Riza.<sup>13</sup> Majelis Tarjih Muhammadiyah juga telah dikaji oleh Syamsul Anwar.<sup>14</sup> Namun sebagai sebuah

lembaga fatwa, MUI tetaplah mendapat perhatian terbesar dari para sarjana. Di antara penelitian perintis yang mendiskusikan MUI adalah penelitian M. Atho Mudzhar yang berupa disertasi berjudul *Fatwas of the Council of Indonesia Ulama: a Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988*. Penelitian ini dirilis INIS pada tahun 1993. Mudzhar berhasil menentukan fatwa-fatwa MUI mana saja yang netral maupun terpengaruh pemerintah. Mudzhar juga berhasil mengkategorisasikan fatwa-fatwa MUI menjadi lima kategori menurut ketersiaran dan penerimaan masyarakat atasnya.<sup>15</sup> Tulisan M. B. Hooker yang berjudul *Indonesian Islam: Social Change Through Contemporary Fatâwâ* (2003) juga adalah sebuah karya yang tak dapat diabaikan ketika mendiskusikan fatwa MUI. Hooker menampilkan diskusi menarik

---

27-44, pdf.

15 Mudzhar memutuskan bahwa dari 22 fatwa MUI yang diujinya, ada 11 fatwa yang dianggap netral, ada delapan fatwa yang dianggap cukup netral namun mendapat pengaruh dari pemerintah dan ada tiga fatwa yang dianggap cukup netral dan kurang/tidak mendapat pengaruh dari pemerintah. Sedangkan fatwa MUI menurut ketersiaran dan penerimaan masyarakat atasnya, Mudzhar membaginya menjadi: Fatwa yang tersiar luas tapi tak menimbulkan pertentangan; Fatwa yang tidak tersebar luas dan tidak menimbulkan pertentangan; Fatwa yang cukup tersiar, menimbulkan pertentangan dan pemerintah bersikap netral; Fatwa yang tersiar luas, menimbulkan sedikit pertentangan, pemerintah menyambut baik, serta; Fatwa yang tersiar luas, menimbulkan banyak pertentangan, pemerintah tidak menyukainya. M. Atho Mudzhar, *Fatwas... Op.cit.*, 119-126. Menurut Nata, penelitian Atho Mudzhar atas MUI menjadi salah satu model penelitian fiqh yang kerangka kerja dan alur pikirnya dianggap spesifik dan orisinal. Selain Mudzhar, Harun Nasution dan Noel J. Coulson juga dianggap sebagai *trendsetter model* penelitian di bidang ini. Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2008), 300-314.

11 Dapat dibaca selengkapnya dalam Akh. Minhaji, "Ahmad Hassan and Legal Reform in Indonesia," (Disertasi Ph.D, Institute of Islamic Studies, McGill University, 1997), pdf.

12 Michael Laffan, "The Fatwâ Debated? Shûrâ in One Indonesian Context," *Islamic Law and Society* 12/1, (2005): 93-121, pdf.

13 Achmad Kemal Riza, "Continuity and Change in Islamic Law in Indonesia: The Case of Nahdlatul Ulama Bahtsul Masail in East Java," (Tesis M.A., Department of Asian Studies, Australian National University, 2004), pdf.; Dari masa ke masa, NU teridentifikasi telah berkembang sebagai sebuah organisasi massa yang kemudian justru berhasil menempatkan kader-kadernya di dunia politik. Kang Young Soon, *Antara Tradisi dan Konflik: Kepolitikan Nahdlatul Ulama* (Jakarta: UI-Press, 2008).

14 Syamsul Anwar, "Fatwâ, Purification and Dynamization," *Islamic Law and Society* 12/1, (2005):

tentang fatwa atas beberapa hal. Di antaranya adalah mengenai kewajiban ritual seseorang dalam Islam, diskusi mengenai status dan kewajiban seorang wanita dalam Islam serta bagaimana pandangan fatwa atas sains modern, khususnya berkenaan dengan bidang medis.<sup>16</sup>

Berikutnya adalah penelitian Nico J. G. Kaptein berjudul *The Voice of 'Ulamâ': Fatwas and Religious Authority in Indonesia* (2004) yang berhasil memetakan tipologi fatwa di Indonesia dari beragam matra.<sup>17</sup> Selanjutnya adalah rentetan penelitian atas fatwa-fatwa MUI tertentu, umumnya membahas tentang metodologi perumusan fatwanya dan uji kesahihan atas *istidlâl* yang dilakukan MUI. Misalnya tulisan Nadirsyah Hosen bertajuk *Religion and Indonesian Constitution: A Recent Debate* (2005), membahas tentang pasal 29 dalam amandemen UUD 1945 dan polemik yang ada di dalamnya.<sup>18</sup> Moch. Nur Ichwan juga membuat riset yang baik mengenai MUI, penelitiannya *'Ulamâ', State and Politics: Majelis Ulama Indonesia after Suharto* dipublikasikan pada tahun 2005.<sup>19</sup> Muhammad Abdun Nasir dan Asnawi juga menghasilkan publikasi penelitian mengenai MUI yang diberi judul *The Majelis Ulama's Fatwâ on Abortion in Contemporary Indone-*

