

**PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DI SUMATERA UTARA AWAL
ABAD KE-21 (Kajian Terhadap Fatwa MUI Sumatera Utara
2000-2010)**

DISERTASI

Oleh :

HERI FIRMANSYAH

NIM : 4001193002

PROGRAM STUDI
HUKUM ISLAM



**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA
MEDAN
2022**

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Heri Firmansyah
NIM : 4001193002
Program Studi : S-3 Hukum Islam
Tempat/Tgl. Lahir : Adolina / 19 Desember 1983
Pekerjaan : Mahasiswa Program Doktor Pascasarjana UIN Sumatera Utara Medan
Alamat : Jl. Sugeng Kel. Seirotan Kec. Percut Seituan kab. Deli Serdang – Sumut

menyatakan dengan sebenarnya bahwa disertasi yang berjudul “PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DI SUMATERA UTARA AWAL ABAD KE-21 (Kajian Terhadap Fatwa MUI Sumatera Utara 2000-2010)” benar-benar karya asli saya, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya. Disertasi ini juga telah dilakukan cek plagiasi penelitian disertasi. (hasil cek terlampir).

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya, dengan sadar dan tanpa paksaan dari pihak manapun. Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Medan, 24 Pebruari 2022
Yang membuat pernyataan



(Heri Firmansyah)

Disertasi Berjudul:

**PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DI SUMATERA UTARA
AWAL ABAD KE-21 (Kajian Terhadap Fatwa MUI
Sumatera Utara 2000-2010)**

Oleh:

Heri Firmansyah
Nim. 4001193002

Dapat disetujui dan disahkan sebagai persyaratan untuk
memperoleh gelar Doktor pada Program Studi Hukum Islam
Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan

Medan, 19 Pebruari 2022

Pembimbing



Prof. Dr. Pagar, M.Ag
NIP. 19581231 198803 1 016
NIDN. 203112810

Pembimbing II



Dr. Mhd. Amar Adly, M.A.
NIP. 197307052001121002
NIDN. 2005077305

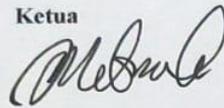
PENGESAHAN SIDANG TERTUTUP DISERTASI

Disertasi berjudul "PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DI SUMATERA UTARA AWAL ABAD KE-21 (Kajian Terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara 2000-2010)." atas Nama: **Heri Firmansyah**, NIM. **4001193002**, Program Studi Hukum Islam telah diuji dalam Sidang Tertutup Disertasi Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara medan pada Jum'at, 26 April 2022.

Disertasi ini telah diperbaiki sesuai masukan dari penguji dan telah memenuhi syarat diajukan untuk sidang terbuka (Promosi Doktor) pada Program studi Hukum Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.

Medan, 26 April 2022
Panitia Ujian Tertutup Disertasi
Pascasarjana UIN-SU Medan
Sekretaris

Ketua

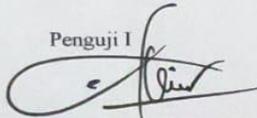


Prof. Dr. Hasan Bakti Nasution, MA
NIP. 19620814 199203 1 003
NIDN. 2014086201

Dr. Phil. Zainul Fuad, MA
NIP. 19670423 199403 1 004
NIDN. 2023046703

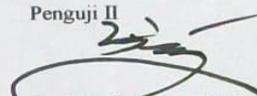
Anggota

Penguji I



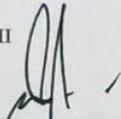
Prof. Dr. Pagar, M.Ag
NIP. 19581231 198803 1 016
NIDN. 2031125810

Penguji II



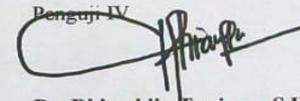
Dr. Mhd. Amar Adly, M.A
NIP. 19730705 200112 1 002
NIDN. 2005077305

Penguji III



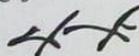
Prof. Dr. Nawir Yuslem, M.A.
NIP. 19580815 198503 1 007
NIDN. 2015085801

Penguji IV



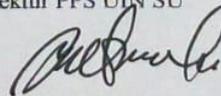
Dr. Dhauddin Tanjung, S.H.I, M.A
NIP. 19791020 100901 1 010
NIDN. 2020107903

Penguji V



Prof. Dr. Edi Warman, S.H., M.Hum
NIP 195405251981031003
NIDN 0005106608

Mengetahui,
Direktur PPS UIN SU



Prof. Dr. H. Hasan Bakti Nasution, M.Ag
NIP 196208141992203 1 003
NIDN 201486201

ABSTRAKSI

“PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DI SUMATERA UTARA AWAL ABAD KE-21 (Kajian Terhadap Fatwa MUI Sumatera Utara 2000-2010)



Nama : HERI FIRMANSYAH
Nim : 4001193002
Prodi : Hukum Islam
Tempat/ tanggal, lahir : Adolina / 19 Desember 1983
Nama Orang Tua : Ayah : Mestiawal S.Pd.I
Ibu : Poniwati
Pembimbing : 1. Prof. Dr. Pagar, M.A.
2. Dr. H. M. Amar Adly, M.A.

Penelitian ini diarahkan untuk mengetahui bagaimana pemikiran hukum Islam di Sumatera Utara pada awal abad ke-21 dengan mengkaji fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara tahun 2000-2010. Fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara dikaji dari sisi metodologisnya, terutama keterkaitan fatwa-fatwa yang dikeluarkan dengan pemikiran mazhab sunni yang empat, utamanya mazhab Syafi'i. Hal ini karena mazhab Syafi'i adalah mazhab yang dianggap dipedomani dan diamalkan oleh mayoritas umat Islam di Indonesia, termasuk juga di Sumatera Utara.

Jenis penelitian ini adalah kajian kepustakaan (*Library Research*) atau dapat juga disebut dengan penelitian normatif atau doktrinal, dengan pendekatan utama yang digunakan adalah analisis isi (*content analysis*) yakni mengulas fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara tahun 2000-2010. Di dalam pembahasan fatwa-fatwa tersebut juga digunakan pendekatan analisa sosiologi (*Sosiological analysis*) guna melihat latar belakang sosial kemasyarakatan yang terjadi saat fatwa tersebut dikeluarkan.

Penelitian ini memuat tiga rumusan masalah yang akan dipecahkan yaitu pertama, bagaimana secara metodologis pengeluaran fatwa-fatwa di MUI Sumatera Utara, kedua, bagaimana pengaruh pemikiran mazhab sunni yang empat utamanya mazhab syafi'i terhadap fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara pada awal abad ke-21, dan ketiga bagaimana Pemikiran Hukum Islam di Sumatera Utara pada awal abad ke-21 berdasarkan pada fatwa MUI Sumatera Utara 2000-2010.

Hasil penelitian ini menemukan bahwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sumatera Utara dalam mengambil keputusan fatwa-fatwanya pada tahun 2000-2010, secara metodologis menggunakan tiga teori penemuan hukum yakni metode bayani, ta'lili dan istislahi. Rinciannya dari 13 fatwa yang menjadi sampel yaitu bayani sebanyak 5 kali, ta'lili 3 kali dan istislahi 5 kali. Di dalam mengambil keputusan fatwanya MUI Sumatera Utara juga senantiasa memperhatikan dan dipengaruhi oleh pendapat para ulama aliran mazhab yang empat. Keseluruhan mazhab digunakan di dalam fatwa MUI Sumatera Utara dengan mazhab syafi'i menjadi mazhab yang paling banyak dipedomani meskipun tidak sampai kepada jumlah mayoritas (lebih 50%). Namun demikian, terdapat juga fatwa yang tidak menggunakan pemikiran mazhab sunni yang empat untuk beralih kepada pemikiran fukaha lainnya yang tidak berasal dari keempat mazhab sunni tersebut. Selain itu terdapat juga penggunaan metode talfiq dan maqashid di dalam pengeluaran fatwa. Temuan semacam ini mengarahkan kepada corak pemikiran hukum Islam di Sumatera Utara merupakan gabungan antara tradisional dan modernis.

ABSTRACT

ISLAMIC LAW THOUGHT IN NORTH SUMATRA EARLY 21st CENTURY (A Study of the Fatwa of the North Sumatra MUI 2000-2010)



Name : HERI FIRMANSYAH
Number : 4001193002
Department : Hukum Islam
Birth Place/ Date : Adolina/ 19 Desember 1983
Parent's Name : Father: Mestiawal S.Pd.I
Mother : Poniwati
Promotor : **1. Prof. Dr. Pagar, M.A.**
2. Dr. H. Muhammad Amar Adly, M.A.

This research is directed to find out the Islamic legal thought in North Sumatra in the early 21st century by examining the fatwas of the North Sumatra MUI (Indonesian Ulema Council) in 2000-2010. The fatwas of the North Sumatra MUI were studied from a methodological point of view, especially the relation of the fatwas issued with the four Sunni schools of thought, especially the Shafi'i school. This is because the Shafi'i school is a school that is considered to be used as a guide and practiced by the majority of Muslims in Indonesia, including in North Sumatra.

This type of research is library research or can also be called normative or doctrinal research, which uses content analysis as its main approach by reviewing the fatwas of the North Sumatra MUI in 2000-2010. In the discussion of the fatwas, a sociological analysis approach is also used to see the social background that occurred when the fatwa was issued.

This study contains three formulations of the problem to be solved, namely, first, how methodologically the issuance of fatwas at the North Sumatra MUI. Second, how the influence of the four thought of the Sunni schools, mainly the Shafi'i schools on the fatwas of the North Sumatra MUI in the early 21st century. Thirdly, how the Islamic Legal Thought in North Sumatra in the early 21st century based on the fatwa of the North Sumatra MUI in 2000-2010.

The results of this study found that the North Sumatran Indonesian Ulema Council (MUI) in making its fatwas decisions in 2000-2010, methodologically used three Theories of legal discovery, namely the bayani, ta'lili and istislahi methods. The details of the 13 fatwas that were sampled were bayani 5 times, ta'lili 3 times and istislahi 5 times. In making its fatwa decisions in 2000-2010, MUI of North Sumatra also paid attention to and was influenced by the opinions of the four mazhab scholars. All schools of thought are used in the fatwa of the North Sumatran MUI with the Shafi'i school being the most widely followed, although it does not reach the majority (over 50%). However, there are also fatwas that do not use the four Sunni schools of thought to switch to other jurists' thoughts that do not come from the four Sunni schools of thought. In addition, there is also the use of the talfiq and maqashid methods in issuing fatwas. These findings point to the pattern of Islamic legal thought in North Sumatra which is a combination of traditionalists and modernists.

ملخص

الفكر في الحكم الإسلامي في سومطرة الشمالية في أوائل القرن الحادي والعشرين (دراسة فتوى
مجلس العلماء الإندونيسي سومطرة الشمالية من ٢٠٠٠ إلى ٢٠١٠)

الإسم : هيري فرمان شاه

الnummer : ٤٠٠١١٩٣٠٠٢

قسم بالكلية : الحكم الإسلامي

التاريخ و مكان الولادة : أدولينا/ ١٩ ديسمبر ١٩٨٣

إسم الوالدين : الأب : مستي أوال

الأم : فونياتي

المشرف : ١- فروفيسور.دكتور.فاغار.م.أ

٢- دكتور محمد أمرعدلى.م.أ



هذا البحث موجه لمعرفة كيفية منهج فكر الحكم الإسلامي في سومطرة الشمالية في أوائل
القرن الحادي والعشرين من خلال الاطلاع على فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي في سومطرة
الشمالية من ٢٠٠٠ إلى ٢٠١٠. تمت دراسة فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي في سومطرة
الشمالية دراسة منهجية ، وخاصة علاقة الفتاوى الصادرة بأفكار المذاهب السنية الأربعة ، ولا سيما
المذهب الشافعي . وذلك لأن المذهب الشافعي مذهب معتمد في غالبية المسلمين في إندونيسيا، و
كذلك في سومطرة الشمالية.

هذا النوع من البحث هو بحث مكتبي، مع النهج الرئيسي المستخدم هو تحليل المحتوى ،
أي مراجعة و دراسة فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي في سومطرة الشمالية من ٢٠٠٠ إلى
٢٠١٠. في مناقشة الفتاوى، يتم أيضاً استخدام نهج التحليل الاجتماعي لمعرفة الخلفية الاجتماعية
التي حدثت عند إصدار الفتوى .

تحتوي هذه الدراسة على ثلاث صيغ للمشكلة المراد حلها ، وهي أولاً كيف منهج مجلس
العلماء الإندونيسي عند إصدار الفتاوى في سومطرة الشمالية. وثانياً، كيف تأثير فكر المذاهب
السنية الأربعة خاصة المذهب الشافعي على إصدار فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي في سومطرة
الشمالية في أوائل القرن الحادي والعشرين. وثالثاً كيف استند اتجاه فكر الحكم الإسلامي في
سومطرة الشمالية في أوائل القرن الحادي والعشرين بناء على فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي في
سومطرة الشمالية من ٢٠٠٠ إلى ٢٠١٠.

ووجد الباحث نتائج هذه الدراسة أن مجلس العلماء الإندونيسي سومطرة الشمالية في إصدار فتاواه من ٢٠٠٠ إلى ٢٠١٠ أنه استخدم منهجياً ثلاث نظريات كيفية استنباط الأحكام ، وهي البياني والتعليلي والاستصلاحي. وتفصيل استخدامه من ١٣ فتاوى، بياني ٥ مرات ، وتعليلي ٣ مرات ، واستصلاحي ٥ مرات.

اهتم دائماً بآراء علماء المذاهب الأربعة وتأثر بها. يتم استخدام جميع المذاهب الأربعة في فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي سومطرة الشمالية مع كون مذهب الشافعي هي الأكثر، ولكن لا تصل إلى الأغلبية (أكثر من ٥٠٪). ومع ذلك، هناك أيضاً فتاوى لا تستخدم المذاهب السنية الأربعة، للتحويل إلى أفكار فقهاء آخرين لا تأتي من المذاهب السنية الأربعة. استخدم أيضاً التلفيق والمقاصد الشرعية في إصدار الفتاوى. تشير نتائج مثل هذه إلى نمط منهج فكر الحكم الإسلامي في سومطرة الشمالية هو مزيج من التقليديين والمعاصرين.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji dan syukur penulis persembahkan ke hadirat Allah Swt. atas nikmat, taufik dan hidayah yang dianugerahkan-Nya kepada penulis, sehingga disertasi ini dapat diselesaikan. Salawat dan salam, penulis sampaikan kepada Nabi Muhammad Saw. yang telah membawa petunjuk dan jalan kebenaran, untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.

Dalam rangka melengkapi tugas untuk memperoleh gelar Doktor (DR), pada Program Studi S-3 Hukum Islam di Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, penulis menyusun Disertasi berjudul: **“PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DI SUMATERA UTARA AWAL ABAD KE-21 (Kajian Terhadap Fatwa MUI Sumatera Utara 2000-2010).**

Atas terselesaikannya disertasi ini, penulis memberikan apresiasi yang tinggi pertama sekali kepada alm. Ayahanda penulis, Bapak Mestiawal S.Pd.I dan Ibunda tercinta Poniwati yang telah memberikan ruh semangat tak terhingga sehingga penulis mampu untuk konsisten dan berkomitmen di dalam menyelesaikan studi ini.

