

## DINAMIKA POSITIVISASI FATWA (*LEGAL OPINION*) KE DALAM PERUNDANG-UNDANGAN

Ali Mutakin  
nabilamandor@gmail.com

**Abstrak:** Fatwa (*legal opinion*) merupakan produk pemikiran Hukum Islam disamping fkih, *qaḍā'* dan *qanūn*. Ia memiliki karakteristik tersendiri yang memungkinkan untuk berbeda dengan produk pemikiran hukum yang lain. Fatwa tidak mempunyai daya ikat, dalam arti si peminta fatwa (*mustaftī*) tidak harus mengikuti isi atau hukum fatwa yang diberikan kepadanya, tetapi biasanya fatwa cenderung bersifat dinamis karena merupakan respon terhadap perkembangan baru yang sedang dihadapi dan bersifat responsif, atau sekurang-kurangnya dapat dikatakan dinamis.

Fatwa (*Legal Opinion*) sebenarnya tidak memiliki kekuatan hukum, sehingga ia tidak bisa memberkan sanksi terhadap pelanggaran-pelanggaran fatwa. Agar fatwa tersebut memiliki kekuatan hukum yang mengikat, maka diperlukan penyerapan fatwa tersebut ke dalam peraturan atau undang-undang. Proses penyerapan fatwa ini yang dimaksud dalam artikel ini sebagai positivisasi. Hasil dari positivisasi hukum tidak tertulis (fatwa dan fikih) menjadi hukum tertulis disebut dengan *qanūn*. Proses pengubahan fatwa menjadi *qanūn* atau undang-undang/peraturan disebut *taqnīn*. Proses *taqnīn* tersebut mencakup: (1) pembentukan peraturan undang-undang yang memuat norma hukum yang mengikat secara umum; (2) penelitian atau pengkajian hukum yang dipertanggungjawabkan secara ilmiah mengenai pengaturan masalah tersebut dalam suatu rancangan peraturan undang-undang; dan (3) pengundangan/penempatan peraturan undang-undang dalam Lembaran Negara, Tambahan Lembaran Negara, Berita Negara, dan Tambahan Berita Negara.

**Kata Kunci:** Fatwa (Legal Opinion), Positivisasi, Peraturan-undang

## PENDAHULUAN

Seiring perkembangan zaman, dinamika umat Islam semakin berkembang, persoalan umat pun akhirnya kian kompleks. Sehingga dianggap perlu adanya sebuah rambu-rambu sebagai upaya preventif yang mampu membentengi umat Islam dari berbagai macam sesuatu yang menimbulkan kerusakan.

Fatwa adalah jawaban yang bisa dijadikan solusi atas berbagai persoalan yang mengemuka, biasanya ia merespon berbagai macam persoalan yang bersifat kontemporer. Bahkan belakangan ini, perbincangan seputar fatwa juga semakin hangat. Meskipun demikian, tidak sedikit masyarakat yang meragukan akan sebuah fatwa, bahkan terkesan acuh-tak acuh dengan istilah fatwa.

Fatwa yang dulu dianggap sebagai “barang mahal”, saat ini terkesan tidak mendapatkan di hati ummat. Seakan fatwa telah mengalami penyusutan nilai, sehingga banyak individu maupun lembaga yang tidak terpengaruh dengan adanya sebuah fatwa. Hal ini dapat dilihat dari sederetan fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI). Dari persoalan rokok, golput, foto pre wedding bahkan sampai dengan kasus penistaan agama.

Seyogyanya dengan adanya fatwa dari ulama tersebut, maka umat mengikutinya, karena bagaimanapun dikatakan bahwa ulama adalah pewaris para Nabi (*al-‘ulama waratsat al-anbiyā’*). Namun kenyataan di lapangan tidak sama, meskipun ada sebagian yang mengikuti atas fatwa yang ada, tapi tidak sedikit pula yang tidak memperhatikannya.

Jika dilihat dari perspektif hukum Islam, fatwa sebenarnya salah satu produk pemikiran hukum Islam, di samping fikih, *qadā* dan *qanūn*. Fatwa adalah nasihat atau petuah, yang secara konkritnya merupakan sebuah keputusan atau nasihat resmi yang diambil oleh sebuah lembaga atau perorangan yang diakui otoritasnya, disampaikan oleh seorang *mufti* atau ulama, sebagai tanggapan atau jawaban terhadap sebuah pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa (*mustafti*) yang tidak memiliki kekuatan hukum mengikat.

Dengan demikian makalah ini, mencoba mendiskusikan bagaimana fatwa yang tidak memiliki kekuatan hukum yang mengikat, bisa menjadi kekuatan yang mengikat. Sehingga dalam makalah ini, diajukan tema diskusi positivisasi fatwa.

## PEMBAHASAN

### A. Pandangan Ulama Tentang Fatwa (*Legal Opinion*)

Fatwa berasal dari kata *iftā'* yang secara bahasa berarti memberi jawaban dari urusan yang sulit atau masalah hukum. Ibn Mandhur mengartikan *fatwa* sebagai penjelasan atas persoalan hukum yang *musykil*, dan jawaban *fakih* (ahli hukum) atas pertanyaan yang diajukan kepadanya.<sup>1</sup> Dalam praktek hukum, fatwa hukum biasa disebut sebagai “pertimbangan hukum” atau “pendapat hukum” (*legal opinion*).<sup>2</sup> Dalam hal ini, orang yang bertanya disebut *mustaftī*, yang ditanya disebut *mufthī*,<sup>3</sup> dan jawaban yang diberikan oleh *mufthī* disebut *fatwā*.<sup>4</sup>

Sedangkan menurut istilah, terdapat beberapa pendapat yang antara satu dengan yang lain saling menguatkan. Diantara pendapat tersebut dinyatakan oleh Wahbah Zuhaili, ia mengatakan bahwa fatwa adalah pemberitahuan tentang hukum *syar'i* yang tidak mengikat (*al-ikhbar 'an al-hukm al-syar'i min ghair al-ilzam*).<sup>5</sup> Makhluḥ menyatakan bahwa fatwa merupakan pendapat yang dikeluarkan oleh orang alim berhubungan dengan hukum-hukum yang berkaitan dengan syariah.<sup>6</sup>

Fatwa merupakan bagian produk Hukum Islam yang sudah ada semenjak masa Nabi Saw., yang kemudian menjadi produk Hukum Islam yang berkembang hingga saat ini. Amir Syarifuddin menjelaskan

<sup>1</sup> Ibn Mandhur Jamal al-Din Muhammad bin Mukarram al-Ansari, *Lisan al-Arab*, Jld XV, (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009), hlm. 170

<sup>2</sup> Bagir Manan, *Kekuasaan Kehakiman Indonesia Dalam UU Nomor 4 Tahun 2004*, (Yogyakarta : UII Press, 2007), h. 135. Secara leterlek, *legal opinion* adalah sama dengan “pendapat hukum/fatwa”. Secara umum, *legal opinion* tidak lebih dari “opini” pada umumnya, namun kekhasannya ialah ia dikeluarkan oleh person yang berkecimpung di bidang hukum. Dengan demikian, *legal opinion* tidak lain merupakan pendapat ilmiah hukum, sebab ia lazim dikeluarkan oleh komunitas/ lembaga yang memiliki wibawa keilmuan hukum tertentu. Hasil akhirnya adalah berupa “pendapat yang niscaya” atas suatu peristiwa atau perbuatan hukum tertentu. “Hasil pemikiran/pendapat yang niscaya” ini tentu tidak dilakukan secara asal-asalan. Sebagai pendapat yang berkarakter ilmiah, *legal opinion* tentu telah diawali dengan serangkaian kajian dan telaah pustaka yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

<sup>3</sup>

<sup>4</sup> Husain Muhammad al-Mallah, *al-Fatwā Nash'atuhā wa Taṭawwuruhā – Uṣūluhā wa Tatbītatuhā*, (Beirut: Maktabah al-'Ashriyah, 2001), h. 397

<sup>5</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, (Damaskus, Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 2005 M / 1425 H, jilid I.), h. 35.