*sia* (2011).<sup>20</sup> Demikian pula Bahrul Ulum yang menyetujui judul *Fatwa of the Council of Indonesian Ulama on Golput (Vote Abstention): A Study of Contemporary Islamic Legal Thought in Indonesia, 2009* yang dirilis pada tahun 2011.<sup>21</sup> Salah satu penelitian terakhir yang membahas tentang MUI dihasilkan oleh Mun'im Sirry yang bertajuk *Fatwas and Their Controversy: The Case of the Council of Indonesian Ulama (MUI)* yang dipublikasikan pada Februari 2013.<sup>22</sup>

### Fatwa dan Keterpengaruhannya atas Perubahan Sosial

Dalam hukum Islam, setidaknya dikenal tiga produk pemikiran hukum selain fatwa. Ketiganya adalah fikih, putusan pengadilan, dan perundang-undangan. Di sini fikih difahami sebagai hasil ijtihad ulama terhadap peristiwa hukum yang telah terjadi atau belum.<sup>23</sup> Jika dirunut pada sebabnya, fatwa memiliki cakupan yang lebih lebih khusus daripada ijtihad.<sup>24</sup> Sedangkan keputusan pengadilan, yang secara teknis disebut sebagai *al-qadâ'* adalah ucapan dan/atau tulisan penetapan atau keputusan

16 M.B. Hooker, *Indonesian Islam: Social Change Through Contemporary Fatâwâ* (New South Wales: Allen & Unwin, 2003), pdf.

17 Nico J.G. Kaptein, *Op.cit.*, 115-130, pdf.

18 Nadirsyah Hosen, "Religion and Indonesian Constitution: A Recent Debate," *Journal of Southeast Asian Studies* 36/3, (2005): 419-440, pdf. Lebih lanjut dapat pula membaca Nadirsyah Hosen, "Syari'ah and Constitutional Reform in Indonesia (1999-2002)," (Disertasi Ph.D, Faculty of Law, National University of Singapore, 2005), pdf.

19 Moch. Nur Ichwan, "'Ulamâ', State and Politics: Majelis Ulama Indonesia after Suharto," *Islamic Law and Society* 12/1, (2005): 45-72, pdf.

20 Muhammad Abdun Nasir dan Asnawi, "The Majelis Ulama's Fatwâ on Abortion in Contemporary Indonesia," *The Muslim World* 101, (2011): 33-52, pdf.

21 Bahrul Ulum, "Fatwa of the Council of Indonesian Ulama on Golput (Vote Abstention): A Study of Contemporary Islamic Legal Thought in Indonesia, 2009," *Miqot* 35/2, (2011): 391-406.

22 Mun'im Sirry, "Fatwas and Their Controversy: The Case of the Council of Indonesian Ulama (MUI)," *Journal of Southeast Asian Studies* 44/1, (2013): 100-117, pdf.

23 Melakukan ijtihad dalam hal-hal yang belum terjadi tanpa ditanya, pernah dilakukan oleh Imam Abû Ḥanîfah. Ijtihad semacam ini disebut sebagai *fiqh al-iftirâdî* (fikih pengandaian). Lihat Satria Effendi, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2009), 256.

24 Muḥammad Abû Zahrah, *Op.cit.*, 401, pdf.

yang dikeluarkan oleh institusi yang memiliki kewenangan untuk melakukan hal itu (*wilâyat al-qadâ'*).

Ada pula yang mengartikannya sebagai ketetapan hukum syar'i yang disampaikan melalui seorang kadi atau hakim yang diangkat untuk itu. Dalam sejarahnya, para sarjana barat memberikan perhatian yang tak terlalu besar pada mufti, jika dibandingkan dengan perhatian yang diberikan pada kadi. Sebagian alasannya adalah karena para pengamat yang berfikir bahwa peran *jurisconsult* selalu berkaitan erat dengan proses pengadilan kurang familiar dengan peran mufti. Sebab lainnya adalah bahwa dalam sejarahnya, aktifitas mufti tak terlembaga sebagaimana kadi. Kadi, dalam sejarahnya, selalu ditunjuk oleh penguasa, dan digaji atas profesinya tersebut. Sementara kebanyakan mufti melakukan kegiatannya secara pribadi dan tanpa ikatan dengan penguasa.<sup>25</sup> Adapun undang-undang (*qânûn*, kanun) adalah sebuah peraturan yang dibuat oleh sebuah badan (*sulât al-tasyrî'iyah*) yang keberlakuan hukumnya mengikat kepada setiap warga negara, di mana undang-undang itu diberlakukan.