Apresiasi tak terhingga juga penulis sampaikan kepada isteri tercinta Rinna Abriani Pasaribu, AM. Keb, yang telah memberikan cinta dan sayang tanpa batas di tengah segala keterbatasan waktu dan materi yang penulis berikan selama menyelesaikan studi ini. Tak lupa kepada tiga bidadari hati dan gadis kecilku, Azkia Salsabilah Arrisyah, Ghazia Sofia Arrisyah dan Inara Shidqia Arisyah. Kalian adalah penyemangat tersendiri di dalam kehidupanku dan aku ingin menularkan semangat ‘pembelajar’ ini kepada kalian dan menyampaikan “nikmatilah majlis menuntut ilmu dengan mengharapkan ridha Allah hingga ajal menjemput kita”.

Apresiasi tinggi dan ucapan terima kasih, juga penulis sampaikan kepada:

1. Rektor UIN Sumatera Utara Bapak Prof Dr. Syahrin Harahap, M.A., yang telah memberikan izin kepada penulis untuk melanjutkan studi S-3 guna kepentingan penulis di masa yang akan datang.

2. Direktur Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara Prof. Dr. Hasan Bakti Nasution, MA, Ketua Program Studi dan Sekretaris Prodi S-3 Hukum Islam Bapak Dr. Dhiauddin Tanjung, M.A. dan Dr. Budi Sastra Panjaitan, M.Hum, yang telah memberikan kesempatan serta kemudahan sehingga penulis dapat menyelesaikan studi selama di Pascasarjana UIN-SU Medan.
3. Bapak Prof. Dr. Pagar Hasibuan, M.Ag, dan Dr. Muhammad Amar Adly, M.A sebagai pembimbing I dan II yang telah banyak memberikan bimbingan dan pengarahan dalam menyelesaikan penyusunan disertasi ini.
4. Para dosen dan Staf Administrasi di lingkungan UIN Sumatera Utara terutama di Pascasarjana yang telah banyak memberikan ilmu dan kemudahan kepada penulis hingga dapat menyelesaikan studi ini.
5. Para guru dan teman sejawat dosen di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sumatera Utara yang telah memberikan dukungan agar penulis segera menyelesaikan studi doktoral. Terkhusus kepada Dekan Fakultas Syariah dan Hukum al-Ustaz Dr. Ardiansyah, M.Ag yang selalu memberikan inspirasi dan motivasi kepada penulis.
6. Para teman sejawat yang turut serta di dalam memotivasi penulis untuk segera menyelesaikan studi s-3 yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu. Terutama para teman-teman satu kelas doktoral (S-3) program pascasarjana UIN Sumatera Utara Medan, para guru dan teman-teman di Ponpes Darul Hikmah TPI Medan serta ustaz dan juga teman-teman di kelompok diskusi 'Ibnu Aqil' asuhan al-Ustaz Mulyatno, M.Pd.

Akhirnya penulis berkeyakinan bahwa dalam penulisan disertasi ini masih dijumpai kekurangan. Untuk itu penulis mengharapkan saran dan kritik yang membangun demi perbaikannya. Semoga disertasi ini bermanfaat dalam perkembangan ilmu pengetahuan. *Amin ya Rabb al-'Alamin.*

Medan, 24 Pebruari 2022

Penulis



Heri Firmansyah

PEOMAN TRANSLITERASI

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab, yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda secara bersama-sama. Di bawah ini daftar huruf Arab dan transliterasinya.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	b	be
ت	Ta	t	te
ث	Sa	Ⲁ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	de
ذ	Zal	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	er
ز	Zai	Z	zet
س	Sin	S	es
ش	Syim	Sy	es dan ye
ص	Sad	Ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	-ad	Ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	Ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	ge
ف	Fa	F	ef
ق	Qaf	Q	qi
ك	Kaf	K	ka
ل	Lam	L	el
م	Mim	M	em
ن	Nun	N	en
و	Waw	W	we
ه	Ha	H	ha
ء	Hamzah	'	apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal.

Vokal bahasa Arab adalah seperti vokal dalam bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal dalam bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathāh	a	a
ـِ	Kasrah	i	i
ـُ	ʾammah	u	u

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu;

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf	Nama
ـِى	Fathāh dan ya	ai	a dan i
ـِو	Fathāh dan waw	au	a dan u

c. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
ـَا	Fathāh dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
ـِى	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
ـِو	ʾammah dan wau	ū	u dan garis di atas

DAFTAR ISI

SURAT PERNYATAAN	i
PERSETUJUAN	ii
PENGESAHAN	iii
ABSTRAKSI	iv
KATA PENGANTAR	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
DAFTAR ISI	vii
DAFTAR TABEL	ix
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Tujuan Penelitian.....	9
D. Defenisi Operasional	9
E. Kegunaan Penelitian	11
F. Kerangka Teoretis	12
G. Kajian Terdahulu	38
H. Metode Penelitian	41
I. Garis Besar Isi Disertasi	43
BAB II : MAJELIS ULAMA INDONESIA SUMATERA UTARA	
A. Sejarah Pembentukan Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara	44
B. Kepengurusan dan Sistem Organisasi MUI Sumatera Utara.....	49
C. Peran Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara	54
D. Komisi Fatwa dan Prosedur Pembuatan Fatwa di Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara	67

BAB III : ISLAM DAN HUKUM ISLAM DI SUMATERA UTARA

A. Karakteristik Islam di Sumatera Utara.....	99
B. Perkembangan Hukum Islam di Sumatera Utara	115

BAB IV : FATWA-FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA SUMATERA UTARA

A. Fatwa-fatwa yang dikeluarkan MUI Sumatera Utara Tahun 2000-2010	123
B. Pengaruh Pemikiran Mazhab dalam Fatwa-Fatwa MUI Sumatera Utara	132
C. Pemikiran Hukum Islam di Sumatera Utara Awal Abad Ke-21 Berdasarkan Fatwa MUI Sumatera Utara	189

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan	202
B. Saran-Saran	205

DAFTAR PUSTAKA	206
-----------------------------	------------

LAMPIRAN LAMPIRAN	207
--------------------------------	------------

DAFTAR RIWAYAT HIDUP	208
-----------------------------------	------------

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Majelis Ulama Indonesia atau biasa disingkat dengan MUI adalah tempat berkumpulnya para ulama, cendekiawan dan zu'ama dalam membimbing umat untuk mewujudkan kehidupan yang sesuai dengan nilai-nilai islami. MUI didirikan bertujuan untuk mewujudkan cita-cita besar umat Islam menjadi *khaira ummah*. MUI adalah mitra pemerintah untuk mewujudkan negara yang *baldatun ṭayyibatun wa rabbun ghofūr*. Di dalam mewujudkan hal ini, MUI memberikan peranannya dengan salah satunya memberikan fatwa terhadap permasalahan keagamaan yang terjadi di Indonesia.¹

MUI memiliki kepengurusan bukan hanya di tingkat Pusat namun juga sampai ke tingkat kecamatan. Salah satunya adalah kepengurusan MUI Provinsi Sumatera Utara yang berpusat di Kota Medan. MUI Sumatera Utara berdiri pada tahun 1974 sebelum berdirinya MUI Pusat, tepatnya pada tanggal 11 Januari 1974. Pada awal berdirinya, hanya menggunakan Majelis Ulama Sumatera Utara, tanpa Indonesia di belakang ulama seperti nomenklatur saat ini.

MUI Sumatera Utara sebagai kumpulan ulama, umara dan zu'ama serta tempat berkumpulnya bagi berbagai perwakilan organisasi keagamaan yang ada di Sumatera Utara diharapkan akan mampu memainkan peranan penting di tengah masyarakat sebagai penjaga dan pengawal kepentingan umat dan kontrol bagi kehidupan beragama. Selain itu MUI Sumatera Utara juga merupakan tumpuan harapan di dalam memberikan jawaban terhadap persoalan hukum yang dihadapi oleh masyarakat khususnya kaum muslimin di dalam menjalankan kehidupannya sesuai dengan konteks zaman dan waktunya.

¹ MUI, *Rangkuman Hasil Keputusan MUSDA V Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara* (Medan, 2001) hal. 54-56.

Di dalam memainkan peran dan fungsi yang terakhir inilah, MUI Sumatera Utara memiliki komisi fatwa yang bertugas di dalam menjalankan fungsinya sebagai pemberi fatwa terhadap berbagai persoalan yang dihadapi umat. Semenjak berdirinya MUI Sumatera Utara pada tahun 1974 hingga saat ini, MUI Sumatera Utara terus aktif di dalam mengeluarkan fatwa-fatwa yang berkaitan dengan persoalan kehidupan keberagamaan di provinsi Sumatera Utara.

Di Sumatera Utara, lembaga pemberi fatwa bukan hanya pada komisi fatwa MUI Sumatera Utara dan komisi Fatwa pada beberapa MUI di tingkat Kabupaten/Kota. Terdapat juga lembaga pemberi fatwa di berbagai lembaga organisasi keagamaan. Seperti misalnya lembaga bahsul masail di Nahdlatul Ulama, Dewan Fatwa di Al Jam'iyatul Washliyah dan Majelis Tarjih di Muhammadiyah.

Dalam skala nasional di Indonesia, Nahdhatul Ulama telah aktif di dalam memberikan fatwanya semenjak berdirinya pada tahun 1926 dan kongres atau muktamar pertamanya pada tahun yang sama.² Dalam kumpulan fatwa-fatwa yang dikeluarkan organisasi Nahdhatul Ulama mulai muktamar yang ke-1 hingga ke-15 yang dibukukan dan diberi judul *ahkam al-Fuqaha*, ada sekitar 325 fatwa yang kebanyakan adalah berkaitan tentang upacara keagamaan.³

Muhammadiyah meskipun organisasi ini telah berdiri semenjak tahun 1912, namun baru aktif di dalam memberikan fatwa semenjak tahun 1927 dengan membentuk Majelis tarjih sebagai lembaga yang menetapkan berbagai persoalan keagamaan dan hukum Islam.⁴ Al Jam'iyatul Washliyah sebagai organisasi yang lahir dan dibesarkan di Sumatera Utara pada tanggal 30 Nopember 1930, mulai aktif memberikan fatwa pada tahun 1933 saat dewan fatwa di organisasi tersebut terbentuk.⁵ Namun lembaga-lembaga fatwa di

² Deliar Noer, *Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942* (Singapura: East Asian Historical Monographs, Oxford University Press, 1973), hal. 8.

³ Mohamad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Sebuah studi tentang pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975 – 1988* (Jakarta: INIS, 1993), hal. 4.

⁴ *Ibid.*, hal. 80-82.

⁵ Irwansyah, "Dinamika Fatwa Al Jam'iyatul Washliyah: Analisis Fatwa 1997-2020", *Disertasi*, UIN Sumatera Utara, 2021, hal. 73.

dalam ketiga organisasi tersebut lebih cenderung difungsikan guna kepentingan internal organisasi dan para anggotanya dengan menggunakan metode dan pemahaman keagamaan yang sesuai dengan anggaran dari dari organisasi keagamaan masing-masing.

Hal ini tentu saja berbeda dengan komisi Fatwa yang berada di Majelis Ulama Indonesia, terlebih khusus dalam penelitian ini adalah komisi Fatwa MUI Sumatera Utara. Selain para pengurusnya yang berada di komisi fatwa berasal dari berbagai organisasi keagamaan, kelompok lapisan masyarakat dan kalangan ulama yang berlatar belakang background pendidikan berbeda, komisi ini juga tidak dikhususkan untuk kepentingan satu kelompok atau golongan tertentu, namun untuk kepentingan masyarakat secara umum. Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara menampung seluruh aspirasi dan pertanyaan tentang hukum Islam yang diajukan dari berbagai kalangan umat tanpa memandang dari mana individu tersebut berasal.

Sebagai salah satu lembaga aktif di dalam memberikan fatwa, MUI diharapkan mengakomodir seluruh kepentingan, ide, aspirasi dan pendapat kaum muslimin Indonesia yang berasal dari berbagai paham dan aliran serta organisasi keagamaan. Fatwa yang dikeluarkan diharapkan mampu menjawab beberapa permasalahan yang dihadapi oleh umat, baik fatwa itu diminta oleh masyarakat atau inisiatif dari MUI sendiri

Dalam kaitan pengeluaran fatwa yang diperankan MUI Sumatera Utara ini, menarik kiranya untuk membahas sejauhmana fatwa-fatwa yang dikeluarkan tersebut berkaitan dengan pandangan keagamaan mazhab sunni yang empat utamanya mazhab syafi'i. Hal ini juga untuk melihat sejauhmana dinamika pemikiran hukum Islam di provinsi Sumatera Utara apakah benar bahwa mazhab syafi'i masih dominan dijadikan landasan hukum Islam (fikih) di Sumatera Utara atau sudah tidak begitu dominan dan bahkan ditinggalkan dalam beberapa kasus hukum untuk beralih kepada mazhab fikih sunni lainnya.

Sebagai contoh kasus adalah fatwa MUI Sumatera Utara tentang zakat fitrah dengan uang pada tahun 2008. Diputuskan bahwa boleh membayar

zakat fitrah melalui uang (*qīmah*) dengan kadar jumlah uang setara dengan ± 2.7 Kg beras. Dalam mazhab syafi'i disebutkan bahwa zakat fitrah yang dikeluarkan haruslah dari makanan pokok (*qūt*).⁶

Ini mengindikasikan bahwa dalam fatwanya MUI Sumatera Utara juga dinamis tidak menjadikan mazhab syafi'i sebagai pedoman mutlak di dalam mengeluarkan fatwa, karena zakat fitrah dengan menggunakan harga atau uang (*qīmah*) terdapat pada mazhab hanafi.⁷ Namun ternyata fatwa ini juga tidak mutlak mengikuti mazhab hanafi, karena ukuran berat timbangannya yang menjadi pedoman adalah 2,7 Kg, sementara dalam mazhab Hanafi berat timbangan yang disebutkan adalah 3,8 Kg. Fatwa ini dengan berat timbangan 2,7 kg adalah dengan menggunakan timbangan jumhur yang ditahqiq wahbah Zuhaili⁸, yang di dalamnya juga terdapat mazhab Syafi'i.⁹ Jadi dalam fatwa ini, bukan hanya tidak mengikuti syafi'i dalam persoalan bolehnya berzakat fitrah namun juga menggunakan metode talfiq, yang pada masa klasik sebagai sesuatu yang tabu untuk dilakukan atau paling tidak sangat dianjurkan untuk dihindari. Menurut Anderson salah satu metode yang digunakan dalam rangka pembaharuan hukum Islam pada masa modern adalah dengan menggunakan metode talfiq di antara metode lainnya.¹⁰

⁶ Muhammad bin Abdurrahman ad-Dimasyqi, *al-fiqh ala mazhabil al-arba'ah*, hal. 626.