<sup>6</sup> Makhluḥ, 1965, vol. 1: 12

perngertian fatwa sebagai usaha memberikan penjelasan tentang hukum syara'.<sup>7</sup> Sementara dalam kitab *Mu'zam Lughat al-Fuqaha* sebagaimana yang dikutip oleh Badri Kearuman, menjelaskan fatwa sebagai *الحكم الشرعي الذي يبينه الفقيه لمن سأل عنه* "fatwa adalah hukum syar'i yang dijelaskan oleh seorang faqih untuk orang yang beranya kepadanya". Dalam kajian ilmu ushul fikih, berarti pendapat yang dikemukakan seorang mujtahid atau *faqīh* sebagai jawaban yang diajukan peminta fatwa dalam suatu kasus yang sifatnya tidak mengikat. Pihak yang meminta fatwa tersebut bisa atas nama pribadi, lembaga maupun kelompok masyarakat. Fatwa yang dikemukakan mujtahid atau *faqīh* tersebut tidak musti diikuti oleh orang yang meminta fatwa, dan karenanya fata tersebut tidak mempunyai daya ikat. Pihak yang memberi fatwa dalam istilah fikih dan ushul fikih disebut *muftī*, sedangkan pihak yang meminta fatwa disebut *mustafti*.<sup>8</sup>

Di kalangan ulama madzhab, fatwa juga didefinisikan secara beragam, namun tetap mempunyai kesamaan sebagai jawaban terhadap suatu persoalan yang ditanyakan. Menurut ulama Maliki, *iftā'* atau fatwa diartikan menginformasikan tentang suatu hukum syari'at dengan cara yang tidak mengikat. Sedangkan menurut ulama Hanafi, *ifta'* atau fatwa adalah menjelaskan hukum terhadap suatu permasalahan.<sup>9</sup>

Sedangkan Quraish Shihab sebagaimana yang dikutip oleh Badri Kaeruman menjelaskan bahwa fatwa berasal dari bahasa Arab *al-iftā'*, *al-fatwā* yang secara sederhana diartikan sebagai pemberian keputusan. Fatwa bukanlah keputusan hukum yang dibua dengan mudah an sekehendak hati, yang lazim disebut sebagai membuat-buat hukum tanpa dasar (*al-tahakkum*). Fatwa senantiasa terikat dengan siapa yang berwenang memberi fatwa (*ijāzah al-iftā'*), kode etik fatwa (*adab al-iftā'*), dan metode penetapan fatwa (*al-istinbāt*).<sup>10</sup>

Dari uraian tersebut, fatwa memiliki makna yang spesifik yaitu adanya sebuah pertanyaan yang mendorong keluarnya fatwa. Oleh karena itu, menurut Muhammad Abu Zahra fatwa lebih khusus dari

---

<sup>7</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fikih Jilid 2*, (Jakarta: Kenana, 2009), h. 45

<sup>8</sup> Badri Kaeruman, *Hukum Islam Dalam Perubahan Sosial*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), h. 105

<sup>9</sup> Rusli, "Tipologi Fatwa di Era odern: dari Offline ke Online" dalam *jurnal Studi Islamika*. Vol. 8 Nomer 2, Desember 2011, h. 266

<sup>10</sup> Badri Kaeruman, *Hukum Islam...*105

pada ijtihad. Karena ijtihad muncul baik ada pertanyaan atau tidak, sedangkan fatwa tidak akan muncul apa bila tidak ada peristiwa (pertanyaan).<sup>11</sup>

Fatwa memiliki kedudukan yang sangat penting dalam tradisi Hukum Islam (*fiqh*). Perkembangan manusia yang selalu berjalan menuntut selalu adanya jawaban atas permasalahan hukum (*waqi'iyah*) yang dihadapi oleh umat Muslim mengenai status permasalahan hukum tersebut. Saking urgennya kedudukan fatwa dalam tradisi Hukum Islam, sehingga diakui dalam nash Al-Qur'an maupun Hadits. Kata fatwa dengan berbagai macam derifasinya, telah disebutkan beberapa kali dalam Al-Qur'an.<sup>12</sup> Keberadaan nash-nash tersebut menjadi argumen dan dasar atas eksistensi fatwa.

Menurut al-Syatibi seorang *mufīī* memiliki peran sebagai pengganti Nabi Saw., yang menjelaskan tentang Allah dan hukum-hukum yang terkait dengan perbuatan mukallaf. Demikian ini diperkuat dengan Hadits Nabi bahwa ulama adalah pewaris Nabi. Hal ini menunjukkan bahwa seorang mufti adalah wakil Nabi dalam menyampaikan hukum, sebagaimana disebutkan bahwa Nabi memerintahkan untuk menyampaikan apa yang didengar dari Beliau meskipun hanya satu ayat. Disamping itu, mufti juga dapat berfungsi sebagai pembuat hukum. Sebab, bisa jadi apa yang disampaikan berupa apa yang sudah dikemukakan sebelumnya, baik oleh Al-Qur'an maupun Hadits. Dalam kondisi demikian, ia berfungsi sebagai penyampai hukum. Atau menyimpulkan hukum sendiri berdasarkan Al-Qur'an dan Hadits, dalam kondisi seperti ini ia sebagai pembuat hukum yang belum terungkap.

Fatwa yang merupakan produk pemikiran Hukum Islam, memiliki karakteristik tersendiri yang memungkinkan untuk berbeda dengan produk pemikiran hukum yang lain yaitu fikih, *qaḍā'* dan *qanūn*. Fatwa yang merupakan pendapat hukum (*legal opinion*) sifatnya adalah kasuistik karena merupakan respon atau jawaban pertanyaan yang diajukan oleh si peminta fatwa (*mustafti*). Fatwa tidak mempunyai daya ikat, dalam arti si peminta fatwa (*mustafti*) tidak harus mengikuti isi atau hukum fatwa yang diberikan kepadanya, tetapi biasanya fatwa cenderung bersifat dinamis karena merupakan respon terhadap perkembangan baru yang sedang dihadapi dan

<sup>11</sup> Abu Zahra, *Ushul Fiqh*, (Lebanon: Dar al-Kutub al-Arabi, tt.), h. 401

<sup>12</sup> Lihat QS. Al-Nisā' [4]: 127-176. QS. Al-Ṣaffāt [37]: 11, 149. QS. Yusuf [12]: 43,46. QS. Al-Naml [27]: 32 dan QS. Al-Kahfi [18]: 22.

bersifat responsif, atau sekurang-kurangnya dapat dikatakan dinamis.<sup>13</sup>