Di sisi lain, Alquran dan Sunnah telah sempurna diturunkan bersamaan dengan wafatnya Rasulullah SAW. Keduanya—secara kuantitatif—tak mungkin ditambah atau dikurangi lagi. Sementara tuntutan zaman senantiasa meningkat dan hampir selalu membawa implikasi hukum yang terus menerus. Sehingga muncul ungkapan di kalangan para ahli hukum Islam “*al-nuṣûṣ mutanâhiyah wa al-waqâ'i 'ghair mutanâhiyah*”<sup>26</sup> (nas-nas itu terhenti, sedangkan peristiwa-peristiwa yang terjadi tidak terhenti).

25 Muhammad Khalid Masud et.al., Op.cit., 3, pdf.

26 Lihat misalnya Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân al-Suyûṭî, *Taisîr al-Ijtihâd* (Makkah al-Mukarramah: Maktabah al-Tijâriyyah, 1982), 22.

Ketimpangan keadaan itulah yang membuat ulama merumuskan landasan epistemologis hukum Islam, yang dikenal sebagai metode ijtihad atau *manhaj al-istinbât*. Landasan epistemologis ini diharapkan mampu menjadi piranti penyesuaian yang mampu mengantisipasi perkembangan dan perubahan sosial yang pasti terjadi bersamaan dengan perubahan kondisi masyarakat.

Sebagaimana disebutkan di atas, nas Alquran dan Sunnah tidak mungkin lagi bertambah secara kuantitatif, sementara ajaran Islam sebagai risalah terakhir yang diperuntukkan bagi seluruh manusia hingga akhir zaman dituntut untuk selalu relevan dengan perkembangan zaman (*ṣâliḥ li kulli zamân wa makân*). Begitulah Allah telah mendesain sedemikian rupa agar landasan normatif keagamaan itu dijelaskan tidak dalam bentuk yang terperinci. Karena jika dijelaskan secara terperinci, boleh jadi ia akan kehilangan relevansinya dengan dinamika masyarakat yang senantiasa mengalami perubahan.<sup>27</sup> Perubahan senantiasa terjadi dalam peristiwa-peristiwa hukum, teknis dan cabang-cabangnya namun jiwa dan prinsip nas adalah konstan, permanen, stabil dan tidak berubah sepanjang masa, betapapun terjadi.<sup>28</sup>

Berkenaan dengan ini, Ibn al-Qayyim al-Jauziyah menyebutkan sebuah kaidah yang menjadi semacam adagium yang berlaku di kalangan fukaha. Beliau menyatakan bahwa *perubahan fatwa dan keragamannya tergantung pada perubahan waktu, tempat, keadaan, niat dan kebiasaan*.<sup>29</sup> Mengenai kaidah ini Ibn

27 Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam* (Jakarta: eLSAS, 2008), 6.

28 Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos, 1999), 42. Lihat pula penjelasan serupa dalam Wahbah al-Zuhailî, *Taghayyur al-Ijtihâd* (Damaskus: Dâr al-Maktabî, 2000), 17-23 dan 31-35.

29 Abî 'Abd Allâh Muḥammad ibn Abî Bakr ibn

al-Qayyim menyebutkan sebuah kaidah lain ketika menerangkan hal ini. Kaidah itu adalah *syariat itu dibina atas dasar kemaslahatan bagi hamba*.<sup>30</sup>

Artinya, kondisi masyarakat adalah salah satu variabel utama yang akan mempengaruhi fatwa yang dikeluarkan oleh seorang mufti. Syariat itu ditetapkan atas dasar kemaslahatan bagi hamba. Pengabaian atas kedua kaidah di atas akan membawa pada kekeliruan dalam penetapan hukum. Namun hal ini tidak berarti bahwa hukum Islam dapat berubah begitu saja tanpa memperhatikan norma yang terdapat dalam sumber utama hukum Islam, Alquran dan Hadis.<sup>31</sup>

Dalam sejarahnya, terlihat bahwa para mufti memang sangat mempertimbangkan kondisi sosial ketika memutuskan sebuah hukum. Dalam kasus MUI, dapat juga terlihat beberapa fatwa yang diperbarui dan disesuaikan dengan perkembangan dan tuntutan keadaan. Bahkan dalam beberapa kasus di mana terjadi sebuah keadaan yang menuntut partisipasi MUI—sebagai sebuah otoritas fatwa—sementara penanya atau peminta fatwa tak kunjung ada, MUI tak sungkan mengeluarkan produk yang mirip fatwa, yang dikenal dengan banyak nama. Adakalanya dinamai “taushiyah,” kadangkala dinamai “tadzkirah,” adakalanya dinamai “himbauan,” dan kadangkala dinamai “pernyataan sikap.”<sup>32</sup>

Dalam kasus fatwa individual, perubahan fatwa terjadi pula pada fatwa-fatwa Ah-

mad Hassan. Minhaji menyebut perubahan-perubahan itu sebagai inkonsistensi Hassan dalam berfatwa. Tapi yang terjadi bukanlah inkonsistensi. Di belakang perubahan-perubahan fatwa Hassan, yang sesungguhnya terjadi adalah adanya perubahan keadaan yang meniscayakan adaptasi mufti yang berujung terjadinya perubahan fatwa.<sup>33</sup>

Dari itu semua, dapat difahami bahwa fatwa tidak lahir dari ruang hampa. Setiap fatwa pasti memiliki latar keadaan yang membuat fatwa tersebut memberikan pemahaman hukum tertentu. Keadaan yang berbeda harusnya menghasilkan fatwa yang berbeda pula.