⁷ *Ibid.*, hal. 267.

⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī*, jilid III (Damaskus, Dar al-fikr, 2002), hal. 352.

⁹ Satu pendapat menyatakan bahwa ukuran zakat fitrah dalam mazhab Syafi'i adalah minimal 2,5 Kg. hal ini berdasarkan salah satunya pendapat bahwa mazhab syafiiyah menyatakan bahwa 1 sha' adalah 5+1/3 ritl. Abu hanifah menyatakan bahwa 1 sha' sama dengan 8 ritl jika dikonversikan menjadi 3800 gram. Jika 8 ritl adalah 3800 gram, maka 5+1/3 ritl adalah 2.533 gram. Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī*, *Ibid.*, hal. 353. Namun antara ukuran 2.5 kg dan 2.7 kg adalah ukuran yang tidak terlalu jauh dalam usaha *ihtiyāt* dalam beribadah maka 2.7 kg adalah ukuran yang paling aman untuk diamalkan. Ustaz Sanusi Lukman Lc, M.A. saat penulis melakukan wawancara dengan beliau, ukuran timbangan 2,7 Kg yang diputuskan dalam fatwa MUI Sumatera Utara salah satunya adalah berdasarkan pada pertimbangan dalam mazhab Syafi'i. Sanusi Lukman, Ketua Bidang Fatwa MUI Sumatera Utara 2020-2024, Wawancara pribadi pada tanggal 17 September 2021.

¹⁰ Dapat dilihat di Norman Anderson, *Law Reform in The Muslim World* (Cambridge: The Athlone Press University of London, 1976). Dia juga menulis artikel mengenai hal itu dalam Norman Anderson, "Modern Trends In Islam: Legal Reform and Modernization in The Middle East", *International and Comparative Law Quarterly*, vol. 20, No. 4, 1971, hal 12-13.

Dalam konteks nasional di Indonesia, sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Mohammad Atho Mudzhar dalam bukunya *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Sebuah studi tentang pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975 – 1988, kesimpulannya bahwa terdapat fatwa MUI yang keluar dari ikatan pandangan syafi'i dan bahkan empat mazhab sunni yang diakui, untuk kemudian mengambil pendapat mazhab zahiri seperti tentang persoalan shalat jumat bagi orang yang sedang dalam perjalanan dan miqot untuk jama'ah haji Indonesia. Meskipun dia menekankan bahwa mazhab syafi'i masih dominan sebagai sumber bagi fatwa-fatwa yang dikeluarkan.¹¹

Pengadilan Agama yang ada di Indonesia, di dalam mengambil keputusannya, yang menjadi rujukan bukan lagi kitab-kitab dalam mazhab Syafi'i, namun yang menjadi rujukan adalah Kompilasi Hukum Islam (KHI). Kompilasi hukum Islam (KHI) yang merupakan hasil musyawarah para ulama di Indonesia dengan melihat kondisi dan keadaan khas Indonesia serta mempertimbangkan beberapa konsep metode *istinbat* hukum dalam ushul fikih seperti *maṣlaḥah al-mursalah* dan *sadd az-Zarī'ah*,¹² isi muatannya bukan hanya berdasarkan pada pandangan mazhab Syafi'i namun pandangan dari beberapa mazhab sunni yang lain. Seperti contohnya pada pasal 16 Kompilasi Hukum Islam (KHI) tentang persoalan persetujuan nikah calon mempelai wanita, ketentuan dalam pasal ini adalah berdasarkan pada pandangan mazhab Hanafi.¹³ Begitu juga dengan Fatwa-Fatwa dari Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) juga terdapat hasil keputusan yang bukan bersumber dari pandangan mazhab syafi'i, seperti mengutip pendapat mazhab hanafi di dalam menghasilkan keputusan fatwanya.¹⁴

¹¹ Dapat dilihat dalam bukunya Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, hal. 140.

¹² Arif Rahman Fadhli, *Ṭaṭbīq al-Maṣlaḥah al-Mursalah wa sadd az-Zarā'ī fi Majmū'ati al-Aḥkām al-Islāmiyyah bī Indunisiā fi Bāb an-Nikāḥ*, Tesis, UIN Syarif Hidayatullah, 2018.

¹³ Khairul Umam, *Argumentasi Penggunaan Mazhab Syafi'i dalam Kompilasi Hukum Islam*, Tesis di Program Studi Akhwal as-Syakhsyiyah, Sekolah Pascasarjana UIN Malang, 2015, hal. xi.

¹⁴ Acme Admira Arafah, Ahmad Qorib dan Ardiansyah, "Corak Mazhab Pada Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (Analisis Tentang Mudharabah, Musyarakah Dan Murabahah)", *At-Tafahum: Journal of Islamic Law*, Vol.2 No.1 Januari-Juni 2018, hal. 18.

Karena itu menarik kiranya untuk meneliti pemikiran hukum Islam utamanya di awal abad ke-21 ini di tingkat lokal provinsi, yang dalam penelitian ini mengambil sampel lokasi di Provinsi Sumatera Utara, apakah trend nasional yang beralih dari mazhab syafi'i kepada mazhab yang lain juga diikuti dalam tingkat lokal atau hal yang demikian tidak terjadi.

Sebagaimana diketahui, Provinsi Sumatera Utara memiliki karakteristik dan keunikannya tersendiri, seperti kemajemukan masyarakatnya, baik dari sisi agama, budaya dan suku. Tidak ada suku yang paling dominan di Sumatera Utara, meskipun Suku Melayu dan Batak dianggap sebagai penduduk asli daerah ini.¹⁵ Jika ditilik dari sisi agama, maka pemeluk agama Islam pada tahun 2019 berjumlah 9.579.830 dari total 14.562.549 jumlah penduduk, ini berarti berkisar 65,39 % dari total seluruh pemeluk agama di Provinsi Sumatera Utara. Daerah ini juga memiliki seluruh pemeluk agama yang diakui di Indonesia¹⁶.

Dari sisi organisasi keagamaan, selain dua organisasi keagamaan yang terbesar di Indonesia yaitu Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah, di provinsi Sumatera Utara justeru organisasi keagamaan al-Jami'atul Washliyah -yang biasa disingkat menjadi Al Washliyah, adalah organisasi yang dianggap termasuk paling banyak memiliki pengaruh dan pengikut. Anggaran Dasar Al Jam'iyatul Washliyah tahun 2010 menyebutkan tentang hukum fikih disempurnakan dari bermazhab Syafi'i menjadi, dalam iktikad dan hukum fikih bermazhab *Ahlussunnah Wal Jamaah* dengan mengutamakan mazhab Syafi'i.¹⁷

Keterangan ini dengan Al Washliyah yang bermazhab syafi'i ditambah Nahdlatul Ulama yang juga memiliki pengikut yang banyak di Provinsi ini,

¹⁵ Faisal Nurdin Idris, "Memetakan Narasi Islamisme Di Medan, Sumatera Utara: Investigasi Terhadap Pola Penyebaran Dan Penerimaan Terhadap Radikalisme", *Jurnal Ilmu Politik dan Komunikasi*, Volume V No. 2 / Desember 2015, hal. 26.

¹⁶ Berdasarkan pada Provinsi Sumatera Utara dalam Angka 2020, di akses di website resmi BPS pada alamat <https://sumut.bps.go.id/publication/download.html>, hal. 278. Diakses pada tanggal 28 Juli 2020.

¹⁷ Dewan Fatwa Al-Jam'iyatul Washliyah, *Laporan Hasil-Hasil Sidang Dewan Fatwa Al-Jam'iyatul Washliyah* (Medan, Universitas Muslim Nusantara, 1998), h. 1-2.

juga mengungkapkan bermazhab Syafi'i,¹⁸ maka secara konsep seharusnya mazhab syafi'i menjadi mayoritas yang dianut dan dipedomani oleh umat Islam Sumatera Utara. Dari sini menimbulkan sebuah pertanyaan, dengan kenyataan bahwa para ulama di kedua organisasi dimaksud ikut serta dalam kepemimpinan di MUI Provinsi Sumatera Utara, benarkah mazhab syafi'i menjadi dominan dan tidak tergantikan di dalam dinamika pemikiran hukum Islam pada awal abad ke-21 di Provinsi Sumatera Utara dengan melihat dan mengacu kepada Fatwa MUI Provinsi Sumatera Utara yang dikeluarkan semenjak tahun 2000 dengan menjadi rujukan utama ?. Benarkah seluruh fatwa bersumber dari pandangan mazhab Syafi'i ?. Apakah ada fatwa yang keluar dari mazhab syafi'i untuk beralih kepada pandangan mazhab sunni yang empat atau malah keluar dari keempat pandangan Imam Mazhab Sunni yang dikenal ? Jika terdapat fatwa yang tidak berpedoman kepada mazhab Syafi'i, apakah faktor-faktor penyebabnya ?

Penelitian ini terfokus pada sifat fatwa MUI yang dikeluarkan oleh MUI Provinsi Sumatera Utara dengan melihat dari sisi metodologis yang digunakan terutama dengan kaitannya dengan keterikatan pada mazhab sunni yang empat utamanya mazhab Syafi'i. Fatwa-fatwa yang nantinya diteliti adalah fatwa yang dikeluarkan pada awal abad ke-21 yaitu mulai tahun 2000 sampai Juni 2010 yang ada lebih kurang 66 fatwa. Namun nantinya di dalam fokus penelitian diambil sekitar 13 fatwa sebagai sampelnya.¹⁹ Fatwa-fatwa yang

¹⁸ Pada tahun 1926, Nahdlatul Ulama dalam kongres pertamanya mengeluarkan fatwa bahwa kaum muslimin zaman sekarang wajib menerima pendapat dari empat mazhab sunni, jika tidak maka orang dapat tersesat. Ditambahkan dalam fatwa tersebut bahwa bagi anggota Nahdlatul Ulama, mazhab syafi'i adalah yang paling cocok dari empat mazhab sunni yang ada. Lihat Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Sebuah Studi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988* (Jakarta: INIS, 1993), hal. 92.

¹⁹ Anselm Straus dan Juliet Corbin menjelaskan bahwa penggunaan sampel dalam sebuah penelitian dapat dibenarkan, dimana sampel tersebut secara teoretik dipilih yang paling berkaitan dan berhubungan dengan penelitian. Anselm Straus dan Juliet Corbin, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif, Tatalangkah dan Teknik-Tekni Teoretisasi Data*, Terj. Muhammad Shodiq dan Imam Muttaqien, cet. II (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hal. 196-198. Dari 66 fatwa agar lebih fokus pada penelitian, penulis mengambil sejumlah 13 fatwa atau sekitar 20 % nya dengan berbagai kategori dan tahun terbitnya fatwa yang dianggap dapat mewakili keseluruhan fatwa. Suharsimi Arikunto berpendapat jika ingin menggunakan sampel setidaknya mengambil 10-15% atau 20-25%. Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2010), hal.112.

diambil nantinya akan diklasifikasikan kepada delapan kateogori yaitu fatwa tangan zakat, fatwa tentang salat, fatwa tentang pelaksanaan ibadah haji, fatwa tentang tradisi keagamaan masyarakat, fatwa tentang kerukunan antar umat beragama, fatwa tentang politik Islam, fatwa tentang makanan halal dan fatwa tentang *walimatul 'ursy* (pesta perkawinan). Fatwa-fatwa tersebut dari segi tahun menyebar antara tahun 2000 hingga 2010. Tahun ini dipilih karena mulainya awal abad baru ke-21 dan awal terjadinya era reformasi mulai tahun 1998 yang mana terjadi beberapa perubahan besar pada kehidupan sosial politik di Indonesia, khususnya hegemoni yang dianggap melemah dari pemerintah terhadap beberapa lembaga keagamaan dan kemasyarakatan di Indonesia.

Fatwa-Fatwa ini penulis temukan dan diambil dari alamat resmi website MUI Provinsi Sumatera Utara dan dari buku-buku yang diterbitkan MUI Sumatera Utara sebagai buku hasil kumpulan fatwa-fatwa yang dikeluarkan pada tahun yang menjadi fokus penelitian juga berasal dari hasil surat keputusan fatwa yang telah resmi dikeluarkan dan disebarluaskan oleh Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara.²⁰

Berdasarkan pada pemaparan dan permasalahan yang diungkapkan di atas dengan pertanyaan yang muncul, dalam kaitannya dengan fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Provinsi Sumatera Utara, mendorong penulis untuk membuat sebuah penelitian dengan judul **PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DI SUMATERA UTARA AWAL ABAD KE-21 (Kajian Terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara 2000-2010)**.

B. Rumusan Masalah

Dengan memperhatikan latar belakang masalah yang telah diuraikan di atas, maka penelitian ini berusaha untuk membahas dan menggali lebih jauh mengenai Dinamika pemikiran Hukum Islam di Sumatera Utara Awal Abad ke-21 (Kajian Terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara tahun 2000-2010).

²⁰ Fatwa-fatwa awal abad ke-21 penulis dapatkan dari website resmi MUI Sumatera Utara, di alamat www.muissumut.com dan buku kumpulan fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatrea Utara.

Guna memfokuskan penelitian ini, maka akan dipaparkan rumusan permasalahan yang akan menjadi topik pembahasan, di antaranya adalah:

1. Bagaimana secara metodologis pengeluaran fatwa-fatwa di MUI Sumatera Utara ?
2. Bagaimana pengaruh pemikiran mazhab sunni yang empat utamanya mazhab syafi'i terhadap fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara pada awal abad ke-21 ?
3. Bagaimana Pemikiran Hukum Islam di Sumatera Utara pada awal abad ke-21 berdasarkan pada fatwa MUI Sumatera Utara 2000-2010 ?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah yang coba dirangkum di atas, maka penelitian ini bertujuan:

1. Mendapatkan data dan informasi mengenai bagaimana secara metodologis pengeluaran fatwa-fatwa di MUI Sumatera Utara.
2. Mengetahui dan menganalisa pengaruh pemikiran mazhab sunni yang empat utamanya mazhab syafi'i terhadap fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara pada awal abad ke-21.
3. Mengetahui dan menganalisa pemikiran hukum Islam di Sumatera pada awal abad ke-21 berdasarkan pada fatwa MUI Sumatera Utara 2000-2010.

D. Defenisi Operasional

Untuk dapat memahami dan memberikan batasan kepada penelitian, maka peneliti memberikan defenisi operasional dari judul penelitian:

1. Pemikiran. Dalam penelitian ini dimaksudkan adalah pandangan dan aliran mazhab fiqh yang terdapat pada fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara. Mazhab yang menjadi panduannya adalah empat mazhab fiqh sunni yaitu secara berurutan adalah mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafi'i dan mazhab Hanbali. Dalam penelitian ini terdapat fokus pembahasan pada mazhab Syafi'i karena

dianggap sebagai mazhab yang banyak diikuti oleh penduduk Muslim Sumatera Utara.