Sedangkan menurut Ma'ruf Amin, fatwa baik dari aspek hakekat maupun dari tinjauan implikasi yang dihasilkan dari keduanya memiliki perbedaan dengan *qaḍā'*. secara garis besar perbedaan tersebut nampak pada: 1) ketetapan hakim (*qāḍi*) bersifat mengikat bagi seseorang untuk patuh menjalankan ketentuan yang telah yang telah diputuskan sesuai dengan syari'at Islam. Sedangkan fatwa lebih bersifat informative (*al-ikhbār*) tentang ketentuan Allah yang menuntut bagi orang Islam untuk menjalankan atau hanya sekedar kebolehan. 2) ketetapan hakim (*qaḍā'*) mengharuskan adanya lafadz yang terucap secara jelas, seangkan fatwa bisa berbentuk sebuah perkataan, perbuatan, isyarat dan tulisan. 3) ketetapan hakim (*qaḍā'*) wajib dilaksanakan oleh terhakum, baik ketetapan tersebut benar ataupun salah. Sedangkan fatwa, tidak ada kewajiban bagi si peminta fatwa tersebut untuk menerima apalagi melaksanakannya. 4) fatwa mempunyai implikasi yang luas dibandingkan dengan *qaḍā'*. Jika fatwa itu tidak hanya sekedar menangkau pribadi si *mufti*, akan tetapi mencakup orang banyak, maka *qaḍā'* lebih khusus dan personal, hanya diperuntukan bagi tersangka atau pihak terhakum. 5) objek wilayah garapan *qaḍā'* hanya terbatas pada aspek mu'amalah, sedangkan fatwa menjangkau aspek ibadah, akhlak, adab, dan sekaligus masuk wilayah mu'amalah. 6) *qaḍā'* hanya pada masalah hukum wajib, mubah dan haram, tidak mejangkau masalah hukum yang sunah dan makruh. 7) disyaratkan bagi seorang hakim sosok pribadi yang merdeka, berjenis kelamin laki-laki, mampu mendengar dan tidak boleh menetapkan hukum bagi keluarganya. Sedangkan *mufti* tidak terikat dengan status dirinya dan jender. 8) secara definitive, fatwa merupakan ketentuan syar'i yang diinformasikan oleh seorang *mufti*, sedangkan *qaḍā'* lebih menegaskan perbedaan antara manusia dan hukum syar'i. 9) fatwa mewajibkan kepada *mufti* untuk mengikuti madzhab yang dianut oleh *mufti*. Sedangkan *qaḍā'* memungkinkan untuk mengacu kepada seluruh madzhab yang ada.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> M. Atho Mudzhar, "Fiqh Sebagai Produk Pemikiran Hukum", dalam *Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi dan Liberasi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), h. 91

<sup>14</sup> Lihat Asrorun Ni'am, *Metodologi Penetapan Fatwa...*h. 86

## B. Fatwa dalam Perspektif Hukum Nasional

Melihat model tata Negara di zaman modern ini, fungsi fatwa dapat dikelompokkan menjadi tiga fungsi. Pertama Negara yang menempatkan Syari'at Islam sebagai dasar dan Undang-undang Negara yang diterapkan secara utuh dan sempurna, sehingga fatwa menjadi keputusan hukum yang mengikat. Kedua, Negara yang berdasarkan hukum sekuler, maka fatwa tidak berperan dan tidak berfungsi apapun dalam kehidupan bernegara. Ketiga, Negara yang menggabungkan antara hukum sekuler dengan hukum Islam, maka fatwa berfungsi hanya dalam ranah hukum Islam. Dalam konteks demikian, Indonesia dapat dikategorikan sebagai Negara yang menggunakan pola ketiga. Sehingga kajian fatwa di Indonesia terasa sangat menarik karena mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam penganut madzhab Sunni, namun Negara berdasarkan Pancasila.<sup>15</sup>

Berdasarkan sumber hukum yang berlaku dalam sistem hukum Nasional, terdapat lima sumber hukum yaitu; undang-undang, kebiasaan, putusan hakim (yurisprudensi), traktat, serta doktrin (pendapat pakar/ahli hukum).<sup>16</sup> Dalam kelima sumber hukum tatanegara tersebut, tercakup pula pengertian-pengertian yang berkenaan dengan: (i) nilai-nilai dan norma hukum yang hidup sebagai konstitusi yang tidak tertulis; (ii) kebiasaan-kebiasaan yang bersifat normative tertentu yang diakui baik dalam lalu lintas hukum yang lazim; dan (iii) doktrin-doktrin ilmu pengetahuan hukum yang telah diakui sebagai *ius comminis opinio doctorum* di kalangan para ahli yang mempunyai otoritas yang diakui umum. Dalam setiap sistem hukum, ketiga hal ini bisa juga dianggap sebagai sumber hukum yang dapat dijadikan referensi atau rujukan dalam membuat keputusan hakim.<sup>17</sup>

Secara sistematis tata urutan peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia, sebagaimana yang tercantum dalam undang-undang no 12 tahun 2011 tentang Peraturan Perundang-undangan, tepatnya dalam pasal 7 adalah sebagai berikut: Undang-undang dasar 1945, Ketetapan MPR, undang-undang/peraturan

---

<sup>15</sup> Sainul dan Muhammad Ibnu Afrelian, "Aspek Hukum Fatwa DSN-MUI Dalam Operasional Lembaga Keuangan" dalam *ADZKIYA Jurnal Hukum dan Ekonomi Syari'ah*, ol. 03 Nomor 2 September 2015, h. 184-185

<sup>16</sup> Umar Said ugiarto, *Pengantar Hukum Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2013), h. 41-73

<sup>17</sup> Sainul dan Muhammad Ibnu Afrelian, "Aspek Hukum Fatwa DSN-MUI Dalam Operasional Lembaga Keuangan"... h. 184-185

pemerintah atau pengganti undang-undang, peraturan pemerintah, peraturan presiden, peraturan daerah provinsi, dan peraturan daerah kabupaten/kota. Dari uraian tata urutan peraturan tersebut, tidak menyebutkan fatwa sebagai bagian dari dasar hukum di Negara ini, sehingga fatwa tidak dapat dijadikan sebagai landasan hukum.<sup>18</sup>

Meskipun demikian, dalam praktiknya doktrin (pendapat ahli hukum) banyak mempengaruhi pelaksanaan administrasi Negara, demikian juga dalam proses pengadilan. Seorang hakim diperkenankan menggunakan pendapat ahli guna dijadikan sebagai pertimbangan hakim dalam memutuskan sebuah perkara, begitu juga seorang pengacara/pembela yang sedang melakukan pembelaannya pada suatu perkara perdata, sering kali mengutip pendapat-pendapat ahli sebagai penguat pembelaannya. Dengan demikian, sejatinya fatwa dalam konteks hukum nasional memiliki kedudukan yang sama dengan doktrin yaitu sebagai penguat dalam pemutusan seorang *qādi* dalam sebuah perkara, namun pada hakikatnya, fatwa hanyalah sebagai petuah atau nasihat dari seorang alim ulama yang bersifat tidak mengikat.<sup>19</sup>