Pemikiran hukum Islam mengenal pertentangan dua teori besar yang membicarakan hal ini. Yang pertama disebut sebagai teori keabadian atau normativitas hukum Islam dan yang kedua dikenal sebagai teori adaptabilitas hukum Islam. Teori normativitas hukum Islam berasumsi dan meyakini bahwa hukum Islam, sebagai hukum yang ditetapkan oleh Tuhan tidaklah mungkin bisa diubah, dan karenanya dia tidak beradaptasi dengan perkembangan zaman. Sementara teori adaptabilitas hukum Islam malah meyakini bahwa hukum Islam adalah hukum yang diciptakan Tuhan demi kemaslahatan manusia. Karenanya hukum Islam tidak hanya beradaptasi dengan perkembangan zaman, namun ia juga

---

Ayyûb al-Ma'rûf bi Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lâm al-Muwaqqi'în 'An Rabb al-'Âlamîn*, jilid 3, 11, e-book.

30 Ibid.

31 Fathurrahman Djamil, Op.cit., 164.

32 Nico J.G. Kaptein, Loc.cit., pdf.; Moch. Nur Ichwan bahkan menyimpulkan bahwa dalam banyak kasus, peran politik MUI justru tergambar dengan jelas dalam taushiyah-taushiyahnya. Lihat Moch. Nur Ichwan, Op.cit., 72, pdf.

---

33 Minhaji menyimpulkan Ahmad Hassan melakukan inkonsistensi metodologis dalam tiga fatwanya, yaitu fatwa mengenai janggut, bunga bank dan lotere. Dalam fatwanya mengenai janggut, Hassan beralih dari konsistensi metodologis dalam urutan penggunaan dalil menuju penggunaan *al-'urf*; sementara dalam fatwanya mengenai bunga bank dan lotere, Hassan disimpulkan lebih memegang kaidah *al-darar al-asyadd yuzâl bi al-darar al-akhaff* (bahaya yang lebih besar harus dihilangkan dengan menempuh bahaya yang lebih kecil). Lihat Akh Minhaji, Op.cit., 279-282, pdf.



bisa berubah demi mewujudkan kemaslahatan umat manusia.<sup>34</sup>

Wahbah al-Zuhailî menyebutkan bahwa ada beberapa hal yang dapat mempengaruhi perubahan pada hukum. Perubahan zaman, kerusakan akhlak masyarakat dan kepentingan pengembangan dan pembangunan. Menurutnya, perubahan hukum dapat saja terjadi pada hal-hal yang berkenaan dengan urusan *ijtihâdiyah* duniawi seperti perdagangan dan transaksi ekonomi. Adapun hukum-hukum *asâsiyah*, apalagi jika diperkuat dengan nas yang sarîh, mutlak tidak dapat berubah.<sup>35</sup>

Mengenai hal ini, Zuhailî membagi hukum-hukum syariah menjadi dua bagian: Pertama, hukum-hukum *qat'î* yang ditandai dengan keserihan bunyi nas Alquran, sunnah atau ijmak. Contoh dari kategori ini adalah kewajiban ataupun keharaman atas sesuatu yang telah disebutkan dalam nas, bilangan hukuman atas jarimah dan lain-lain. Pada hal-hal yang *qat'î* semacam ini tidak boleh ada perubahan dan tidak dibenarkan ijtihad atasnya. Kedua, hukum-hukum *zannî* yang secara epistemologis dibangun dari ijtihad, pemahaman atas nas, pemeliharaan *'urf* sahih yang tidak bertentangan dengan nas, implementasi atas *maṣlaḥat al-mursalah* dan *istiḥsân*. Para mujtahid juga sepakat bahwa perubahan hukum dapat terjadi dengan adanya perubahan kebiasaan masyarakat atau prioritas kemaslahatan yang bersesuaian dengan *maqâṣid al-syarî'ah*.<sup>36</sup>