2. Hukum Islam. Kata ini merupakan terjemahan dari *islamic law* sebagai perbandingan dengan kata hukum barat. Dalam penelitian ini yang dimaksudkan adalah produk fiqh baik berupa materi hukum fiqh yang terdapat pada pandangan mazhab fiqh sunni yang empat yaitu mazhab Hanafi, Mazhab Maliki, Mazhab Syafi'i dan mazhab Hanbali, maupun produk hukum berupa fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga komisi fatwa MUI Sumatera Utara.
3. Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara, selanjutnya di dalam penelitian ini disingkat menjadi MUI Sumatera Utara, adalah sebuah organisasi keagamaan dan kemasyarakatan dari tubuh umat Islam yang independen, yaitu tidak terikat dan menjadi bagian dari pemerintah dan kelompok manapun, yang berada di Sumatera Utara.²¹ Organisasi MUI berdiri secara berjenjang dari mulai Pusat hingga daerah, bahkan keberadaannya hingga ke tingkat kecamatan. Keberadaannya sangat dibutuhkan untuk umat Islam untuk menyahuti dan menyelesaikan berbagai persoalan keumatan yang salah satu fungsi MUI diantaranya adalah "Sebagai pemberi fatwa kepada umat Islam dan pemerintah, baik di minta maupun tidak di minta".²²
4. *Fatwa* adalah Usaha memberikan penjelasan tentang hukum syara' oleh ahlinya kepada orang yang belum mengetahuinya,²³ yang biasanya diawali terlebih dahulu dengan pertanyaan tentang hukum atas suatu kasus tertentu. Seseorang yang memberikan fatwa disebut dengan mufti sedang yang meminta fatwa disebut dengan *mustafti*, materi hukum yang disampaikan itulah yang disebut fatwa. Orang yang memberikan keputusan atau pandangan fatwa disebut mufti.

²¹. Dikutip dari dokumen MUI, *Rangkuman Hasil Keputusan MUSDA V Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara*, (Medan: Sutomo Ujung Medan, 2001).

²². *Ibid*, hlm 67

²³. H. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, [Jakarta, Prenada Media Goup, 2008], hlm 429

Mufti dapat merupakan individu maupun lembaga. Dalam penelitian ini fatwa yang dimaksudkan adalah pendapat hukum (fatwa) yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara yang telah resmi dikeluarkan dan dipublish ke publik baik melalui website resminya maupun lewat buku-buku yang diterbitkan sebagai kumpulan fatwa, atau Surat Keputusan Fatwa yang telah ditandatangani secara resmi oleh Komisi Fatwa dan Dewan Pimpinan MUI Sumatera Utara.

E. Kegunaan Penelitian

Dengan terjawabnya permasalahan yang menjadi fokus pembahasan dalam penelitian ini dengan mendapatkan data dan informasi yang akurat dan jelas, maka penelitian ini diharapkan berguna sebagai :

1. Syarat bagi kelulusan penulis dalam menyelesaikan studi di Program Doktor Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (UIN SU Medan) pada Program Studi Hukum Islam.
2. Bahan masukan bagi aktivitas akademik dan keilmuan di Program Doktor Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (UIN SU Medan) pada Program Studi Hukum Islam.
3. Penjelasan tentang pemikiran Hukum Islam di Sumatera Utara pada awal Abad ke-21 melalui penelitian Fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara tahun 2000-2010.
4. Penjelasan secara metodologis tentang bagaimana fatwa MUI Sumatera Utara berkaitan dengan pendapat mazhab syafi'i dan tiga pendapat ulama sunni lainnya. Mendapatkan penjelasan melalui penelitian yang dilakukan tentang ulama-ulama mazhab yang pendapatnya sering dikutip dan dijadikan landasan di dalam mengeluarkan fatwa MUI Sumatera Utara.
5. Bahan pertimbangan dan masukan bagi MUI Sumatera Utara dalam mencermati peran komisi Fatwa dalam mengeluarkan fatwanya sebagai respon terhadap problematika hukum Islam yang dihadapi oleh masyarakat umum, khususnya yang ada di Sumatera Utara.

6. Sebagai bahan masukan kepada MUI Sumatera Utara dalam mengkaji lebih mendalam terhadap fatwa-fatwa yang dikeluarkan sehingga diharapkan masukan yang ada nantinya dapat menjadi pertimbangan di dalam mengeluarkan fatwa-fatwa berikutnya agar lebih baik dan sempurna.
7. Penjelasan tentang bagaimana trend pemikiran hukum Islam di Sumatera Utara melalui fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara pada awal abad ke-21.

F. Kerangka Teoretis

Kerangka Teoretis adalah acuan dalam melakukan analisa bagi pembahasan penelitian sehingga menghasilkan teori-teori bahkan temuan-temuan baru yang relevan dengan pokok kajian. Ada dua teori yang digunakan dalam penelitian ini yaitu teori *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai grand teorinya atau teori utamanya dan dan teori penemuan hukum dengan metode *bayānī, ta'īlī* dan *istiṣlāḥī* sebagai teori aplikatifnya.

1. Teori *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Jika ditilik secara etimologi, *maqāṣid syarī'ah* adalah merupakan gabungan dari dari dua kata yaitu *maqāṣid* dan *syari'ah*. *Maqāṣid* (مقاصد) adalah bentuk plural dari (قصد) *qasd, quṣūd* atau *maqṣd* yang berasal dari kata kerja *qaṣada yaqṣudu* yang berarti tujuan, arah, tengah-tengah, adil dan lain sebagainya.²⁴ *Maqāṣid* dapat diartikan sebagai hikmah-hikmah yang mengarah kepada tujuan ditetapkan aau disyari'atkannya hukum.²⁵

Sedangkan syariah adalah jalan menuju mata air yang dapat dimaknai sebagai jalan menuju sumber kehidupan karena setiap oragn

²⁴ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas Fiqh Aqlliyyat dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS, 2010), hal. 178-179.

²⁵ Yusuf al-Qardhawi, *Dirasat fi Fiqh Maqashid al-Syari'ah, (Baina al-Maqāṣid al-Kulliyat wa al-Nushus al-Juz'iyyah)*, terj. Arif Munandar Riswanto, *Fiqh Maqāṣid Syari'ah* (Moderasi Islam antara Aliran Tekstualis dan Aliran Liberal), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007), h. 18.

hidup butuh air. Syariah yang dimaksudkan di sini adalah hukum Allah yang secara terminologi bermakna teks-teks suci yang berasal dari Alquran dan al-Sunnah. Dalam arti ini cakupan syariah adalah aqidah, mu'amalah dan akhlak.²⁶

Dari kedua kata yang digabungkan tersebut Maqāṣid syariah bermakna nilai dan tujuan-tujuan yang hendak direalisasikan oleh pembuat Syariah yaitu Allah swt dibalik pembuatan syariah dan hukum yang diteliti oleh para ulama mujtahid dari teks-teks syariah.²⁷ Ini sebagaimana defenisi maqashid syariah yang dijelaskan oleh Jasser Audah.

Pada masa klasik sebelum era Syatibi, defenisi maqasid berkembang sesuai dengan makna bahasanya dan belum ditemukan formula yang konkret dan komprehensif. Makna-makna tersebut seperti hikmah hukum, tujuan hukum, makna-makna hukum dan menggapai *maṣlaḥat* (kebermanfaatan) sekaligus menghindari kemudharatan (kerusakan). Untuk yang terakhir ini adalah pengungkapan defenisi oleh Imam al-Ghazali dan al-Amidi. Varian defenisi tersebut mengindikasikan kaitan erat *maqāṣid asy-Syarī'ah* dengan dengan hikmah, 'illat, tujuan atau niat dan kemaslahatan.²⁸

Sebagai contoh defenisi ulama klasik tentang *maqāṣid asy-Syarī'ah* adalah seperti pengungkapan Imam al-Ghazali sebagaimana berikut :

“mashlahah adalah suatu istilah yang dimaksudkan untuk mendatangkan segala kemanfaatan dan menolak segala kemudharatan. Namun yang kami maksudkan sebenarnya dalam *maqāṣid asy-Syarī'ah* bukanlah seperti hal ini, karena hal ini merupakan tujuan dari makhluk. Kebaikan makhluk adalah ketika telah tercapai segala tujuan-tujuannya. Kami memaksudkan mashlahah adalah dalam raga menjaga tujuan syara'. Tujuan syara

²⁶ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid al-Syariah menurut al-Syatibi* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996) hal. 61.

²⁷ Jasser Audah, *Fiqh al-Maqāṣid Inat al-Ahkam bi maqāṣidihā* (Herndon: IIIT, 2007), hal. 15.

²⁸ Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma Maqashid asy-Syarī'ah, Kajian Kritis dan Komprehensif* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), hal.62-63.

untuk makhluk ada lima, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta benda mereka”.²⁹

Terlepas dari perbedaan kata di dalam mendefinisikan *maqāṣid asy-Syarī‘ah*, para usuliyin sepakat bahwa *maqāṣid asy-Syarī‘ah* adalah tujuan-tujuan akhir yang harus tercapai dan terealisasi di dalam penegakan dan pengamalan syari‘ah. *maqāṣid asy-Syarī‘ah* ini bisa jadi berupa *maqāṣid asy-Syarī‘ah al-Ammah* yang meliputi segala aspek syariat, ataupun berkaitan dengan *maqāṣid asy-Syarī‘ah al-khaṣṣah* yang merupakan satu bagian pada bab-bab syariat tertentu. Untuk yang terakhir ini juga seperti yang diterangkan oleh ulama ushul fiqh dengan defenisi *maqāṣid asy-Syarī‘ah al-juziyyah* yang meliputi setiap bagian dari hukum syara’ seperti kewajiban puasa, zakat dan shalat, pengharaman khamar, zina dan lain sebagainya.³⁰

Dalam mendefinisikan tujuan umum di dalam pensyariatan hukum yang telah diturunkan Allah swt, Abdul Wahhab Khallaf mendefinisikannya sebagai berikut:

“Adapun tujuan secara umum Allah swt di dalam pensyariatan hukum adalah dalam rangka menjamin terciptanya kemashlahaan bagi manusia dengan menanggung semua kebutuhan *daruriyyah* mereka, dan menyempurnakannya dengan memenuhi segala kebutuhan *hājīyat* dan *taḥṣiniyāt* mereka”.³¹

Teori *maqāṣid asy-Syarī‘ah* yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah teori maqāṣid dalam perspektif Imam Syātibī, meskipun banyak lagi pandangan tokoh-tokoh yang menyampaikan pandangan mengenai konsep maqāṣid dan *maṣlahah*. Pemahaman maqāṣid al-Syarī‘ah atau tujuan pensyariatan hukum menurut Syātibī yang paling pokok adalah demi keshlahatan umat manusia.

²⁹ *Ibid.*, hal. 62.

³⁰ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas* (Yogyakarta: LKiS, 2010), hal. 183.

³¹ Abdul Wahhab Khallaf, *‘Ilmu Uṣūl Fiqh* (Kairo: Maktabah ad-Da‘wah al-Islāmiyyah, t.t.), hal. 197.

Dalam pandangan Imam Syātibī, Allah swt mensyariatkan suatu aturan hukum kepada manusia di dunia adalah dalam rangka mencapai tujuan bagi kehidupan manusia, yaitu menjamin kemashlahatannya di dunia dan di akhirat. Dalam bahasa yang lain tujuan pensyariatkan hukum tersebut adalah dalam upaya menggapai maṣlaḥah dan menjauhkan kemudaratkan dari kehidupan manusia.³²

Lebih jauh Imam asy-Syatibi berpandangan bahwa kriteria maslahat yang diungkapkannya adalah titik utamanya pada keberlangsungan kehidupan di dunia yang baik demi tercapainya kemaslahatan dan kesejahteraan di dalam kehidupan akhirat. *Maqāṣid* kemudian dibagi oleh Imam Syātibī kepada tiga bagian penting yaitu *darūriyyah*, *ḥājjiyyah* dan *taḥsīniyyah*.

1) *al-Maqāṣid al-darūriyyah* adalah kemaslahatan yang paling pokok dan utama bagi kehidupan manusia. Dia dijadikan sebagai syarat mutlak terwujudnya kemashlahatan bagi kehidupan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Jika kemashlahatan dharuriyat ini tidak terpenuhi maka akan menimbulkan kerusakan dan kehancuran besar bagi kehidupan manusia sehingga keberadaannya wajib terpenuhi dan dijaga secara baik. *Maqāṣid darūriyyah* ini ada lima yaitu: menjaga agama (*al-dīn*), jiwa (*al-nafs*), keturunan (*al-nasl*), harta (*al-māl*) dan akal (*al-‘aql*).

2) *al-Maqāṣid al-Ḥājjiyyah* adalah segala sesuatu yang menjadi kebutuhan bagi kehidupan manusia yang ingin berada dalam kesejahteraan dan kelapangan hidup sekaligus terhindar dari kesengsaraan dan kesempitan. Jika *maṣlaḥah* ini tidak terjaga, maka akan menimbulkan kesempitan dan kesengsaraan, namun tidak sampai kepada kadar kerusakan dan kebinasaan yang besar bagi kehidupan manusia.

3) *al-Maqāṣid al-Taḥsīniyyah* adalah sesuatu yang sebaiknya ada demi penyempurnaan kehidupan manusia. Jika kemaslahatan ini tidak ada

³² Al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt* (Kairo : Dār al-Hadīṣ, 2006), Jilid I, hal. 108-109.

manusia tetap dapat melangsungkan kehidupannya tapi kurang nikmat dan sempurna. Ketiadaannya tidak sampai membuat manusia binasa dan sengsara. misalnya keharusan di dalam menutup aurat dan bersuci di saat ingin melaksanakan salat.³³

2. Teori Penemuan Hukum: *Bayāni*, *Ta'fīfī* dan *Istiṣlāhī*

Di dalam teori penemuan hukum, setidaknya ada tiga teori metode penemuan hukum yang dikemukakan dan dipergunakan di dalam penelitian ini. Di antaranya adalah:

1. Teori Bayani

Teori bayani adalah merupakan metode di dalam penemuan hukum (*istinbāt al-aḥkām*) dari redaksi teks baik ayat Alquran maupun hadis Rasulullah saw dengan penekanan kepada kaidah-kaidah kebahasaan. Al Yasa Abu Bakar menyebutnya sebagai metode *lughawiyah* yaitu penalaran yang terfokus pada penggunaan kaidah-kaidah kebahasaan.³⁴

Secara bahasa bayani berasal dari kata بيان - بان dimaknai dengan jelas,³⁵ tampak dan terang.³⁶ Hal ini menunjukkan bahwa secara bahasa bayani menunjukkan sesuatu yang sudah nyata, terang dan tidak ada mengandung kebimbangan dan keraguan. Sedang secara istilah bayani didefinisikan ulama ushul Fikih dengan: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح yang bermakna mengeluarkan sesuatu dari kesamaran menuju kepada sesuatu yang jelas.³⁷

Defenisi ini mengarahkan kepada pemahaman bahwa teori bayani adalah mengeluarkan hukum yang terdapat di dalam teks nash baik Alquran maupun Hadis yang keadaannya masih dalam keadaan samar dan

³³ Ahmad al-Raisūni, *Nazariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Syāṭibī* (Beirut: Muassah al-Jāmi'ah, 1992) 144-146

³⁴ Al Yasa' Abu Bakar, *Metode Istishlahiah (Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan Dalam Ushul Fiqih)*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012), hal. 16

³⁵ Haitsam Hilal, *Mu'jam Muṣṭalah al-Uṣūl* (Kairo: Dār al-Jil, 2003), hal. 57.