### C. Akomodasi Fatwa dalam Peraturan Perundangan (*Taqnīn al-Fatwa*)

Karakteristik fatwa yang merupakan respons terhadap suatu masalah yang berkembang merupakan pintu masuk yang sangat realistis bagi pembaharuan hukum Islam. Dalam hal ini, fatwa DSN-MUI dalam tataran tertentu secara sadar dimaksudkan untuk melakukan pembaharuan tersebut. Pembaharuan hukum yang dilakukan oleh DSN-MUI tiak dalam arti menciptakan hukum baru yang sama sekali tidak terkait dengan pendapat ulama terdahulu. Ada dua cara pembaharuan hokum yang dilakukan oleh DSN-MUI melalui fatwanya, pertama menguji validitas *'illah* terhadap pendapat ulama terdahulu (*masālik al-'illah*). Jika *'illah*-nya dipandang masih relevan dengan kondisi kekinian, maka pendapat ulama tersebut akan dipakai. Kedua, menggunakan *manhaj istinbat hukm* ulama terdahulu. Jika *'illah*-nya dianggap sudah tidak cocok lagi dengan kondisi kekinian,

---

<sup>18</sup> M. Erfan Riadi, kedudukan fatwa.....474. Sainul dan Muhammad Ibnu Afrelian, "Aspek Hukum Fatwa DSN-MUI Dalam Operasional Lembaga Keuangan"... h. 184-185

<sup>19</sup> Sainul dan Muhammad Ibnu Afrelian, "Aspek Hukum Fatwa DSN-MUI Dalam Operasional Lembaga Keuangan"... , h. 185-186



maka pendapat tersebut ditinggalkan kemudian ber-*istinbāt* dengan manhaj *istinbāt* ulama-ulama terdahulu. Kondisi demikianlah yang kadang dianggap tidak sejalan dengan pendapat lahiriyah ulama terdahulu dalam kitab-kitab fikih *mu'tabarah*.<sup>20</sup>

Usaha pembaharuan hukum Islam lewat fatwa DSN-MUI, patut diberikan apresiasi yang luar biasa, karena konsistensi dan kerja keras dari berbagai pihak baik regulator, praktisi, ataupun akademisi dalam meyakinkan penentu kebijakan dan pihak-pihak terkait lainnya, akhirnya membuahkan hasil, yakni sejak tahun 1990-an telah terjadi pengakomodasian sistem ekonomi syariah ke dalam sistem hukum nasional. Meskipun masih tergolong baru, namun pertumbuhan lembaga keuangan syariah di Indonesia tergolong mempunyai prospek besar untuk dikembangkan.<sup>21</sup>

Sebagaimana uraian di atas, bahwa fatwa termasuk fatwa DSN-MUI tidak memiliki kekuatan hukum. Sedangkan landasan operasional perbankan syariah yang memiliki kekuatan hukum yang mengikat adalah Undang-undang dan peraturan-peraturan yang dikeluarkan oleh Bank Indonesia (BI). Jika demikian, maka BI tidak berhak memberikan sanksi kepada lembaga keuangan syariah yang tidak melaksanakan fatwa DSN-MUI. Agar fatwa DSN-MUI memiliki kekuatan hukum yang mengikat, maka diperlukan penyerapan fatwa tersebut ke dalam peraturan atau perundang-undangan. Proses penyerapan fatwa ini yang dimaksud dalam artikel ini sebagai positivisasi.<sup>22</sup>

Hasil dari positivisasi hukum tidak tertulis (fatwa dan fikih) menjadi hukum tertulis disebut dengan *qanūn*. Fikih dan fatwa termasuk fatwa DSN-MUI dalam konteks keindonesiaan termasuk hukum tidak tertulis; namun ia bisa dikembangkan oleh pihak-pihak regulator menjadi hukum tertulis karena kewenangan istimewa yang dimilikinya (asas dekresi) berdasarkan peraturan perundangan. Proses perubahan fikih dan fatwa menjadi *qanūn* atau undang-undang/peraturan disebut *taqni'n*. Proses *taqni'n* tersebut mencakup: (1) pembentukan peraturan perundang-undangan yang memuat norma

---

<sup>20</sup> Dewan Syariah Nasional MUI, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah*, (Jakarta: Erlangga, 2014), h. 901

<sup>21</sup> Dewan Syariah Nasional MUI, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah...h.* 903 dan 914

<sup>22</sup> Akhmad Faozan, "Pola Dan Urgensi Positivisasi Fatwa-Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Tentang Perbankan Syariah di Indonesia" dalam *Jurnal Al-Manāhij*, Vol. X No. 2, Desember 2016, h. 315

hukum yang mengikat secara umum; (2) penelitian atau pengkajian hukum yang dipertanggungjawabkan secara ilmiah mengenai pengaturan masalah tersebut dalam suatu ranangan peraturan perundang-undangan; dan (3) pengundangan/penempatan peraturan perundang-undangan dalam Lembaran Negara, Tambahan Lembaran Negara, Berita Negara, dan Tambahan Berita Negara.<sup>23</sup>

Terkait dengan teori positivisasi hukum Islam yang dikemukakan oleh A. Qodri Azizy bahwa hukum Islam bukan lagi dicari suatu upaya untuk melegalkan secara formal atas hukum Islam di Indonesia, tetapi menjadikan hukum Islam sebagai sumber pembuatan UU, putusan hakim, kebiasaan, dan doktrin.<sup>24</sup> Telah terjadi suatu proses positivisasi terhadap hukum Islam yang menjadi sumber pembuatan UU, yaitu fatwa DSN menjadi pedoman dalam pembuatan UU, serta peraturan perundang-undangan di bawahnya yang lebih rendah, dan juga menjadi pedoman dalam pelaksanaan kegiatan usaha ekonomi syariah di bidang perbankan, asuransi, dan pasar modal syariah.<sup>25</sup>

#### **D. Proses Dan Metode Positivisasi Fatwa**

Proses positivisasi dalam pandangan hukum Islam adalah berarti upaya untuk menggali dan mengakomodasi hukum Islam kemudian dijadikan sebagai perundang-undangan untuk mengatur masyarakat atau negara. Namun sebelum jauh membahas tentang proses positivisasi tersebut, ada hal yang harus diperhatikan menyangkut paradigma yang mendasari aspek positivisasi fatwa tersebut, yaitu *pertama*, bahwa hak untuk membuat hukum hanyalah milik Allah SWT, manusia tidak punya hak untuk membuat keputusan hukum. Dengan demikian dalam kaitan ini dipertegas bahwa kedaulatan berada di tangan *sharā'* saja. Sementara kedudukan manusia hanya sebagai pihak yang berupaya memahami apa yang telah ditunjukkan oleh hukum *sharā'*.

---

<sup>23</sup> Dewan Syariah Nasional MUI, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah...h.* 914-915

<sup>24</sup> A. Qodri Azizy, *Elekstisisme Hukum Nasional*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), h. 177

<sup>25</sup> Yeni Salma Barlinti, "Fatwa MUI Tentang Ekonomi Syari'ah Dalam Sistem Hukum Nasional" dalam *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Perspektif Hukum dan Perundang-Undangan* (Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI Tahun 2012),h. 493

Paradigma ini tentu berbeda secara diametral dengan sistem demokrasi yang menempatkan kedaulatan berada ditangan rakyat, sehingga dalam perumusan undang-undang didasarkan kepada kehendak dan aspirasi rakyat melalui para wakilnya dalam sidang parlemen. Dalam sistem demokrasi yang memiliki otoritas untuk menetapkan baik buruknya sesuatu adalah diberikan secara bebas kepada akal manusia. Akal dipandang mampu menjangkau segala sesuatu yang dapat mendatangkan kemaslahatan bagi semua. Sedangkan dalam pandangan Islam akal hanya berfungsi untuk mengkaji dan memahami petunjuk tentang baik buruknya sesuatu atau perbuatan sesuai dengan apa yang telah ditentukan oleh *sharā'*. Memang benar bahwa akal dapat menjangkau baik atau buruknya sesuatu dari fakta empiris yang bersesuaian dengan kecenderungan manusia dan fitrohnya seperti pandai itu baik, bodoh itu buruk, mencuri hak orang lain itu buruk dan menolong orang yang mendapatkan kecelakaan itu baik. Namun pada sisi apakah perbuatan itu mendapat ridha dan pahala Allah serta apakah mendapat siksaNya, maka akal tidak akan dapat menjangkaunya.<sup>26</sup> Dengan demikian keputusan hukum untuk memberikan penilaian baik buruknya sesuatu hanyalah hak Allah. Oleh karena itu syariat Islamlah yang mesti dijadikan sebagai patokan bagi perundang-undangan untuk mengatur masyarakat maupun negara.