Perubahan zaman dan kebiasaan masyarakat tak pelak lagi menuntut adanya perubahan hukum. Kegagalan hukum Islam

menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman akan mengakibatkan kesulitan-kesulitan bagi umat Islam untuk melaksanakan hukum Islam. Penyesuaian atas berbagai aspek ekonomi yang dilakukan oleh Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) melalui fatwa-fatwanya adalah contoh yang baik untuk menggambarkan hal ini. KH. Ma'ruf Amin menyebut bahwa moderasi fatwa-fatwa DSN-MUI adalah wujud penolakan atas dua model penetapan hukum yang terkesan dikotomis yaitu *infrâfî* dan *zâhirî*. Metode *infrâfî* adalah menetapkan hukum dengan hanya mendasarkannya pada kebutuhan, kemaslahatan dan intisari ajaran agama namun mengabaikan nas-nas, *sedangkan* metode *zâhirî* adalah bersikap kaku, berpegang teguh pada nas dalam menetapkan hukum tanpa memperhatikan kebutuhan, kemaslahatan dan intisari ajaran agama.<sup>37</sup>

Mengenai ini, dalam pengujiannya atas 53 fatwa DSN-MUI periode 2000-2006, Mudzhar menemukan bahwa masing-masing fatwa itu rata-rata menggunakan 2,5 kaidah. Namun dari satu angka itu ternyata adalah kaidah awal yang monoton dan permisif yaitu "asal hukum dari semua kegiatan muamalah itu adalah mubah kecuali ada dalil yang menunjukkan keharamannya." Fatwa-fatwa yang diujinya itu disimpulkannya sebagai valid, kendati kurang jitu sudut argumennya. Bagaimanapun juga, DSN-MUI dapat dikatakan berhasil memberikan respon positif atas perkembangan dan perubahan masyarakat di bidang ekonomi.<sup>38</sup>

34 Pengantar Redaksi dalam Mahsun Fuad, *Hukum Islam di Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris* (Yogyakarta: LKiS, 2005), v-vi.

35 Wahbah al-Zuhailî, *Taghayyur al-Ijtihâd* (Damaskus: Dâr al-Maktabî, 2000), 31-43.

36 Ibid, 33.

37 Ma'ruf Amin, Op.cit., 246.

38 Muhammad Atho Mudzhar, "Argumen *Maqasid al-Syariah* dalam Fatwa-fatwa DSN-MUI (2000-2006)," dalam *Esai-esai Sejarah Sosial Hukum Islam*, 136-155.

## Pergeseran Peran Fatwa

Dalam sejarahnya, fatwa adalah sebuah fenomena yang dinamis dan senantiasa berkembang dalam peran dan fungsinya. Pada fungsi dasarnya, fatwa tentu saja berperan sebagai alat yang digunakan ulama untuk menyelesaikan berbagai persoalan umat, bahkan dari negeri-negeri yang jauh. Kompilasi fatwa yang dikeluarkan oleh Ahmad Dahlân, seorang mufti bermazhab *Syâfi'îyah* dari Mekkah (W. 1886) yang berjudul *Muhimmât al-Nafâ'is fî Bayân As'ilât al-Ahâdis*, misalnya, diidentifikasi oleh N.J.G. Kaptein sebagai kumpulan fatwa yang dikeluarkan sebagai jawaban atas berbagai permintaan dan pertanyaan dari umat Islam yang tersebar di jazirah Indonesia-Malaya.<sup>39</sup> Namun tampaknya peran fatwa disinyalir bertambah dan bergeser daripada sekedar penjawab persoalan umat. Di negara-negara di Afrika dan Timur Tengah misalnya, fatwa dilaporkan digunakan oleh otoritas penguasa sebagai alat untuk melegalisasi kebijakan-kebijakan.<sup>40</sup> Di Saudi Arabia, orientasi ulama ke arah religio-politik dan bersimbiosis dengan otoritas penguasa bahkan telah teridentifikasi semenjak tahun 1744.<sup>41</sup> Fatwa juga pernah digunakan sebagai instrumen islamisasi suku Bedouin di daerah

Yordania.<sup>42</sup> Bahkan Râbiṭah al-‘Âlam al-Is-lâmî sebagai sebuah institusi fatwa berkelas internasional pun, disinyalir terpengaruh oleh permintaan dan kebijakan otoritas penguasa di Pakistan dan kebangkitan Saudi menjadi kerajaan petro-dollar ketika mengeluarkan fatwa pengharaman Ahmadiyah pada tahun 1974.<sup>43</sup> Di Indonesia, Mudzhar melaporkan bahwa peran serupa ternyata teridentifikasi pula pada fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia. Dari 22 fatwa MUI yang diujinya, Mudzhar meng-golongkan delapan fatwa sebagai fatwa-fatwa yang mendapat pengaruh terbesar dari pemerintah. Di antara fatwa-fatwa dimaksud adalah tentang kebolehan Jeddah dan bandara King Abdul Aziz sebagai tempat miqat; Keluarga Berencana secara umum; keabsahan penggunaan IUD (*intrauterine device/spiral* KB) sebagai beberapa fatwa MUI lainnya.<sup>44</sup>