³⁶ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), hal. 57.

³⁷ Haitsam Hilal, *Mu'jam Muṣṭalah*, hal. 57.

terdapat keraguan sampai tersingkap secara jelas dan terang sehingga dapat diamalkan. Karenanya, teori bayani ini bertumpu kepada pembacaan teks nash dengan pendekatan kaidah-kaidah kebahasaan (*lughawiyah/linguistik*).³⁸

Pada dasarnya, hukum sebenarnya sudah ada di dalam teks nash, namun ada yang sudah jelas (*qath'i*) dan masih *zanni* (samar/tersembunyi). Untuk mengungkapkan hukum yang *zanni* tersebut dibutuhkan usaha ijtihad dan penalaran dengan metode yang tepat, sehingga hukum yang *zanni* tersebut dapat tersingkap sesuai yang dikehendaki syari' yakni Allah swt dan dapat diamalkan. Metode bayani merupakan analisis penemuan hukum dari nash yang sifat penunjukannya bersifat *zanni* (samar/tersembunyi), dengan mencari dasar-dasar penafsiran yang berbasiskan kepada kebahasaan. Namun, yang dipergunakan adalah kaidah-kaidah bahasa Arab bukan bahasa yang lain.³⁹

Menurut al-Jabiri secara historis epistemologi bayani adalah yang paling awal muncul pada pemikiran Arab dikarenakan bangsa Arab yang mengagungkan bahasanya terlebih setelah menjadi identitas kultur dan bahasa wahyu Tuhan.⁴⁰ Bayani adalah sebuah model metodologi berfikir berdasarkan teks, Karena itu sumber pengetahuan bayani adalah nash atau teks, baik dari Alquran maupun Hadis.⁴¹

Dalam memperoleh pengetahuan dengan menggunakan metode bayani, menurut al-jabiri dengan menggunakan dua jalan. *Pertama*, adalah dengan berpegang pada redaksi (*lafaz*) teks dengan mempergunakan kaidah-kaidah yang terdapat di dalam bahasa Arab seperti *ṣarf*, *naḥwu*,

³⁸ Bakhtir, "Epitemologi Bayani, Ta'lili dan Istislahi dalam Pengembangan dan Pembaharuan Hukum, *Tajdid*, vol. 18, No.1, Juli 2015, hal. 5.

³⁹ *Ibid*.

⁴⁰ Muhammad 'Abed al-Jabiri, *Kritik Kontemporer terhadap Atas Filsafat Arab Islam*, terj. M. Nur Ichwan, (Yogyakarta: Islamika, 2004), hal xix.

⁴¹ Wira Hadi Kusuma, "Epistemologi Bayani, Irfani dan Burhani Al-Jabiri dan Relevansinya Bagi Studi Agama untuk Resolusi Konflik dan *Peacebuilding*", *Syi'ar*, Vol. 18. No. 1 Januari-Jui 2018, hal. 4.

balāghah dan lain sebagainya sebagai ukuran di dalam melakukan analisa. *Kedua*, mendapatkan pengetahuan berdasarkan pada makna teks dengan pisau analisisnya menggunakan penalaran dan logika berfikir.⁴² Pada jalan pertama dalam pengungkapan jabiri inilah, teori bayani ini dioperasionalkan, sedangkan untuk jalan kedua karena berhubungan dengan qiyas, maka masuk dalam kategori teori kedua, yakni teori *ta'īlī*.

Contoh dalam teori bayani ini adalah penentuan hukum tentang salat dan zakat pada firman Allah swt di dalam Alquran surah .. وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة. Dari lafaz tersebut disimpulkan bahwa hukum salat dan membayar zakat adalah wajib karena menggunakan أقيموا dan أتوا yang merupakan *fi'il amar* (kata perintah). Dalam kaidah kebahasaan setiap *fi'il amar* adalah menunjukkan atau menuntut kepada kewajiban kecuali ada dalil atau faktor-faktor lainnya (*qarīnah*) yang memalingkan dari makna wajib kepada makna lainnya seperti sunah dan lainnya.

2. Teori *Ta'īlī*

Istilah *ta'īlī* berasal dari kata *'illat* yang artinya adalah sesuatu yang menjadi penyebab bagi berubahnya sesuatu yang lain karena keberadaannya.⁴³ Teori *Ta'īlī* merupakan metode di dalam penemuan hukum (*istinbāt al-aḥkām*) dengan menekankan pada penemuan *'illat* atau alasan yang menjadi penyebab bagi penetapan hukum.⁴⁴

Teori ini diperlukan karena pada berbagai macam peristiwa hukum, ada yang tidak terjangkau dan terluputi oleh makna suatu lafaz dari nash yang ada, sebagaimana yang terakomodir melalui penekatan metode bayani. Kalaupun terjangkau dengan nash, namun penunjukannya tidak secara langsung sehingga dibutuhkan teori lainnya dalam penentuan

⁴² Muhammad 'Abed al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabī* (Beirut: al-Markaz as-Ṣāqafī al-'Arabī, 1991), hal. 530.

⁴³ Adil Asyawaikh, *Ta'īlī al-Aḥkām fī al-Syarī'ah al-Islāmiyah* (Thanta: Dār al-Basyīr lilṢaqafah wa al-'Ulūm, 2000), hal. 17.

⁴⁴ Asafri Jaya Bakri, *Konsep maqasid al-syariah Menurut al-Syatibi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hal. 133

hukum. Hal ini bisa saja disebabkan oleh teks nash yang ada terbatas sementara informasi dan teknologi terus berkembang dan maju, sehingga diperlukan sebuah metode dan teori lainnya dalam penemuan hukum yang tidak hanya tertumpu pada kaidah-kaidah kebahasaan.⁴⁵ Dari sinilah dibutuhkan metode *ta'īlī* yang fokus penemuan hukumnya berdasarkan kepada penunjukkan *'illat* sebuah nash yang dilakukan dengan penalaran rasio atau logika berfikir.⁴⁶

Secara istilah, menurut Abdul Wahhab Khallaf, *'illat* adalah sesuatu yang menjadi penyebab bagi adanya penetapan hukum atau yang melatarbelakangi penetapan suatu hukum dari nash yang ada.⁴⁷ *'illat* merupakan sesuatu yang dapat diukur dan jelas sehingga kuat dugaan bahwa *'illat* tersebutlah yang menjadi penyebab atau alasan bagi penetapan suatu hukum oleh Allah swt dan Rasul-Nya.⁴⁸ Jadi *'illat* hukum inilah yang dijadikan sebagai pedoman di dalam penalaran penemuan hukum karena diyakini bahwa teks nash tentang sebuah ketentuan hukum oleh syari' senantiasa diiringi oleh *'illatnya*. Ini dikarenakan di dalam penggalian hukum, pendekatan kebahasaan (metode *ta'īlī*), tidak dapat lagi menjangkaunya.⁴⁹

Secara aplikatif, teori *ta'īlī* ini dengan menggunakan dua bentuk metode yakni dengan menggunakan metode qiyas dan istihsan. Kedua metode ini telah lama dipergunakan oleh Imam Mazhab di dalam penentuan hukum guna penyelesaian berbagai problematika hukum yang terjadi di tengah masyarakat. Bahkan, kedua metode tersebut menjadi salah satu pilar dalam metodologi penetapan hukum suatu mazhab.

⁴⁵ Bakhtir, "Epitemologi Bayani..", hal. 9.

⁴⁶ Al Yasa' Abu Bakar, *Metode Istishlahiah*, hal. 16.

⁴⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Maktabah ad-Da'wah al-Islāmiyyah, t.t.), hal. 49.

⁴⁸ Tjun Surjaman (Ed), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek* (Bandung: PT. Remaja Rosada Karya, 1991), hal. 179.

⁴⁹ Majeli Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Keputusan Musyawarah Nasional XXV Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta 3-5 Rabi'ul Akhir 1421 H/5-7 Juli 2000, hal. 20.

Seperti misalnya qiyas dipergunakan oleh Imam Syafi'i dan istihsan dipergunakan oleh Imam Abu Hanifah.

3. Teori *Istiṣlāḥī*

Teori *istiṣlāḥī* merupakan metode di dalam penemuan hukum (*istinbāt al-aḥkām*) dan merumuskan atau membuat pengertian dari suatu perbuatan hukum dalam penalaran terhadap nash (Alquran dan Sunah Rasulullah) yang terfokus pada penggunaan mashlahat. Mashlahat sendiri diartikan sebagai kemaslahatan, perlindungan kepentingan, pemenuhan kebutuhan, mendatangkan kemanfaatan dan menghindarkan kerusakan dan bencana baik bagi individu maupun kepada masyarakat.⁵⁰

Imam Al-Ghazali dalam kitabnya *al-Mustaṣfa* mendefenisikan maslahat sebagai *المحافظة على المقصود الشرعي* (penjagaan terhadap tujuan syara'). Tujuan syara' ini meliputi kepada lima pemeliharaan dan perlindungan yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Semua yang dapat memelihara dan melindungi kelima hal tersebut disebut maslahat dan semua yang dapat merusak hal tersebut disebut sebagai mudarat sebagai lawan dari maslahat. Disebut juga dengan maslahat saat sesuatu tersebut dapat menghindarkan dan menghilangkan kemudaratannya.⁵¹

Mushtafa Zaid menyatakan bagaimanapun maslahat tersebut didefenisikan dan digunakan, setidaknya akan mengandung tiga hal. Pertama, maslahat bukanlah hawa nafsu atau dalam rangka memenuhi kebutuhan kepentingan orang perorang; kedua, maslahat mengandung aspek positif dan negatif, karena itu dengan mencegah kemudratan berarti telah mendatangkan kemanfaatan dan ini termasuk dalam kategori pengertian kemaslahatan; ketiga, semua maslahat yang dilindungi oleh syariat baik langsung ataupun tidak berhubungan dengan lima dasar

⁵⁰ Al Yasa' Abu Bakar, *Metode Istishlahiah*, hal. 33.

⁵¹ Imam al-Ghazali, *al-Mustaṣfā min 'ilm al-Uṣūl*, tahqiq Muhamma Mustafa Abu al-'Ila, (Kairo: Maktabah al-Jundi, 1971), hal. 1971.

kepentingan pokok bagi kehidupan manusia, yakni perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.⁵²

Karena itu Al Yasa' Abu Bakar memberikan kesimpulan bahwa maslahat adalah semua kebaikan yang diperlukan manusia yang ingin dilindungi atau dicapai oleh syari'ah dan semua keburukan dan kemudharatan yang ingin dihindari manusia yang ingin dihindari dan dicegah oleh syari'ah. Hal ini berdasarkan keyakinan bahwa semua tuntunan syariah (fiqh) keseluruhannya adalah dalam rangka mendatangkan kemanfaatan dan mencegah kemudharatan.⁵³

Imam al-Haramain al-Juwaini (wafat 438 H/1047M) dalam bukunya Al-Burhan telah memperbincangkan tentang persoalan maslahat dijadikan sebagai landasan penalaran dalam penentuan hukum. Bahkan dialah yang dianggap sebagai orang pertama yang membagi maslahat menjadi tiga, yaitu *ad-darūriyāt*, *al-ḥajiyyāt* dan *al-taḥsīniyyāt*, dan membagi *ad-darūriyāt* menjadi lima macam sebagaimana yang dikenal pada masa kini.⁵⁴

Puncak perkembangan maslahat sebagai prinsip bahkan metode penalaran dalam ushul fikih dianggap terjadi di tangan Imam al-Syatibi. Dalam bukunya al-Muwafaqat, ia berusaha mengkaitkan antara maslahat dengan uraian *maqāṣid as-syarī'ah* (tujuan syari'at) secara sungguh-sungguh dan mendetail dan sebagai salah satu syarat untuk bolehnya melakukan ijtihad. Ia menjadikan topik *maqāṣid as-syarī'ah* sebagai bahasan yang berdiri sendiri setelah sebelumnya tidak dibahas kecuali hanya merupakan bagian pembahasan dari metode lainnya.⁵⁵

Secara aplikatif, teori *istiṣlāḥī* setidaknya menggunakan dua bentuk metode yaitu pertama *maṣlahah al-mursalah* dan kedua *sadd az-zarī'ah*.⁵⁶

⁵² Musthafa Zaid, *al-Maṣlahah fi al-Tasyrī' al-Islāmī wa Najm al-Dīn al-Ṭūfī* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1964), hal. 22.

⁵³ Al Yasa' Abu Bakar, *Metode Istishlahiah*, hal. 34-35.

⁵⁴ *Ibid.*, hal. 37.

⁵⁵ Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep al-Istiqrā' al-Ma'nawi asy-Syatibi* (Yogyakarta: ar-Ruzz Meia, 2008), hal. 187.

⁵⁶ Bakhtiar, "Epitemologi Bayani..", hal. 16.

Maṣlahah al-mursalāh adalah maslahat yang tidak disinggung secara jelas oleh nash baik Alquran maupun hadis, baik untuk diterima ataupun ditolak, namun secara tidak langsung didukung atau setidaknya sejalan dengan nash yang umum. Nash yang umum disini dimaksudkan hanya menunjukkan prinsip-prinsip atau dapat ditarik darinya prinsip-prinsip. Sebagai lawan dari nash khusus yang dimaksudkan menunjuk secara langsung persoalan hukum secara langsung. Maslahat *mursalāh* tidak memiliki landasan dari nash khusus (dalil langsung) sebagai sumber pengambilannya, tetapi dapat dikembalikan kepada dalil umum atau prinsip umum dari ayat atau hadis.⁵⁷

Kedua, *Sadd az-zarī'ah* adalah metode untuk menutup setiap jalan yang menuju ke arah kemungkaran dan kemafsadatan (kerusakan). Pada awalnya perbuatan suatu perbuatan tersebut tidak dilarang dan mengandung kemashlahatan, namun akhir dari tujuan perbuatan tersebut dapat mengantarkan kepada perbuatan yang dilarang dan sebuah kerusakan. Untuk menghindarkannya maka perbuatan tersebut harus dicegah atau ditutup, sesuai arti kata *sadd* yang bermakna menyumbat atau menutup. Metode ini juga dipraktekkan pada perbuatan yang tidak ada landasan dalil khusus yang menunjukkannya.