*Kedua*, setelah memahami bahwa hukum hanyalah hak Allah, maka selanjutnya dalam rangka menerapkan atau mengamalkan hukum tersebut, manusia telah diperintahkan oleh Allah untuk merujuk pada ketentuan yang telah ditetapkanNya. Dan melarang melakukan satu tindakan apapun kecuali setelah mengetahui hukumnya. Sebagaimana Allah Swt jelaskan dalam QS: Al-Isrā' [17]: 36:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

*“Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggung jawaban”.*

Rasulullah SAW juga bersabda :

إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ.

<sup>26</sup> Taqīy al-Dīn Al-Nabhānī, *al-Shakhṣiyah al-Islāmiyah*, (t.p., 2005, cet.3), h. 14-16

*“Jika seorang hakim memutuskan perkara, lalu ia berijtihad kemudian benar, maka baginya dua pahala, dan jika ia memutuskan perkara lalu berijtihad kemudian salah maka baginya satu pahala”<sup>27</sup>*

Ayat maupun Hadits di atas menegaskan bahwa ketika kita mengamalkan atau memutuskan hukum dalam penyelesaian problem kehidupan, maka haruslah merujuk pada petunjuk Allah yang terdapat dalam Al-Qur’an maupun Hadits Rasulullah Saw. Proses penggalian dan pemahaman terhadap nash syara’ tersebut disebut sebagai proses ijtihad. Ijtihad merupakan upaya mengerahkan segenap kemampuan dalam rangka menggali hukum syara’ dengan dugaan kuat bahwa hal itu adalah hukum Allah hingga pada batas ia merasa tidak mampu lagi berbuat lebih dari apa yang telah diusahakannya.<sup>28</sup> Dan hal ini adalah perkara penting yang sudah ditegaskan oleh Rasulullah SAW dalam hadits diatas.

Atas dasar itu proses positivisasi hukum Islam tentu didahului oleh proses ijtihad bagi orang-orang yang sudah mampu kemudian hasil *istimbāh*-nya akan dijadikan sebagai hukum yang mengatur kehidupan masyarakat maupun negara. atau dengan kata lain konsepsi hukum yang telah digali oleh seorang mujtahid akan menjadi perundang-undangan yang siap untuk diterapkan.

Namun permasalahan selanjutnya dalam proses positivisasi hukum untuk sampai menjadi hukum positif bagi negara, siapakah yang berhak untuk merumuskan dan menetapkannya? Apakah hak tersebut diserahkan kepada para anggota legislatif sebagaimana yang ada dalam system demokrasi, atau sebuah lembaga yang ditunjuk oleh negara untuk menetapkannya sebagaimana peran *wilāyat al-faqīh* dalam sistem kenegaraan Iran, atau itu hanya menjadi hak bagi kepala negara atau seorang imam. Untuk menjawab semua itu, kita harus merujuk pada praktek kepemimpinan negara sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Rasulullah Saw ketika beliau memimpin negara di Madinah atau para *khulafā al-rāshidīn* sebagai penerus beliau.

Jika diperhatikan histori kenabiyah dan praktek kepemimpinan para *khulafā al-rāshidīn* maka akan didapatkan bahwa hak positivisasi hukum Islam hanya berada ditangan kepala negara atau ulil amri. Hal itu dapat disimpulkan ketika Rasulullah Saw memutuskan untuk

---

<sup>27</sup> Al-Shāfi’īy, *Musnad al-Shāfi’īy*, ( t.p. Maktabah Syamilah, t.t), h. 77

<sup>28</sup> ‘Atha bin Khalil, *Ushul Fiqh ; Kajian Ushul Fiqh Mudah dan Praktis*, terj: Yasin Al-Siba’i, (Bogor, Pustaka Thariqul Izzah, 2008, cet. 2,) h. 352

menjalin hubungan damai melalui perjanjian Hudaibiyah dengan para kafir Quraisy. Beliau memutuskan sendiri karena hal itu merupakan petunjuk dari Allah Swt tanpa memperhatikan penolakan kaum muslimin atas perjanjian tersebut.<sup>29</sup> Demikian pula apa yang dilakukan oleh Abu Bakar As-Shiddiq ketika mau memutuskan untuk memerangi orang-orang yang murtad, orang-orang yang menolak membayar zakat dan orang yang mengaku sebagai nabi palsu. Semula sejumlah para sahabat tidak sepakat atas keputusan Abu Bakar, namun beliau meneguhkan keputusannya dan meyakinkan kebijakannya tersebut. Demikian juga keputusan para khalifah setelah Abu Bakar juga menunjukkan demikian, kendati khalifah bisa jadi meminta pendapat hukum terhadap para mujtahid tentang berbagai persoalan yang tidak dapat dipecahkannya sendiri. Namun keputusan positivisasi tetap berada di tangannya, baik berdasarkan ijtihadnya sendiri maupun hasil ijtihad dari mujtahid lainnya.

Fakta tersebut diperkuat dengan wajibnya taat terhadap *ulil amri* sebagaimana yang ditegaskan oleh Allah dalam QS. Al-Nisā' [4]: 57:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

*“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu”*.

Kewajiban taat terhadap ulil amri yang disebutkan dalam ayat tersebut menegaskan bahwa otoritas kepemimpinan dalam sebuah negara hanya ada pada satu orang yaitu *ulil amri* dengan mendasarkan pada kitabullah dan sunnah Rasulullah.

Namun demikian, kepemimpinan kepala negara atau ulil amri tentu tidak mutlak sesuai dengan hasrat kekuasaan sang penguasa, ia juga harus tunduk terhadap hukum Allah. Artinya bahwa setiap keputusan hukum yang ia tetapkan haruslah sesuai dengan apa yang telah ditetapkan oleh syara' atau tidak bertentangan dengan ketentuan syara'.

Berdasarkan hal itu, maka perkara positivisasi hukum Islam hanya ada ditangan para pemimpin negara dengan standard harus sesuai atau tidak bertentangan dengan hukum syara' dalam wilayah yang menjadi wewenangnya sebagai kepala negara.