Adalah sebuah hal yang menarik ketika mendapati Moch. Nur Ichwan justru menemukan bahwa setelah rezim Orde Baru, fatwa-fatwa MUI justru bergeser menuju lebih berorientasi pada kepentingan umat Islam dari sebelumnya lebih berorientasi pada kepentingan-kepentingan pemerintah.<sup>45</sup> Kendatipun demikian, kesimpulan inipun diperolehnya setelah dia mengidentifikasi motif politik atas empat taushiyah MUI yang bernuansa dukungan untuk presiden saat itu, B.J. Habibie.<sup>46</sup>

Tak jauh berbeda kondisinya di negara di mana Islam adalah agama minoritas penduduknya. Fatwa juga berfungsi sebagai sebuah alat yang fleksibel menyesuaikan diri dengan kebijakan pemerintah. Contoh sem-

39 Nico J.G. Kaptein, *Op.cit.*, 116. Lihat pula review MB. Hooker atas kajian Kaptein mengenai kitab dimaksud dalam MB. Hooker, "The Muhimmat al-Nafa'is: A Bilingual Meccan Fatwa Collection for Indonesian Muslims from the End of the Nineteenth Century by Nico Kaptein Review," *Journal of Law and Religion* 15/2, (2001): 593-596, pdf. Bandingkan dengan review atas objek yang sama dalam Peter G. Riddell, "The Muhimmat al-Nafa'is: A Bilingual Meccan Fatwa Collection for Indonesian Muslims from the End of the Nineteenth Century by Nico Kaptein Review," *Bulletin of the School of the Oriental and African Studies* 65/1, (2002), 245-247, pdf.

40 Mary Dewhurst Lewis, *Loc.cit.*, pdf.

41 Joseph A. Kechichian, *Loc.cit.*, pdf.

42 Aharon Layish, *Loc.cit.*, pdf.

43 Burhani, Ahmad Najib. "Treating Minorities with Fatwas: A Study of the Ahmadiyya Community in Indonesia," *Contemporary Islam* 8, (2014):292, pdf.

44 M. Atho Mudzhar, *Fatwas...*, *Op.cit.*, 123.

45 Moch. Nur Ichwan, *Op.cit.*, 71, pdf.

46 Moch. Nur Ichwan, *Ibid.*, 53-58, pdf.

purna dari tesis ini adalah apa yang diungkap oleh Basheer M. Nafi ketika menjelaskan tentang terbitnya fatwa yang ditandatangani oleh lima ulama dan sarjana berkenaan tentang kebolehan tentara muslim Amerika untuk turut serta memerangi terorisme di Afganistan dan negara muslim lainnya di seluruh dunia pasca peristiwa pengeboman 9/11. Fatwa ini dikeluarkan atas permintaan tertulis dari Kapten Abdur-Rashid, seorang rohaniwan muslim tentara Amerika. Fatwa dikeluarkan dan ditandatangani oleh Yûsuf al-Qaradâwî (sarjana muslim, ketua Sunna and Sira Council, Qatar), Târiq al-Biṣrî (mantan First Deputy President of Council d'état, Mesir), Muḥammad S. al-‘Awâ (Guru Besar Ilmu Perbandingan Hukum dan Syari’ah, Mesir), Haisam al-Khayyât (sarjana Islam, Syria) dan M. Fahmî Huwaî (penulis dan kolumnis Islam, Mesir). Fatwa diterbitkan tanggal 10 Rajab 1422 H / 27 September 2001. Fatwa ini, menurut Nafi, sebuah contoh penyesuaian sempurna dari umat Islam Amerika dalam konteksnya sebagai warga negara.<sup>47</sup> Alexandre Caeiro menarik kesimpulan yang serupa ketika dia mengkaji *European Council for Fatwa and Research*. Menurutnya, sifat adaptatif yang dikedepankan oleh lembaga ini jelas dipengaruhi oleh nuansa *fiqh al-aqalliyât* (fikih minoritas) yang ditandai dengan jargon “integrasi tanpa asimilasi.” Keadaan inilah yang meniscayakan sifat adaptatif dari fatwa-fatwa yang dihasilkan di negara-negara di mana muslim adalah minoritas.<sup>48</sup>

Fungsi adaptatif fatwa juga teridenti-

fikasi ada pada fatwa-fatwa yang dihasilkan oleh para mufti individual. Dalam fatwanya mengenai janggut, Ahmad Hassan (W. 1958) dilaporkan beralih dari konsistensi metodologis dalam urutan penggunaan dalil menuju penggunaan *al-‘urf*; sementara dalam fatwanya mengenai bunga bank dan lotere, Hassan disimpulkan memandang bahwa bunga bank adalah hak dasar setiap nasabah. Dan bunga bank tersebut dapat dimanfaatkan untuk hal-hal yang berguna. Seraya mengesampingkan *keṣariḥan* larangan Alquran dalam surah al-Baqarah [2] ayat 275<sup>49</sup>, Hassan tampak lebih berpegang kondisi nyata masyarakat di mana bank adalah sarana transaksi umum masyarakat.<sup>50</sup> Dalam fatwanya mengenai lotere, Hassan jelas mengakui *keṣariḥan* larangan Alquran dalam surah al-Mâ’idah [5] ayat 90.<sup>51</sup> Namun dia menganggap bahwa larangan itu tak dapat diterapkan di Indonesia karena Indonesia bukanlah negara Islam seperti Saudi Arabia, kendati mayoritas penduduknya adalah muslim. Dasar pemikiran Hassan membolehkan lotere dalam fatwanya adalah: *pertama*, lotere memiliki payung hukum dan dikelola secara legal oleh pemerintah. Menolak berpartisipasi dalam program pemerintah akan membawa resiko pada umat Islam sendiri; *kedua*, lembaga pengelola lotere sendiri selalu siap membantu masyarakat bilamana dibutuhkan, dalam pembangunan rumah sakit atau sekolah, misalnya. Apabila umat Islam menolak memanfaatkan uang lotere itu, maka dapat saja non-muslim yang akan memanfaatkannya untuk kepentingan mereka. Dalam hal