Selain ketiga teori yang dikemukakan di atas, penelitian ini juga menggunakan beberapa konsep yang menjadi landasan dan acuan bagi kajian dalam penelitian ini. Di antaranya adalah:

1. Fatwa dan Mufti

Fatwa secara etimologi terambil dari bahasa Arab bermakna petuah, nasehat, jawaban atas pertanyaan yang berkaitan dengan hukum, jamaknya adalah *fatāwa*.⁵⁸ Dalam terminologi usul fikih dimaknai sebagai sebuah pendapat yang disampaikan oleh mujtahid atau fakih sebagai

⁵⁷ Al Yasa' Abu Bakar, *Metode Istishlahiah*, hal. 34-35.

⁵⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab – Indonesia* (Surabaya : Pustaka Progressif, 1997), h. 1034.

jawaban dari pertanyaan yang diutarakan oleh peminta fatwa (*mustaftī*) dalam suatu peristiwa hukum dan sifatnya tidaklah mengikat, baik untuk penanya sendiri maupun masyarakat luas.⁵⁹

Fatwa berkaitan dengan materi fikih, namun dalam hal tertentu diperlukan peran mufti untuk menjelaskan lebih detil dan terperinci atau memberikan nasehat terhadap persoalan yang dihadapi untuk mendapatkan solusi dan jalan keluar hukumnya. Dalam hal ini mufti akan mengeluarkan fatwa guna menerapkan secara kongkrit tentang ketentuan fiqh dalam masalah tertentu,⁶⁰ atau bahkan menjelaskan tentang ketentuan hukum yang belum ada dalam kitab-kitab fiqh sebelumnya.

Dari sini dapat dipahami bahwa fatwa adalah merupakan pendapat hukum dari seorang ulama (*mufī*) atau dapatnya berbentuk lembaga pemberi fatwa yang merupakan kumpulan dari beberapa ulama. Fatwa merupakan jawaban dari pertanyaan karena itu biasanya bersifat bersifat kasuistik. Sifat dasar fatwa adalah tidak mengikat, karena itu bisa diamalkan atau tidak bahkan oleh penanya sendiri (*mustafti*). Karena merupakan jawaban dari pelbagai problematika pada masa, keadaan dan situasi yang berkembang, maka fatwa biasanya akan bersifat dinamis.⁶¹

Seorang *mufī* idealnya adalah ketika ia dihadapkan kepada problematika hukum yang terjadi di masyarakat, maka ia memahami secara baik kasus yang dipertanyakan kepadanya dan ia harus memiliki kapasitas dan kapabilitas sebagai seorang mufti. Selain itu dia juga harus mempertimbangkan beberapa hal yang berkaitan dengan fatwa tersebut menyangkut sisi kemashlahatan, lingkungan yang mengitarinya, dan tujuan yang ingin dicapai dari fatwa yang dikeluarkannya.⁶² Oleh sebab itu jabatan mufti sebenarnya memiliki tempat yang utama di dalam

⁵⁹ Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Hukum*, Vol I, h. 326.

⁶⁰ Khairuddin, "Kedudukan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia", Penelitian LP2M, UIN Raden Intan Lampung, 2017, hal. 17-18.

⁶¹ Nawir Yuslem, ed., *Studi Islam, Kontekstualisasi Ajaran Islam : Dari Lokal Menuju Global* (Bandung : Citapustaka Media Perintis, 2008), h. 5.

⁶² Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, vol. I, h. 327.

Islam, namun memiliki resiko yang berat karena memiliki tanggung jawab di dunia dan akhirat. Karena fatwa yang tidak berdasarkan kepada ajaran Islam dan menyalahi kaidah-kaidah dan nilai-nilai universalnya, dapat berakibat keburukan dan menyesatkan umat.

Konsekuensi logisnya seorang *mufīī* haruslah menjadi panutan bagi masyarakat. Dia harus mengamalkan, jika memang berkaitan langsung dengan dirinya, segala sesuatu yang difatwakannya untuk orang lain, meskipun fatwa itu sendiri sebenarnya tidak mengikat bagi siapa pun. Karena seorang *mufīī* atau yang lebih familiar dikenal di Indonesia sebagai ulama adalah tokoh agama yang selayak dan sepatutnya menjalankan norma-norma agama lebih daripada masyarakat biasa. Merekalah pewaris para nabi dari sisi keilmuan dan merupakan orang yang diharapkan paling takut kepada Allah swt sehingga dapat dijadikan panutan. Pelaksanaan mereka terhadap fatwa yang dibuat adalah cerminan mereka istiqomah dalam berpendapat dan bertindak sesuai dengan norma agama. Ulama seperti ini layak untuk diikuti dan dijadikan panutan.

Dalam kaitan inilah MUI, seperti yang tertuang dalam muqaddimah pedoman dasarnya, menyadari penuh peran dan fungsinya sebagai pemimpin dan panutan umat. Lembaga ini diharapkan mampu mengarahkan dan mengawal umat Islam dalam menanamkan aqidah Islamiyah, membimbing umat dalam menjalankan ibadah, menuntun umat dalam mengembangkan akhlakul karimah agar terwujud masyarakat yang berkualitas (*khairul ummah*). Tujuan mulia ini harus diawali terlebih dahulu dari tubuh Majelis Ulama Indonesia melalui fatwa-fatwa yang dikeluarkannya.

2. Fiqh dan Mazhab

Syari'at adalah ketentuan, peraturan atau hukum yang diturunkan oleh Allah swt dan dijelaskan oleh rasul-Nya, tentang pengaturan seluruh

aspek dalam kehidupan manusia, guna mencapai kemaslahatan hidup di dunia dan akhirat. Syariat terbatas hanya pada Alquran sebagai firman Allah dan Sunnah sebagai sabda Rasulullah saw.⁶³ Keduanya sering disebut sebagai sumber hukum (*maṣādir al-Aḥkām*). Kenyataannya adalah bahwa nash-nash yang terdapat pada ayat Alquran dan sunnah Rasulullah saw banyak yang masih bersifat global dan umum sehingga perlu ditafsirkan dan diinterpretasi agar dapat diaplikasikan dan dipraktekkan di dalam amaliyah ibadah umat Islam.

Agar segala ketentuan di dalam syari'at dapat diamalkan, maka harus dipahami dan dilakukan ijtihad untuk menentukan hukum-hukumnya sesuai dengan hasil ijtihad dan pemahaman seorang mujtahid atau fuqaha, dari sinilah muncul istilah fiqh. Fiqh secara etimologi berasal dari kata bahasa Arab الفقه yang artinya adalah 'pemahaman' yang mendalam.⁶⁴ Hal ini seperti dalam ayat Alquran surah al-Hud ayat 11 yang bercerita tentang kisah kaum Nabi Syu'aib:

قَالُوا يُشْعَبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرُّكَ فِيْنَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْمُكَ لَرَجَمْنَاكَ
وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ

Artinya :

Mereka berkata: "Hai Syu'aib, kami tidak banyak **mengerti** tentang apa yang kamu katakan itu dan sesungguhnya kami benar-benar melihat kamu seorang yang lemah di antara kami; kalau tidaklah karena keluargamu tentulah kami telah merajam kamu, sedang kamupun bukanlah seorang yang berwibawa di sisi kami".

Ibnu Subki seorang ulama dalam kalangan mazhab syafi'i mendefenisikan fiqh sebagai :

⁶³ Amir Syarifuddin, *Pengertian dan Sumber Hukum Islam dalam Zaini Dahlan, et. Al., Filsafat Hukum Islam*, Jakarta : Bumi Akasara, 1992) h. 54.

⁶⁴ Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2005), hal. 4.

العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية

Artinya : “Ilmu atau pengetahuan tentang hukum syara yang berhubungan dengan amal perbuatan manusia yang digali dari dalil-dalilnya yang terperinci”.⁶⁵

Satria Effendi M. Zein menyatakan bahwa *al-‘ilm* atau pengetahuan dari defenisi tersebut dapat mencakup pengetahuan yang yakin dan *zan* (ظن), namun dalam pengertian fiqh ini diartikan sebagai pengetahuan yang dalam taraf *zan* yang bermakna dugaan atau asumsi. Karena pengetahuan yang dibangun oleh fiqh adalah berasal dari campur tangan akal pikiran manusia di dalam menyimpulkannya dari sumber utamanya, yakni Alquran dan Sunnah Rasulullah saw. Karenanya, ia lebih jauh menjelaskan, di dalam ushul fiqh pengetahuan hukum Islam yang tidak dicampuri oleh Akal pikiran manusia dalam ushul fiqh tidak disebut dengan fikih. Dalam hal ini dapatlah dicontohkan misalnya seperti kewajiban di dalam melaksanakan shalat lima waktu dan kewajiban di dalam melaksanakan ibadah haji. Hal-hal yang sudah jelas dan pasti seperti itu kekuatan hukumnya bersifat *qath‘i* (pasti).⁶⁶

Para mujtahid atau ulama yang mampu menggali dan menemukan produk hukum berupa fiqh dengan segala kualifikasi yang dibutuhkan untuk melakukannya disebut dengan mujtahid. Produk fiqh yang dibangun dan dibentuk oleh mujtahid pada akhirnya menjadi pedoman dan diikuti oleh banyak orang atau para pengikutnya yang banyak. Selanjutnya para ulama yang menjadi murid-murid yang belajar dari para mujtahid tersebut terus mengkaji dan mengembangkan produk hukum yang dibangun oleh gurunya sesuai dengan metode dan landasan teori (ushul fiqh) yang sama. Dari proses dan kegiatan semacam inilah muncul istilah mazhab.

⁶⁵ *Ibid.*, hal. 4-5.

⁶⁶ *Ibid.*

Mazhab secara etimologi berasal dari bahasa Arab dari asal kata fi'il "zahaba" (ذهب) yang bermakna pergi.⁶⁷ Dari kata ini membentuk kata mazhab (مذهب) yang merupakan *ṣīghah masdar mīmī* (kata sifat) dan *ism makān* atau kata yang menunjukkan keterangan tempat. Dari keterangan ini kata mazhab memiliki arti 'tempat pergi' ataupun "jalan" (الطريق).⁶⁸

Secara terminologi M. Husani Abdullah menyatakan bahwa mazhab adalah sekumpulan produk hukum Islam yang merupakan hasil pendapat mujtahid, yang dihasilkan dari dalil-dalil syariat yang terperinci dan berbagai kaidah-kaidah (qawaidh) dan landasan teori (ushul fiqh) yang mendasari pendapat tersebut, yang memiliki keterkaitan antara satu dengan lainnya sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh.⁶⁹ Menurut Wahbah Zuhaili mazhab adalah hukum-hukum yang terdiri atas berbagai kumpulan permasalahan. Dari istilah ini terdapat persamaan antara mazhab dari sisi bahasa yang bermakna jalan untuk menyampaikan seseorang pada satu tujuan tertentu di dunia dan makna istilahnya karena hukum-hukum dapat mengantarkan seseorang kepada tujuannya di akhirat.⁷⁰

Dari dua pengertian yang diuraikan di atas dapatlah disimpulkan bahwa mazhab mencakup dua hal yaitu⁷¹ :

1. Sekumpulan hukum-hukum yang digali dan ditemukan oleh para mujtahid berdasarkan pada dalil-dalil syariah yakni Alquran dan sunnah Rasulullah saw.

⁶⁷ Huzacmah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Logos, 1997) hal. 71.

⁶⁸ M. Husain Abdullah, *Al-Wadīh fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dārul Bayāriq, 1995), hal. 197.

⁶⁹ *Ibid.* dapat juga dilihat dalam Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa adillatuhu* (Damaskus, Dār al-Fikr, 2007), jild. I, hal. 39. s

⁷⁰ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam*, hal. 39.

⁷¹ Nanang Abdillah, "Madzhab dan Faktor Penyebab Terjadinya Perbedaan", *Jurnal Fikroh*, Vol. 8 No. 1 Juli 2014, hal. 21-22.

2. Kaidah dan teori yang terangkum dalam kajian ushul fiqh yang menjadi jalan (*thariq*) dan sarana (*wasilah*) bagi para mujtahid untuk menggali hukum-hukum tersebut berdasarkan pada dalil-dalilnya.

Dari sini dipahami bahwa sekalipun perwujudan dari mazhab adalah kumpulan hukum fikih, namun juga di dalamnya mencakup ushul fikih sebagai metode penggalian (*tariqah al-istinbat*) dalam menggali dan menemukan hukum tersebut. Karena itu, jika kita menyebutkan mazhab Hanafi, maka hal tersebut dapat dimaknai sebagai fiqh dan ushul fikih menurut Imam Abu Hanifah.

Mazhab di dalam dunia Islam sebenarnya sudah ada semenjak pada masa sahabat Rasulullah saw. Sebagai contoh misalnya ada mazhab Aisyah, mazhab Abdullah bin Umar dan lain sebagainya.⁷² Pada masa kontemporer saat ini khususnya di sunni terdapat 4 aliran yang besar dan sampai kini masih terus dipraktekkan dan diamalkan oleh para pengikutnya. Keempat aliran mazhab fikih ini dinamakan dan disandarkan pada nama mujtahid yang pertama sekali menemukan produk hukum berupa fikih dan membangun pondasi keilmuan di dalam proses penemuan hukumnya. Keempat aliran mazhab tersebut adalah secara berurutan sesuai dengan urutan kelahirannya adalah mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafi'i dan mazhab Hanbali. Berikut adalah pembahasan dari masing-masing mazhab tersebut :

1. Mazhab Hanafi

Mazhab ini didirikan oleh al-Imam Abu Hanifah yang memiliki nama asli an-Nu'man bin Tsabit bin Zuwatha al-Kufi.⁷³ Dalam riwayat lain namanya adalah Nu'man bin Tsabit Marzaban. Ia lahir pada tahun 80 H di Irak dan wafat pada tahun 150 H. Dia merupakan seorang tabiin karena mendapati zaman sahabat. Bahkan beliau meriwayatkan

⁷² *Ibid*, hal. 39.

⁷³ Wahbah Zuhaili, *Fiqh al-Islāmī*, hal. 40.

hadis dari 7 orang sahabat.⁷⁴ Namun ada yang berpendapat beliau adalah dari kalangan *atba' at-Tābi'in*.⁷⁵

Imam Abu Hanifah adalah *imam ahli ar-ra'yu* yang artinya banyak menggunakan argumentasi akal di dalam merumuskan produk fikihnya. Ia juga sangat berhati-hati di dalam menerima hadis dan mungkin karena jarak kediamannya di Irak yang jauh dari kota Madinah tidak atau belum banyak hadis yang sampai kepadanya. Dasar mazhabnya setidaknya dibangun pada empat pondasi yaitu Al-Kitab, As-Sunnah, Ijma', Qiyas dan istihsan.⁷⁶

2. Mazhab Maliki

Pendiri mazhab ini adalah Malik bin Anas bin Malik bin Amir al-Ashbahi al-Yamani yang terkenal dengan sebutan Imam Malik. Ibunya adalah 'Aliyah binti Syarik al-Azdiyah yang berasal dari Yaman. Jika melihat silsilah dari kedua orangtuanya, maka ia merupakan orang Arab asli dari Yaman. Tahun kelahirannya diperselisihkan oleh para ulama, ada yang berpendapat tahun 93 H, 94 H, 95 H, 96 H dan 98 H. Akan tetapi mayoritas dan paling masyhur, ia lahir pada tahun 93 H.⁷⁷

Dia membangun mazhabnya berdasarkan pada dua puluh dasar. Lima berasal dari Alquran dan lima berasal dari assunnah. Seperti dari keduanya teori yang dikemukannya mengenai nash al-kitab, mafhum mukhalafah, mafhum muwafaqah dan tanbih yakni peringatan Alquran terhadap '*illah*. Teori lain yang dibangunnya adalah berkenaan dengan ijma, qiyas, amal ahl Madinah, qaul as-Sahabi, istihsan, menjaga khilaf, sadd az-Zari'ah, istishab, almashalih al-Mursalah dan syaru man qablana.⁷⁸

⁷⁴ Abdul Aziz Asy-Syinawi, *Biografi Empat Imam Mazhab*, Terj. Arif Mahmudi (Jakarta: Ummul Qura, 2013), hal. 21.