---

<sup>29</sup> Muh. Rawwas Qal'ahji, *Sirah Nabawiyah; Sisi Politis Perjuangan Rasulullah SAW*, (Bogor, Al-Azhar, 2010, cct. IV), h. 342

Berkaitan dengan itu, apa yang saat ini ada dalam sistem demokrasi dengan konsep pemisahan kekuasaan yaitu kekuasaan eksekutif, legislatif dan yudikatif sesungguhnya merupakan gagasan dari Montesquieu yang bertolak dari traumatik sejarah gelap eropa, dimana kekuasaan berpusat pada kalangan gerejawan sehingga memberikan peluang dominasi dan tirani kekuasaan. Oleh sebab itu harus dibangun kekuasaan yang berimbang dan mencegah dari kekuasaan tunggal yang rentan dominatif dan bersikap sewenang-wenang.<sup>30</sup>

Demikian itu dapat dipahami karena dalam sistem demokrasi dengan konsep pemisahan kekuasaannya, hukum yang akan dirumuskan dan ditetapkan masih belum ada kejelasan karena bersifat fleksibel dan relatif sesuai dengan rasionalitas manusia. Dalam keputusannya manusia bisa menetapkannya sesuai dengan kepentingannya tanpa ada batasan yang pasti sehingga pemusatan kekuasaan berpotensi menciptakan kekuasaan lalim dan bersikap sewenang-wenang.

Kendati pemisahan kekuasaan dalam sistem demokrasi dimaksudkan untuk menjaga keseimbangan agar tidak terjadi dominasi, namun yang sering terjadi justru adalah kompromi di antara para elit penguasa tersebut untuk melanggengkan hasrat dan kepentingan kekuasaannya. Atau malah saling melakukan politik penyanderaan ketika salah satu lembaga penguasa tersebut sedang terancam kepentingan politiknya.

Fenomena yang terjadi pada sistem demokrasi tersebut tidak berlaku bagi sistem hukum Islam. Kepala negara juga terikat dengan syariat Islam dan tidak boleh menyalahinya. Setiap bentuk penyimpangan terhadap hukum Islam akan dengan mudah dapat diketahui oleh umat Islam sehingga hal itu dapat di kontrol dan diluruskan. Mekanisme kontrol ini bisa melalui peran majelis ulama sebagai lembaga representatif dari para tokoh masyarakat untuk melakukan hak menyampaikan pendapat dan koreksi terhadap penguasa.<sup>31</sup>

Berdasarkan landasan pemikiran di atas, maka positivisasi hukum Islam menjadi hukum positif tidak akan terbelenggu oleh

---

<sup>30</sup> Muhammad Ahmad Mufti dan Sami Şālih al-Wakīl, *Legislasi Hukum Islam VS Legislasi Hukum Sekular*. Terj: Uwais al-Qarni, (Bogor, Pustaka Thariqul Izzah, 2006, Cet. 1), h. 57

<sup>31</sup> Taqīy al-dīn Al-Nabhāni, *Nizām al-Islām*, (tp. 2001, cet. VI), h. 110-112

tendensi kepentingan politik penguasa sekaligus juga tidak terjebak pada arena konstelasi para elit politik sebagaimana proses positivisasi hukum dalam sistem demokrasi. Hukum Islam ketika dirumuskan menjadi hukum perundang-undangan bagi negara akan sangat mudah untuk diterapkan karena proses legislasinya tidaklah rumit. Kepala negara atau seorang imam akan melakukan pengkajian hukum terhadap sumber hukum yang sudah pasti melalui metode ijtihad yang sah. Seandainya hasil positivisasi hukum oleh negara dipandang lemah dari sisi dalil yang digunakan atau metode *istimbāṭ* yang dipakai kurang kuat, Majelis Ulama bisa mengoreksinya dan mengajukan hasil ijtihad baru yang dipandang lebih kokoh dari sumber hukum yang sudah pasti pula.

Demikianlah proses dan metode legislasi dalam sistem hukum Islam yang dapat diterapkan sebagai sistem alternatif untuk menggantikan sistem hukum buatan manusia yang tentu banyak kelemahan karena kelemahan manusia itu sendiri.

#### **E. Problem Positivisasi Fatwa / Hukum Islam**

Diantara beberapa problem yang menghadang positivisasi hukum Islam agar bisa diterapkan setidaknya ada dua kategori. Pertama, problem paradigmatis dan kedua adalah problem institusional.

Problem paradigmatis adalah problem pemikiran yang saat ini menjangkiti kaum muslimin. Ini menjadi masalah serius karena umat akan teracuni pemikiran asing yang menghalangi mereka untuk berfikir jernih sesuai dengan akidah yang diyakininya. Akidah Islam mestinya menjadi landasan berfikir umat dalam menyelesaikan problem kehidupan mereka. Namun akidah ini telah bercampur dengan berbagai pemikiran asing tanpa disadari. Diantara pemikiran yang paling dominan melanda umat Islam adalah sekularisme, yaitu suatu pandangan yang memisahkan antara agama dengan kehidupan, antara wilayah dunia yang profan dengan wilayah akhirat yang transendental. Agama hanya dianggap sebagai ajaran yang mengatur kehidupan individual yaitu menyangkut masalah ibadah ritual dan sedikit masalah moralitas. Sementara dalam kaitan membangun masyarakat dan negara dianggap bukan wilayah agama sehingga diserahkan pada otoritas dan kreatifitas manusia.

Selanjutnya paradigma sekularisme ini telah memunculkan ide bahwa agama tidak boleh intervensi dalam urusan negara dan negara

juga tidak boleh campur tangan dalam urusan agama, sehingga pada gilirannya lahirlah generasi yang memiliki keahlian dalam bidang agama namun tidak mempunyai skill dalam urusan negara. Sebaliknya muncul pula para negarawan yang kosong dari pemahaman agama.

Pihak-pihak yang berupaya menjembatani ketegangan antara agama dengan negara mencoba memasukkan unsur agama dalam negara sebatas pada prinsip nilai dan moralitas. Mereka menyatakan bahwa nilai-nilai Islam bisa menjadi standard untuk mengatur negara ini dari sisi substansialnya bukan pada formalitas agama itu sendiri. Namun upaya ini juga bisa dinyatakan gagal karena formulasi antara substansi Islam dengan sistem yang masih dilandasi oleh semangat sekularisme tidak pernah ada wujudnya dalam kenyataan. Justru nilai-nilai Islam semakin tergerus dan tak pernah secara serius menjadi landasan bagi negara. Hal itu wajar karena dalam Islam tidak pernah ada kompromi antara kebenaran dan kebatilan. Islam tidak akan pernah bisa menyatu dengan sistem yang bukan berasal dari sistem Islam itu sendiri.

Problem paradigma seperti ini bukan hanya melanda umat Islam secara umum, namun sudah menjangkiti para politisi Islam yang berjuang atas nama Islam. Tanpa sadar mereka berupaya membalut sistem sekularisme yang diterapkan ini dengan kemasam Islam. Hal itu di akibatkan karena para politisi muslim yang tergabung dalam gerakan ataupun partai politik Islam, menurut Taqīy al-Dīn Al-Nabhānīy mengalami kegagalan dalam perjuangan menegakkan hukum Islam disebabkan empat faktor:<sup>32</sup>

*Pertama*, gerakan politik yang mereka perjuangkan tegak diatas pemikiran yang masih global tanpa ada batasan yang jelas sehingga pemikirannya menjadi kabur dan bias. *Kedua*, gerakan politik tersebut belum memiliki aspek *ṭarīqah* (metodologi praktis) dalam menjalankan konsepsi Islam sehingga perjuangannya simpang siur dan tidak memiliki orientasi yang jelas. *Ketiga*, para politisi yang ada dalam gerakan maupun partai politik tersebut belum memiliki kehendak dan kesadaran yang benar, mereka hanya bermodal semangat saja. Dan *keempat*, para politisi tersebut belum memiliki ikatan yang benar diantara mereka selain hanya rumusan program aktifitas dan slogan-slogan politik.