47 Lihat Basheer M. Nafi, Loc.cit., pdf. dan Muhammad Khalid Masud et al., Loc.cit., pdf.

48 Alexandro Caeiro, “The Power of European Fatwas: The Minority Fiqh Project and the Making of an Islamic Counterpublic,” *International Journal of Middle East Studies* 42/3, (2010): 444, pdf.

49 الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقِهَا فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾

50 Lihat Akh Minhaji, Op.cit., 282-283, pdf.

51 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

ini, Hassan lebih memegang kaidah *al-darar al-asyadd yuzâl bi al-darar al-akhaff* (bahaya yang lebih besar harus dihilangkan dengan menempuh bahaya yang lebih kecil).<sup>52</sup>

## Penutup

Data-data di atas kiranya cukup untuk mendukung kesimpulan bahwa fatwa adalah sebuah variabel yang rentan terpengaruh oleh perubahan sosial yang terjadi di sekitarnya. Fleksibilitas fatwa dalam menyesuaikan diri membuat fatwa memiliki beragam fungsi dalam penggunaannya. Selain sebagai penjawab pertanyaan umat, fatwa terkadang dijadikan alat untuk mendukung kebijakan-kebijakan penguasa, utamanya ketika institusi produsen fatwa adalah lembaga yang dibentuk oleh pemerintah. Institusi tersebut menjadi lebih akomodatif dan—dalam batas-batas tertentu—beradaptasi dengan kebijakan penguasa. Ini adalah tuntutan yang hampir tak mungkin terelakkan, dan berjalan secara alami belaka. Tuntutan ini bahkan menjadi semakin mendesak ketika institusi produsen fatwa berada di bawah rezim yang relatif represif. Di negarane-negara di mana muslim adalah agama minoritas penduduknya, fatwa juga berfungsi menjadi alat adaptasi yang baik bagi umat Islam. Nuansa *fiqh al-aqalliyyât* (fikih minoritas) tampak kentara di sini. Fungsi adaptatif juga terlihat pada fatwa yang dihasilkan oleh mufti individual. Pada tiga fatwa Ahmad Hassan mengenai janggut, bunga bank dan lotere, terlihat bahwa Hassan beradaptasi dengan kebiasaan masyarakat dan sistem hukum pemerintah pada masanya, kendati itu berarti menyelisihi *keşarihan* ayat Alquran.

52 Lihat Akh Minhaji, Op.cit., 285-286, pdf.

## Bibliography

### Journals

- Anwar, Syamsul. "Fatwâ, Purification and Dinamization," *Islamic Law and Society* 12/1, 2005, 27-44.
- Burhani, Ahmad Najib. "Treating Minorities with Fatwas: A Study of the Ahmadiyya Community in Indonesia," *Contemporary Islam* 8, 2014, 285-301.
- Caeirio, Alexandro. "The Power of European Fatwas: The Minority Fiqh Project and the Making of an Islamic Counterpublic," *International Journal of Middle East Studies* 42/3, 2010, 435-449.
- Hooker, M.B. "The Muhimmat al-Nafa'is: A Bilingual Meccan Fatwa Collection for Indonesian Muslims from the End of the Nineteenth Century by Nico Kaptein Review," *Journal of Law and Religion* 15/2, 2001, 593-596.
- Hosen, Nadirsyah. "Religion and Indonesian Constitution: A Recent Debate," *Journal of Southeast Asian Studies* 36/3, 2005, 419-440.
- Ichwan, Moch. Nur. "'Ulamâ', State and Politics: Majelis Ulama Indonesia after Suharto," *Islamic Law and Society* 12/1, 2005, 45-72.
- Kaptein, Nico J.G. dan Michael Laffan, "Fatwâs in Indonesia," *Islamic Law and Society* 12/1, 2005, 1-8.
- , "The Voice of 'Ulamâ': Fatwas and Religious Authority in Indonesia," *Archives de Sciences Sociales des Religions* 125, 2004, 115-130.
- Kechichian, Joseph A. "The Role of the Ulama in the Politics of an Islamic State: The Case of Saudi Arabia," *International Journal of Middle East Studies* 18/1, 1986, 53-71.
- Laffan, Michael. "The Fatwâ Debated? Shûrâ