⁷⁵ Wahbah Zuhaili, *Fiqh al-Islāmī*, hal. 40.

⁷⁶ *Ibid*.

⁷⁷ Abdul Aziz Asy-Syinawi, *Biografi Empat Imam*, hal. 175-176.

⁷⁸ Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī*, hal. 42.

3. Mazhab Syafi'i

Pendiri mazhab ini nama lengkapnya adalah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Usman bin Syafi' bin Sa'ib bin Ubaid bin Abdi Yazid bin Hasyim bin Abdil Muttalib bin Abdi Manaf as-Syafi'i, yang saat ini lebih terkenal dengan Imam Syafi'i. Silsilahnya menyatu bersama dengan silsilah Rasulullah saw melalui jalur kakek beliau Abdu Manaf. Ia Lahir di Gaza Paletina pada tahun 150 H, dan meninggal di Mesir pada tahun 204 H.⁷⁹

Imam Syafi'i pernah mempelajari kitab Muwatha' langsung kepada Imam Malik di Madinah, dan hanya mempelajarinya dalam waktu sembilan malam saja. Sumber mazhab Imam Syafi'i adalah Alquran, Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Dia tidak mengambil pendapat sahabat sebagai sumber mazhabnya karena kemungkinan mengandung ijtihad yang ada kekeliruannya, juga tidak mempergunakan istihsan yang diterima oleh mazhab Hanafi dan mazhab Maliki.⁸⁰

Imam Syafi'i lah yang menulis untuk pertama sekali secara sistematis kitab ushul fikih yang diberi judul ar-Risalah. Sedangkan kitab yang ditulisnya dalam bidang fikih ada dua yakni al-Hujjah sebagai qaul qadimnya atau pendapatnya yang lama saat dia berada di Baghdad. Kitab ini diriwayatkan oleh empat muridnya yaitu Ahmad bin Hanbal, Abu Tsaur, az-Za'farani dan Al-Karabisi.⁸¹

Sedangkan qaul jadidnya atau pendapatnya yang baru yang merevisi buku sebelumnya ditulis di Mesir, dituangkan dalam sebuah buku yang diberi judul al-umm. Buku ini juga diriwayatkan oleh empat orang muridnya yang terkemuka dari penduduk Mesir yaitu al-Muzani, al-Buwaithi, ar-Rabi' al-jizi dan ar-Rabi' bin Sulaiman al-Muradi. Fatwa dalam mazhab syafi'i adalah dalam qaul jadidnya kecuali

⁷⁹ Abdul Aziz Asy-Syinawi, *Biografi Empat Imam*, hal. 385-386.

⁸⁰ Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī*, hal. 45.

⁸¹ *Ibid.*

terhadap 17 maslaah yang boleh difatwakan melalui qaul qadimnya. Imam Syafi'i berkata "Jika sah suatu hadis maka itulah mazhabku, karena itu tinggalkanlah pendapatku".⁸²

4. Mazhab Hanbali⁸³

Mazhab ini didirikan oleh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad yang lebih dikenal dengan Imam Ahmad bin Hanbal. Ia memiliki kunyah Abu Abdillah asy-Syaibani. Ia Lahir di Baghdad pada tahun 164 H dan meninggal juga di Baghdad pada tahun 241 H. Nasab Imam Ahmad bin Hanbali bertemu pada nasab rasulullah saw pada buyutnya yang bernama Nazar.⁸⁴

Imam Ahmad merupakan murid dari Imam Syafi'i dan belajar darinya tentang ilmu fikih. Selain pendiri mazhab dia merupakan salah seorang muhaddis yang menulis berjilid-jilid buku hadis yang diberi judul musnad Imam Ahmad. Imam Ahmad tidak mengarang kitab fiqh sehingga sahabat-sahabatnya dan murid-muridnyalah yang mengumpulkan pendapat mazhabnya berdasarkan pada perbuatan, jawaban-jawaban Imam Ahmad dan lain sebagainya.⁸⁵

Dasar mazhab Hanbali dalam berijtihad adalah hampir mirip dengan prinsip mazhab Syafi'i, ini kemungkinan karena dia dididik oleh Imam Syafi'i karena itu sedikit banyak terpengaruh oleh pemikirannya. Dia menerima Alquran, as-Sunnah, fatwa Sahabat, *ijma'*, *qiyās*, *istiṣhāb*, *maṣlaḥah al-mursalah* dan *zara'i* sebagai prinsip dasar dalam mazhabnya.

3. Ijtihad dan Mujtahid.

⁸² *Ibid.*

⁸³ Di dalam tulisan bahasa Indonesia terkadang namanya ditulis dengan menggunakan huruf "N" yaitu Imam Hanbali dan terkadang digunakan huruf "M" yaitu Imam Hambali. Di dalam penelitian ini, namanya menggunakan huruf "N" yaitu Imam Hanbali.

⁸⁴ Abdul Aziz Asy-Syinawi, *Biografi Empat Imam*, hal. 643-644.

⁸⁵ Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī*, hal. 47.

Ijtihad secara etimologi berasal dari kata bahasa Arab ‘*jahada*’ yang bermakna mencurahkan segala daya dan usaha dan bersungguh-sungguh atau. Secara terminologis, salah seorang ulama ushul fiqh, Abdul Wahhab Khallaf mendefinisikan sebagai:⁸⁶

بذل الجهد للوصول للحكم الشرعي من الأدلة الشرعية

Artinya : “Ijtihad adalah mencurahkan segala daya upaya dan kemampuan dalam menemukan atau melahirkan hukum syara’ yang bersifat ‘amaliyah’ dari dalil-dalilnya yang terperinci”.

Dalil-dalil tersebut baik dalam Alquran maupun Sunnah Rasulullah saw. Ijtihad dilakukan dikarenakan hukumnya belum jelas dinyatakan dalam dalil-dalil tersebut.

Dalam hubungannya dengan hukum, ijtihad merupakan usaha bersungguh-sungguh dan maksimal yang dilakukan seorang mujtahid untuk menggali hukum-hukum dari sumbernya yang utama (*maṣādirul ahkām*) yaitu Alquran dan Sunnah. Seorang mujtahid yang melakukan ijtihad ini adalah seseorang yang telah memiliki kualifikasi yang mumpuni dan menguasai berbagai macam ilmu sehingga layak dan kompeten di dalam penggalian hukum, seperti menguasai ilmu alat Bahasa Arab, ushul fiqh, tafsir dan lain sebagainya. Seseorang yang akan menyelam di dasar lautan yang luas haruslah memiliki kemampuan yang mumpuni dan peralatan yang canggih agar tidak tenggelam, begitu juga seorang mujtahid haruslah memiliki berbagai persyaratan dan kemampuan agar mampu berijtihad menemukan hukum-hukum yang terkadang belum ditemukan secara jelas di dalam Alquran dan Sunnah Rasulullah saw.

Dari defenisi dan pernyataan di atas di atas ijtihad setidaknya mengandung empat unsur: pertama, mengerahkan segenap daya upaya dan pemikiran untuk mendapatkan hukum dari pengkajian berbagai dalil

⁸⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *‘Ilm Uṣūl Fiqh* (Jakarta: Al-Nasyīr al-Majlis al-‘Ala al-Indunisiyyi li al-Da’wah al-Islāmiyah, 1392 H), hal. 216

yang berkaitan. Kedua, ijtihad haruslah dilakukan oleh seorang mujtahid/faqih yang memiliki kualifikasi yang mumpuni. Ketiga, ijtihad dilakukan terhadap sesuatu yang belum ada atau jelas hukumnya (masih bersifat zhanni), dan yang dihasilkanpun hukumnya bersifat *zhanni*. Keempat, adanya Batasan ijtihad yaitu bahwa ijtihad merupakan pemikiran seorang mujtahid dari ijtihad yang dilakukannya.⁸⁷

Ijtihad dibutuhkan dalam peristiwa atau kejadian hukum baru yang belum ada nashnya. Para mujtahid menampung masalah-masalah baru untuk dicarikan hukumnya dengan menggunakan metode *qiyās*, *istihsān*, *maṣlahah al-mursalah*, *istiṣhāb*, *‘urf* dan lain sebagainya, sehingga didapatkanlah hukumnya berdasarkan pada ijtihad seorang mujtahid terhadap persoalan hukum baru tersebut.⁸⁸ Fatwa sebagai hasil dari pemikiran manusia dapat dikategorikan sebagai produk hukum hasil ijtihad, sebab proses penetapan fatwa dilakukan melalui proses ijtihad dengan menggunakan metode-metode yang ditetapkan oleh ilmu ushul fikih.⁸⁹

Ijtihad merupakan salah satu prinsip yang penting di dalam pengkajian hukum Islam. Dengan ijtihad, syariat Islam diharapkan akan mampu menjawab problematika kehidupan bagi umat Islam sesuai dengan perkembangan waktu, tempat dan keadaannya. Ijtihad adalah merupakan prinsip gerak yang membuat hukum Islam menjadi dinamis dan tidak kaku, dan dapat sesuai dengan berbagai keadaan dan zaman.⁹⁰

Dasar dalam pelaksanaan ijtihad berdasarkan kepada Alquran dan Sunnah Rasulullah saw. Di dalam Alquran, landasan untuk melaksanakan ijtihad ada pada surah an-Nisa' (4) ayat 59. Di dalam menafsirkan ayat ini, Satria Effendi M. Zein, salah seorang ahli ushul

⁸⁷ Muḥammad Ibn Ḥusayn Ibn Ḥasan al-Jizāni, *Mu'ālim uṣūl fiqh 'inda ahl sunnah wa al-jama'ah* (Riyāḍ: Dār ibn al-Jauzī, 1998), h. 470.

⁸⁸ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Kairo: an-Nasr wa Tauzi', 1978), h. 216.

⁸⁹ Amir Sa'id az-Zaybari, *Mabāhiṣ fī Ahkām al-Fatāwā* (Beirut, Dār Ibnu Ḥazm, 1995), h. 31.

⁹⁰ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Delhi: Kitab Bhavan, 1981), hal. 256.

fikih terkemuka di Indonesia menyatakan bahwa maksud dari mengembalikan pendapat yang dipertentangkan kepada Allah dan RasulNya adalah dalam pengertian proses melakukan ijtihad. Hal ini baik dalam rangka menemukan hukum yang baru pada sesuatu hal yang tidak ada hukumnya di dalam Alquran dan Sunnah Rasulullah saw., dengan menyamakan kepada sesuatu yang hukumnya sudah ada di dalam Alquran karena berkaitan dengan *'illat* hukum yang sama, seperti dalam proses metode qiyas, atau dengan cara meneliti tujuan hukum pensyariatannya atau ditinjau dari sisi maqasid syariahnya. Hal semacam inilah yang dimaksud dengan ijtihad dengan mengembalikan sesuatu kepada Allah swt dan Rasulnya seperti yang tersurat di dalam ayat di atas.⁹¹

Landasan ijtihad di dalam hadis Rasulullah saw adalah seperti yang termaktub di dalam hadis Rasulullah saw, yang diriwayatkan oleh Imam Tirmizi dalam *sunan at-Tirmizi* no hadis 1249 bahwasanya saat Rasulullah saw., mengutus Muaz bin Jabal ke Yaman dan bertanya kepadanya dengan apa dia akan memutuskan hukum, maka Muaz menjawab dengan urutan dengan kitabullah, Sunnah Rasulullah dan berijtihad dengan dengan pendapatku.⁹²

Dari hadis di atas dapat disimpulkan bahwa saat ditanya oleh Rasulullah saw dengan apa Muaz bin Jabal selaku utusan Rasulullah memutuskan suatu perkara terhadap umat yang nantinya akan dia pimpin, Muaz dengan jelas menyatakan akan berdasarkan kepada Alquran dan Sunnah Rasulullah. Saat perkara tersebut tidak ditemukan pada kedua sumber tersebut, maka Muaz bin Jabal akan berijtihad dengan menggunakan akal dan pendapatnya pribadi yang berdasarkan kepada Alquran dan Sunnah Rasulullah saw. Maka Rasulullah saw

⁹¹ Satria Effendi, *Ushul Fikih*, hal. 225.

⁹² Hadis Riwayat Tirmizi dengan no hadis 1249.

memujinya terhadap jawaban tersebut mengindikasikan kebenaran terhadap apa yang disampaikan oleh Muaz bin Jabal r.a.

Tentang ranah dan persoalan yang boleh dilakukan ijtihad, para ulama ushul fikih bersepakat bahwa ayat-ayat atau Hadis Rasulullah saw yang sudah tidak lagi diragukan datang dari Allah dan rasulNya seperti pada hadis mutawatir bukan lagi merupakan ranah dan lapangang untuk dilakukan ijtihad dalam hal periwayatannya. Demikian pula terhadap ayat-ayat Alquran dan Hadis Rasulullah saw yang telah jelas dan pasti (qath'i) ketentuan hukumnya maka tidak lagi menjadi ranah dan lapangan ijtihad.

Wahbah Zuhaili menegaskan bahwa tidak lagi dibenarkan untuk melakukan ijtihad terhadap persoalan yang sudah tegas dan pasti ketentuannya di dalam Alquran dan Sunnah Rasulullah saw seperti kewajiban shalat lima waktu, kewajiban puasa, kewajiban zakat, larangan berzina dan bagian dalam rangka pembagian harta warisan. Karena ketentuan ini sudah ada hukumnya yang tegas dan jelas di dalam Alquran.

Adapun lapangan ijtihad, menurut Abdul Wahhab khallaf diarahkan kepada persoalan-persoalan yang tidak pasti hukumnya, baik dari tinjauan kebenaran datangnya dari Rasulullah saw atau dari sisi pengertiannya. Dalam hal ini menurutnya dikategorikan kepada tiga macam :

1. Hadis Ahad, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh orang-seorang atau beberapa orang yang tidak sampai kepada derajat mutawatir. Hadis ahad dari segi periwayatannya datang dari Rasulullah saw masih pada tingkat dugaan (zanni), dalam arti adanya pemalsuan bukan datang dari Rasulullah saw meskipun kemungkinan ini peluangnya kecil. Dalam hal ini seorang mutjahid perlu untuk meneliti kebenaran periwayatannya untuk

memastikan bahwa hadis tersebut benar datang dari Rasulullah saw.