Demikianlah problem paradigmatic yang saat ini masih melanda dan meracuni pemikiran umat Islam sehingga harapan umat

---

<sup>32</sup> Taqīy al-Dīn Al-Nabhānīy, *al-Takāt al-Hizbī*, (tp. 2001, cet. IV), h. 3-4



Islam guna meraih kemulyaan tak kunjung dapat diraih dengan tegaknya syariat Islam. Oleh karena itu solusi untuk menuntaskan problem tersebut merupakan keniscayaan yang tidak dapat ditunda-tunda sehingga kedepan umat Islam kembali dapat meraih derajat *khaira ummah* sebagaimana ditegaskan di dalam Al-Qur'an.

Problem kedua adalah problem institusional. Problem ini adalah problem institusi politik yang diterapkan di negeri ini, termasuk hampir seluruh negeri-negeri Islam. Dengan demikian perjuangan penegakan syariat Islam tidak akan dapat diterapkan secara sempurna jika masih berharap pada sistem politik yang saat ini mendasari negeri ini. Sistem politik demokrasi yang diterapkan negeri ini dengan asas sekularismenya tidak akan pernah kompatibel dengan Islam. Oleh karena itu institusi politik demokrasi berikut struktur serta varian-varian yang ada di dalamnya juga harus dapat dipecahkan sehingga sedapat mungkin bisa mewujudkan institusi baru dengan falsafah dan asas baru yaitu falsafah dan asas yang dibangun berdasarkan aqidah Islam.

Perubahan institusi politik sebagai alternatif baru bagi tegaknya hukum Islam bukan ditujukan untuk merombak institusi sebelumnya secara destruktif, karena problem institusional yang menjadi kendala bagi positivisasi hukum Islam masih ada kaitannya dengan problem paradigmatis yang telah digagas sebelumnya. Artinya bahwa perubahan institusi politik tidak akan memiliki makna signifikan jika perubahan paradigma ke arah Islam belum terwujud menjadi kenyataan. Karena perubahan hakiki untuk meraih kebangkitan umat Islam dengan tegaknya hukum Islam secara sempurna hanya dapat diraih dengan perubahan pemikiran yaitu berupa kesadaran politik terhadap fakta kebobrokan sistem yang berlangsung saat ini dan kesadaran untuk menggantinya dengan sistem baru yang berasal dan digali dari konsep Islam. Dua kesadaran antara fakta yang rusak dan kesadaran terhadap fakta penggantinya inilah yang harus dimiliki oleh umat Islam guna mengarahkannya dalam melakukan langkah-langkah perubahan yang benar.<sup>33</sup>

Problem paradigmatis maupun problem institusional inilah yang membelenggu umat Islam sehingga perjuangan untuk menegakkan hukum Islam menjadi hukum positif di negeri ini

---

<sup>33</sup> Ahmad 'Athiyat, *Jalan Baru Islam; Studi Tentang Transformasi Dan Kebangkitan Umat*, (Bogor, Pustaka Thariqul Izzah, 2010, cet. 3), h. 91-92

mengalami kendala serius dan membutuhkan solusi mendasar untuk mengatasinya.

#### **F. Langkah-langkah Memantapkan Positivisasi Hukum Islam**

Ada beberapa langkah perjuangan yang layak kita teladani dari metode Rasulullah dalam melakukan perubahan.<sup>34</sup> *Pertama*, sebagai tahapan awal Rasulullah telah melakukan pembinaan intensif dengan akidah dan pemikiran Islam kepada orang-orang terdekat beliau, dan menghimpun mereka dalam sebuah kelompok dakwah yang siap secara bersama untuk memperjuangkan Islam. Tahapan ini beliau lalui dengan upaya kaderisasi secara intensif dengan menyampaikan fakta-fakta kerusakan masyarakat Jahiliyah dan membangun kesadaran terhadap konsepsi dan bangunan pemikiran Islam. Periode dakwah pada tahapan ini merupakan langkah penyiapan sebuah kelompok dengan dasar ideologi Islam guna memasuki pada tahapan dakwah selanjutnya.

Tahapan awal ini bisa kita teladani dalam konteks kekinian dengan membentuk sebuah organisasi dakwah yang berjuang secara pemikiran, yaitu melakukan proses pembinaan dan kaderisasi sehingga membentuk para pengemban dakwah yang berkepribadian Islam dan siap untuk memperjuangkan tegaknya syariat Islam.

*Kedua*, tahapan penyampaian dakwah secara terang-terangan dan berinteraksi dengan masyarakat secara langsung guna membentuk opini umum tentang Islam dan menggiring masyarakat menuju kesadaran tentang Islam.

Tahapan kedua ini merupakan tahapan pertarungan pemikiran antara pemikiran yang benar dengan kebatilan sehingga membutuhkan konsistensi dalam pemikiran dan kesabaran menghadapi cobaan dan rintangan. Tahapan ini disamping merupakan tahapan perjuangan pemikiran, ia juga disertai dengan perjuangan politik untuk meraih dukungan dari pihak-pihak yang dipandang memiliki kekuatan riil di masyarakat guna menopang tegaknya sebuah institusi politik yang dapat menjalankan dan menerapkan syariat Islam. Pada tahapan ini Rasulullah Saw telah menghasilkan prestasi dakwah yang luar biasa setelah beliau bersama sahabat melaluinya dengan penuh pengorbanan, baik fisik, materi maupun jiwa. Sebuah prestasi yang menjadi jalan pembuka bagi kemenangan dan kemulyaan Islam yaitu peristiwa bai'at

---

<sup>34</sup> Lihat Fathiy Syamsuddin Ramadhan Al-Nawīy, *Revolusi Islam; Jalan Terang Menuju Perubahan*, (Bogor, Al-Azhar Press, 2011), h. 52-68

aqabah kedua dari para wakil masyarakat Madinah. Sebuah masyarakat yang sudah tertanam dalam diri mereka keimanan dan kesadaran terhadap Islam secara kokoh melalui perantara pembinaan oleh sahabat Rasul Muṣ'ab bin Umair selama setahun penuh.<sup>35</sup>

Teladan dari tahapan kedua perjuangan Rasulullah ini bisa diupayakan dengan menciptakan opini umum tentang pentingnya syariat Islam dan bobroknya system lainnya hingga bisa membangun kesadaran menuju perubahan ke arah Islam. Langkah ini bisa melalui seminar, pengajian-pengajian atau pembinaan umum yang di adakan di tengah-tengah masyarakat secara terbuka dengan konsepsi yang jelas dan tegas.

Selanjutnya teladan dalam perjuangan politik dapat diupayakan dengan membangun komunikasi ideologis secara intensif untuk mencari dukungan dan bantuan kepada pihak yang mempunyai kekuatan di masyarakat seperti kalangan militer dan lain sebagainya. Jika kesadaran umum tentang penting dan wajibnya hukum Islam telah merata dalam masyarakat serta ditopang oleh kekuatan militer yang dapat melindunginya, maka berarti dakwah telah memasuki fase ketiga yaitu penerimaan dan pengambilalihan kekuasaan untuk menerapkan sistem Islam

*Ketiga*, tahapan penerimaan kekuasaan dan pembentukan institusi politik yang siap menerapkan Islam secara total dan memperjuangkannya ke seluruh dunia dengan kekuatan yang memungkinkan dapat mengakhiri berbagai rintangan fisik yang menghadang di depan dakwah.