- in One Indonesian Context,” *Islamic Law and Society* 12/1, 2005, 93-121.
- Layish, Aharon. “The ‘Fatwa’ as an Instrument of the Islamization of a Tribal Society in Process of Sedentarization,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 54/3, 1991, 449-459.
- Lewis, Mary Dewhurst. “Necropolises and Nationality: Land Rights, Burial Rites, and the Development of National Consciousness in the 1930s,” *Past and Present* 205, 2009, 105-141.
- Masud, Muhammad Khalid. “The Significance of Istiftâ’ in the Fatwa Discourse,” *Islamic Studies* 48/3, 2009, 341-366.
- Mudzhar, M. Atho. “Tantangan Studi Hukum Islam Dewasa Ini,” *Indo Islamika* 2/1, 2012, 91-103.
- Nafi, Basheer M. “Fatwâ and War: On the Allegiance of the American Moslem Soldiers in the Aftermath of September 11,” *Islamic Law and Society* 11/1, 2004, 78-116.
- Nasir, Muhammad Abdun dan Asnawi, “The Majelis Ulama’s Fatwâ on Abortion in Contemporary Indonesia,” *The Muslim World* 101, 2011, 33-52.
- Peters, Rudolph “Muḥammadal-‘Abbâsî al-Mahdî (D. 1897), Grand Muftî of Egypt, and His al-Fatâwâ al-Mahdiyya,” *Islamic Law and Society* 1/1, 1994, 66-82.
- Riddell, Peter G. The Muḥimmat al-Nafa’is: A Bilingual Meccan Fatwa Collection for Indonesian Muslims from the End of the Nineteenth Century by Nico Kaptein Review,” *Bulletin of the School of the Oriental and African Studies* 65/1, 2002, 245-247.
- Sirry, Mun’im. “Fatwas and Their Controversy: The Case of the Council of Indonesian Ulama (MUI),” *Journal of Southeast Asian Studies* 44/1, 2013, 100-117.
- Syros, Vasileios. “Indian Emergencies: Barâni’s Fatâwâ-i Jahandârî, the Diseases of the Body Politic, and Macchiaveli’s *Accidenti*,” *Philosophy East and West* 62/4, 2012, 545-573.
- Ulum, Bahrul. “Fatwa of the Council of Indonesian Ulama on Golput (Vote Abstention): A Study of Contemporary Islamic Legal Thought in Indonesia, 2009,” *Miqot* 35/2, 2011, 391-406.

### **Theses and Dissertation**

- Hosen, Nadirsyah. “Syarî’ah and Constitutional Reform in Indonesia (1999-2002).” Disertasi Ph.D, Faculty of Law, National University of Singapore, 2005.
- Minhaji. Akh. “Ahmad Hassan and Legal Reform in Indonesia.” Disertasi Ph.D, Institute of Islamic Studies, McGill University, 1997.
- Riza, Achmad Kemal. “Continuity and Change in Islamic Law in Indonesia: The Case of Nahdlatul Ulama Bahtsul Masail in East Java.” Tesis M.A., Department of Asian Studies, Australian National University, 2004.

### **Books**

- Amin, Ma’ruf. *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*. Jakarta: eLSAS, 2008.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos, 1999.
- Effendi, Satria. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2009.
- Fuad, Mahsun. *Hukum Islam di Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emanisipatoris*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Hooker, M.B. *Indonesian Islam: Social Change Through Contemporary Fatâwâ*. New South Wales: Allen & Unwin, 2003.
- al-Jauzîyah, Abî ‘Abd Allâh Muḥammad ibn

- Abî Bakr ibn Ayyûb al-Ma'rûf bi Ibn Qayyim. *I'lâm al-Muwaqqi 'în 'An Rabb al-'Âlamîn*, e-book.
- Masud, Muhammad Khalid, et.al. *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*. Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick dan David S. Powers (eds.). London: Harvard University Press, 1996.
- Mudzhar, M. Atho. *Fatwas of the Council of Indonesia Ulama: a Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988*. Jakarta: INIS, 1993.
- . *Esai-esai Sejarah Sosial Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2008.
- Soon, Kang Young. *Antara Tradisi dan Konflik: Kepolitikan Nahdlatul Ulama*. Jakarta: UI-Press, 2008.
- al-Suyûfî, Jalâl al-Dîn ' Abd al-Raĥmân. *Taisîr al-Ijtihâd*. Makkah al-Mukarramah: Maktabah al-Tijârîyah, 1982.
- Zahrah, Muĥammad Abû. *Uşûl al-Fiqh*. Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabî, tanpa tahun disebutkan, pdf.
- al-Zuhailî, Wahbah. *Taghayyur al-Ijtihâd*. Damaskus: Dâr al-Maktabî, 2000