Dari ketiga tahapan dakwah yang merupakan metode Rasulullah dalam melakukan perubahan bisa dijadikan referensi ideologis untuk langlah penerapan hukum Islam menjadi hukum positif dalam mengatur masyarakat dan negara, sehingga konsep *rahmatan lil 'alamin* Islam bisa diwujudkan menjadi kenyataan. Fase ketiga ini merupakan fase diterapkannya hukum Islam secara menyeluruh baik menyangkut masalah ibadah, masalah sistem ekonomi, sosial budaya maupun politik. Islam akan menjadi kekuatan ideologis satu-satunya sebagai dasar pembentukan negara.

## PENUTUP

---

<sup>35</sup> Muh. Rawwas Qal'ahji, *Sirah Nabawiyah; Sisi Politis Perjuangan Rasulullah SAW*, (Bogor, Al-Azhar, 2010, cet. IV), h. 133-134

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa fatwa adalah pendapat yang dikemukakan seorang mujtahid atau *faqīh* sebagai jawaban yang diajukan peminta fatwa dalam suatu kasus yang sifatnya tidak mengikat. Pihak yang meminta fatwa tersebut bisa atas nama pribadi, lembaga maupun kelompok masyarakat. Fatwa yang dikemukakan mujtahid atau *faqīh* tersebut tidak musti diikuti oleh orang yang meminta fatwa, dan karenanya fatwa tersebut tidak mempunyai daya ikat. Pihak yang memberi fatwa dalam istilah fikih dan ushul fikih disebut *mufīī*, sedangkan pihak yang meminta fatwa disebut *mustafti*.

Sedangkan fungsi fatwa dalam kehidupan bernegara dapat dikelompokkan menjadi tiga fungsi. *Pertama* Negara yang menempatkan Syari'at Islam sebagai dasar dan Undang-undang Negara yang diterapkan secara utuh dan sempurna, sehingga fatwa menjadi keputusan hukum yang mengikat. *Kedua*, Negara yang berdasarkan hukum sekuler, maka fatwa tidak berperan dan tidak berfungsi apapun dalam kehidupan bernegara. *Ketiga*, Negara yang menggabungkan antara hukum sekuler dengan hukum Islam, maka fatwa berfungsi hanya dalam ranah hukum Islam. Dalam konteks inilah, Indonesia dapat dikategorikan sebagai Negara yang menggunakan pola ketiga. Sehingga kajian fatwa di Indonesia terasa sangat menarik karena mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam sangat menganut madzhab Sunni, namun Negara berdasarkan Pancasila.

Agar fatwa memiliki kekuatan hukum yang mengikat, maka diperlukan penyerapan fatwa tersebut ke dalam peraturan atau perundang-undangan. Proses penyerapan fatwa ini yang dimaksud sebagai positivisasi fatwa. Hasil dari positivisasi hukum tidak tertulis (fatwa dan fikih) menjadi hukum tertulis disebut dengan *qanūn*. Fikih dan fatwa dalam konteks keindonesiaan termasuk hukum tidak tertulis bisa dikembangkan oleh pihak-pihak regulator menjadi hukum tertulis karena kewenangan istimewa yang dimilikinya (asas dekresi) berdasarkan peraturan-perundangan. Proses perubahan fikih dan fatwa menjadi *qanūn* atau undang-undang/peraturan disebut *taqnīn*.

#### **DATAR PUSTAKA**

‘Atha bin Khalil, *Ushul Fiqh ; Kajian Ushul Fiqh Mudah dan Praktis*,  
terj: Yasin Al-Siba’i. Bogor, Pustaka Thariqul Izzah, 2008,  
cet. 2

- ‘Athiyat, Ahmad. *Jalan Baru Islam; Studi Tentang Transformasi Dan Kebangkitan Umat*. Bogor, Pustaka Thariqul Izzah, 2010, cet. 3
- al-Ansari, Ibn Mandhur Jamal al-Din Muhammad bin Mukarram. *Lisan al-Arab*, Jld XV. Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009
- al-Mallah, Husain Muhammad. *al-Fatwā Nash’atuhā wa Taṭawwuruhā – Uṣūluhā wa Tatbītatuhā*. Beirut: Maktabah al-‘Ashriyah, 2001
- Al-Nabhāni, Taqīy al-dīn. *Nizām al-Islām*. tp. 2001, cet. 4
- .. *al-Takāt al-Hizbī*. tp. 2001, cet. 4
- .. *al-Shakhṣiyah al-Islāmiyah*. t.p., 2005, cet.3
- Al-Nawīy, Fathiy Syamsuddin Ramadhan. *Revolusi Islam; Jalan Terang Menuju Perubahan*. Bogor, Al-Azhar Press, 2011
- Al-Shāfi’īy, *Musnad al-Shāfi’īy*. t.p. Maktabah Syamilah, t.t
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh al Islami wa Adillatuhu*. Damaskus, Dar al-Fikr al-Mu’ashir, 2005 M / 1425 H, jilid I
- Azizy, A. Qodri. *Elektisisme Hukum Nasional*. Yogyakarta: Gama Media, 2002
- Barlinti, Yeni Salma. “Fatwa MUI Tentang Ekonomi Syari’ah Dalam Sistem Hukum Nasional” dalam *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Perspektif Hukum dan Perundang-Undangan* (Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI Tahun 2012
- Faozan, Akhmad. “Pola Dan Urgensi Positivisasi Fatwa-Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Tentang Perbankan Syariah di Indonesia” dalam *Jurnal Al-Manāhij*, Vol. X No. 2, Desember 2016

- Kaeruman, Badri. *Hukum Islam Dalam Perubahan Sosial*. Bandung: Pustaka Setia, 2010
- Manan, Bagir. *Kekuasaan Kehakiman Indonesia Dalam UU Nomor 4 Tahun 2004*. Yogyakarta : UII Press, 2007
- Mudzhar, M. Atho. “Fiqh Sebagai Produk Pemikiran Hukum”, dalam *Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi dan Liberasi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998
- Mufti, Muhammad Ahmad dan Sami Ṣālih al-Wakīl, *Legislasi Hukum Islam VS Legislasi Hukum Sekular*. Terj: Uwais al-Qarni. Bogor, Pustaka Thariqul Izzah, 2006, Cet. 1
- Qal’ahji, Muh. Rawwas. *Sirah Nabawiyah; Sisi Politis Perjuangan Rasulullah Saw*. Bogor, Al-Azhar, 2010, cet. IV
- Rusli, “Tipologi Fatwa di Era odern: dari Offline ke Online” dalam *jurnal Studi Islamika*. Vol. 8 Nomer 2, Desember 2011
- Sainul dan Muhammad Ibnu Afrelian, “Aspek Hukum Fatwa DSN-MUI Dalam Operasional Lembaga Keuangan” dalam *ADZKIYA Jurnal Hukum dan Ekonomi Syari’ah*, ol. 03 Nomor 2 September 2015
- Sugiarto, Umar Said. *Pengantar Hukum Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2013
- Syarifudin, Amir. *Ushul Fikih Jilid 2*. Jakarta: Kenana, 2009
- Zahra, Abu. *Ushul Fiqh*. Lebanon: Dar al-Kutub al-Arabi, tt.