2. Lafaz-lafaz atau redaksi di dalam Alquran dan Hadis Rasulullah saw yang menunjukkan pengertian dan pemahaman secara tidak pasti dan tidak jelas (zanni) sehingga ada kemungkinan pemahaman dan pengertian lain dari susunan lafaz dan redaksi yang ada. Hal semacam ini juga merupakan bagian dari lapangan ijtihad. Fungsi dari melakukan ijtihad pada persoalan ini adalah untuk mengetahui makna sebenarnya yang dimaksud oleh lafaz dan teks tersebut. Hal seperti inilah yang kemudian menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan mujtahid dan fukaha dalam memutuskan hukumnya.
3. Masalah-masalah yang tidak ada di dalam teks ayat-ayat Alquran dan hadis Rasulullah saw, juga tidak ada ditemukan dalam ijma' yang menjelaskan tentang persoalan hukumnya. Dalam hal ini ijtihad memainkan peranan yang penting di dalam membangun dan mengembangkan prinsip-prinsip metode istinbath hukum berdasarkan pada Alquran dan Sunnah Rasulullah saw. Fungsi ijtihad di sini dalam rangka menemukan hukumnya lewat berbagai cara seperti menelitinya dari sisi tujuan hukum dan maqasid syariah atau melalui jalur metode qiyas, istihsan, maslahah, 'urf, sadd az-Zariah dan istishab yang dibangun oleh para ulama ushuliyyun atau para ahli ushul fikih. Dari sini tentu saja akan membuka peluang dan kemungkinan besar antara satu mujtahid dengan mujtahid lainnya terjadinya perbedaan pendapat.

Seseorang yang ingin melakukan ijtihad haruslah memenuhi kriteria tertentu. Wahbah Zuhaili membuat delapan persyaratan yang

harus dipenuhi oleh seorang mujtahid. Kedelapan persyaratan tersebut adalah:⁹³

1. Mengerti secara baik makna-makna yang terkandung di dalam Alquran, baik secara bahasa maupun secara istilah syara' di dalam ajaran Islam (syariat). Memahami makna secara bahasa dalam artian mengetahui maknanya secara tunggal dan saat berada di dalam susunan redaksi kalimat. Memahami secara syara' dalam artian mengetahui berbagai penunjukan lafaz terhadap hukum, seperti melalui mantuq, mafhum mukhalafah dan lain sebagainya. Hal ini bukan berarti seorang mujtahid diharuskan menghafal Alquran secara keseluruhan. Dia hanya diharuskan mengetahui dimana ayat-ayat hukum itu berada sehingga dia mudah untuk menemukannya saat dibutuhkan. Imam al-Ghazali menyebutkan setidaknya ada 500 an ayat hukum yang terdapat di dalam Alquran yang harus dikuasai.⁹⁴
2. Mengetahui hadis-hadis hukum baik dari sisi bahasanya maupun dalam istilah syara', seperti yang telah diungkapkan pada syarat yang pertama. Ini juga tidak dipersyaratkan untuk menghafal semua hadis hukum yang ada, tetapi cukup mengetahui di mana hadis hukum yang terjangkau jika dibutuhkan untuk menjadi dalil sebuah peristiwa. Seperti mengetahui hadis-hadis hukum tersebut yang terdapat di kitab-kitab hadis mu'tabarah seperti dalam kitab *ṣaḥīḥ* bukhārī dan *ṣaḥīḥ* muslim.
3. Mengetahui secara baik mana ayat Alquran dan Hadis Rasulullah saw yang telah mansukh dan mana ayat dan hadis yang menaskh sebagai penggantinya. Pengetahuan yang baik di dalam hal ini agar supaya seorang mujtahid tidak mengambil kesimpulan dari

⁹³ Wahbah Zuhailiy, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hal. 1053

⁹⁴ Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, hal. 229.

ayat Alquran dan Hadis yang telah *dimansūkh* keberadaan hukumnya.

4. Memiliki pengetahuan yang baik tentang segala persoalan yang telah ada *ijma'* ulama di dalamnya. Hal ini dipersyaratkan agar seorang mujtahid tidak menyalahi hukum yang telah disepakati oleh para ulama.
5. Mengetahui tentang persoalan *qiyas* secara baik yaitu tentang syarat-syaratnya, rukun-rukunnya dan menentukan 'illat hukum pada suatu ayat dan hadis, dan mengetahui kemashlahatan yang terdapat pada ayat hukum dan hadis serta prinsip-prinsip umum syariat Islam.
6. Memiliki pengetahuan yang baik dan menguasai secara benar bahasa Arab dan ilmu alat lain yang berhubungan dan mendukung pengetahuannya tentang bahasa Arab. Dalam konteks ini seseorang tidak perlu ahli namun cukup sekedar dapat mengerti secara baik berbagai macam ungkapan dalam bahasa Arab dan bagaimana orang Arab biasa memakainya di dalam percakapan sehari-hari atau dalam ungkapan syair mereka.
7. Menguasai dan memahami secara mumpuni ilmu *ushul fikih* seperti tentang dalil-dalil hukum, metode *istinbat* hukum, kaidah-kaidah hukum dan lain sebagainya. Pengetahuan yang baik tentang *ushul fikih* ini dibutuhkan disebabkan *ushul fikih* merupakan pedoman dan landasan bagi seorang mujtahid dalam *mengistinbāt* hukum.
8. Memiliki penguasaan yang baik dalam menangkap tujuan syariat dalam merumuskan suatu hukum atau dengan bahasa yang lain mengetahui tentang *maqasid syariah* dari pensyariaan suatu hukum. Penguasaan tentang hal ini akan berpengaruh pada pengembangan prinsip-prinsip hukum dalam Alquran dan as-

Sunnah dengan metode qiyas, istihsan, masalah mursalah dan lain sebagainya.

Berkaitan dengan tingkatan mujtahid ada beberapa yang disampaikan oleh ulama Ushul Fiqh. Di dalam penelitian ini menggunakan pendapat Abu Zahrah yang membagi tingkatan mujtahid kepada 4 tingkatan.⁹⁵ Keempat tingkatan para mujtahid tersebut adalah⁹⁶ :

1. *Mujtahid mustaqil*. Ini adalah tingkatan mujtahid yang paling tinggi. Bahasa lain yang dipergunakan Abu Zahrah untuk tingkatan mujtahid ini adalah *mujtahid fi al-Syar‘i* dan *mujtahid muṭlaq*. Mereka disebut dengan *mujtahid mustaqil* (independen atau tidak terikat), karena mereka telah memenuhi persyaratan seorang mujtahid seperti yang telah diungkapkan di atas dan mereka tidak pernah bertaklid baik di dalam mengistinbat hukum maupun dalam produk hukumnya (fikih). Mujtahid dalam tingkatan ini seperti empat imam mazhab yaitu Imam Abu Hanifa, Imam Malik, Imam Syafi‘i dan Imam Ahmad bin Hanbal.
2. *Mujtahid Muntasib*. Mereka adalah kelompok mujtahid yang berada pada tingkatan yang kedua. Mujtahid dalam kelompok ini dalam persoalan ushul fikih, meskipun sebenarnya ia mampu merumuskannya, namun dia tetap berpegang pada prinsip-prinsip ushul fikih salah seorang imam mujtahid mustaqil, seperti berpegang kepada ushul fiqh yang dirumuskan oleh Imam Abu Hanifah. Namun mereka bebas berijtihad tanpa terikat pada salah seorang imam mujtahid mustaqil. Mereka adalah seperti Qadhi Abu Yusuf dalam mazhab Hanafi, Abdurrahman bin Al-

⁹⁵ Sebagai perbandingannya, Imam Wahbah Zuhaili mengklasifikasikan tingkatan mujtahid kepada lima golongan. Secara berurutan tingkatannya adalah Mujtahid Mustaqil, Mujtahid Muṭlaq Ghair al-Mustaqil, Mujtahid Muqayyad atau Mujtahid Takhrij, Mujtahid Tarjih dan terakhir Mujtahid Fatwa. Wahbah Zuhailiy, *Uṣūl al-Fiqh*, hal. 1079.

⁹⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Tarīkh al-Mazhab al-Islāmiyah fī as-Siyāsah wa al-‘Aqāidh wa Tarīkh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah* (Kairo: Dār al-Fikr, t.t), hal. 315-328.

Qasim dalam mazhab Maliki dan Imam Muzanni dalam mazhab Syafi'i karena mereka menggunakan metode istinbat hukum dan prinsip-prinsip ushul fikih yang sama.

3. *Mujtahid fi al-Mazhab*. Mujtahid ini masuk dalam kategori tingkatan mujtahid yang ketiga. Mereka adalah para mujtahid yang dalam ushul fiqh dan furu' (fikih) bertaklid kepada imam mujtahid tertentu. Mereka disebut mujtahid karena mereka berijtihad terhadap persoalan hukum yang tidak ada dalam pembahasan buku-buku imam mujtahid tertentu yang mereka ikuti. Mereka tidak lagi melakukan ijtihad jika hukumnya sudah ada dalam buku-buku fiqh mazhabnya. Mereka adalah seperti Abu Hasan al-Kharkhi dalam mazhab Hanafi, Muhammad bin Abdullah al-Abhari dalam mazhab Maliki dan Ibnu Hamid al-Asfraini dalam mazhab Syafi'i.
4. *Mujtahid fi at-Tarjih*. Ini adalah tingkatan keempat yang paling terendah dari mujtahid yang digolongkan oleh Abu Zahrah. Mujtahid dalam kategori ini kegiatannya bukanlah melakukan istinbat hukum tetetapi terbatas pada memperbandingkan pendapat pada suatu mazhab atau pendapat, dan memiliki kemampuan untuk mentarjih atau memilih pendapat yang paling terkuat untuk diamalkan sesuai dengan metode tarjih yang telah dibangun oleh para ulama mujtahid sebelumnya. Dengan kemampuannya, dia mampu menjelaskan mana pendapat yang memiliki dalil kuat dan lemah di dalam argumentasinya.

5. Konsep Perubahan Hukum

Tentang Konsep perubahan hukum, termasuk di dalamnya materi fiqh dan fatwa yang termasuk di dalam ranah ijtihad para fukaha dan mujtahid dan karenanya kebenaran pengetahuanya bersifat *zanni* (dugaan atau kebenaran yang bersifat relatif) , terdapat beberapa kaidah yang mengisyaratkan hal tersebut. Di antaranya adalah :

لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ⁹⁷

Artinya : *Tidak dapat diingkari adanya perubahan hukum akibat berubah masa.*

الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان⁹⁸

Artinya: *Syari'at Islam itu (akan selalu) sesuai untuk setiap masa dan tempat.*

Dalam literatur hukum Islam, terdapat ungkapan Ibnu Qayyim Al-Jauziah yang sangat terkenal yakni:

تغير الفتوى بتغير الأزمنة والامكنة والأحوال والعوائد

Artinya "Fatwa (hukum) itu dapat berubah disebabkan perubahan zaman, tempat, keadaan dan kebiasaan".

Menurut pengungkapan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah ini, fatwa akan dapat berubah disebabkan oleh empat hal yaitu zaman (masa), tempat dikeluarkannya fatwa, keadaan atau kondisi masa fatwa dikeluarkan dan adat atau kebiasaan masyarakat setempat.⁹⁹ Lebih lanjut Ibnu al-Qayyim mengatakan bahwa permasalahan ini adalah permasalahan yang sangat penting, manfaatnya sangat besar. Ketidaktahuan tentang masalah ini bisa mengakibatkan kesalahan yang cukup fatal dalam memahami hukum Islam. Sehingga saat seorang ulama ingin memberikan fatwa yang tentu saja memiliki implikasi hukum, maka dapat memberikan fatwa yang salah, fatwa yang menyulitkan umat, fatwa yang menyalahi aturan dan tujuan syari'ah itu sendiri. Bahwa syariah itu disepakati diturunkan oleh Allah swt adalah untuk kemaslahatan, kemudahan dan kebaikan manusia, tidak lain.

⁹⁷Kamal Mukhtar dkk., *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), Jilid II ,h. 215.

⁹⁸Muhammad Anis Ubadah, *Tarikh al-Fiqh al-Islami fi 'Ahdi al-Nubuwwat wa al-Shahabat wa al-Tabi'in*, Juz. I (Mesir: Dār al-Ṭibā'at, 1980), h. 12.

⁹⁹Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqī'in an Rabb al-'Alamin*, Juz III (Mesir: Darul Jayl, t.th.), h. 10.

Sesungguhnya syari'ah Allah dibangun di atas hikmah dan kepentingan hamba, sehingga segala hukum yang dibuat-Nya bersifat adil dan rahmat buat sekalian manusia, semuanya mengandung hikmah dan rahasia yang sangat besar. Maka setiap hukum yang dibuat, yang bertentangan dengan prinsip adil, rahmat, dan maslahat, maka itu bukanlah hukum Allah SWT. Syari'ah Allah merupakan bukti keadilan, rahmat, dan hikmahNya untuk sekalian hambaNya, dan sebagai dalil atas kebenaran Rasul-Nya SAW. Syari'ah adalah cahaya dan petunjuk Allah bagi orang yang mau beriman dan mematuhi syari'ah yang dibuat-Nya itu. Syari'ah adalah obat dari segala penyakit. Syari'ah adalah jalan orang yang menghendaki jalan yang lurus.¹⁰⁰

Contoh yang dapat ditampilkan tentang perubahan hukum Islam ini adalah seperti tidak haramnya babi saat dalam keadaan terpaksa harus memakannya padahal hukum dasar dari babi adalah haram. Dapatnya menjamak dan mengqashar shalat saat musafir dan tidak berpuasa di bulan Ramadhan saat dalam keadaan sakit. Contoh-contoh ini membuktikan adanya beberapa kemungkinan perubahan hukum Islam dan elastisitasnya yang memang merupakan salah satu karakteristik dari hukum Islam. Namun Ibnu Qayyim al-Jauziyyah menegaskan bahwa perubahan hukum ini tidaklah secara kebetulan dan berjalan dengan liar, melainkan berlaku sesuai dengan prinsip dasar yang terukur, mapan dan terpercaya. Perubahan hukum Islam terjadi selaras dengan perubahan waktu, ruang, keadaan, motivasi dan tradisi, namun ditekankan tidak bertentangan dengan nilai-nilai universal syariah yang ada di dalam ajaran agama Islam.¹⁰¹

Hal ini dapatlah dicontohkan seperti hukum mencuri yang telah jelas haram di dalam syariat Allah swt, yang tertulis jelas teksnya di dalam Alquran. Hukum mencuri tetaplah haram meski dalam keadaan

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ Ibnu Qayyim, *I'lam Al-Muwaqqi'in*, h. 33.

yang sangat sulit. Akan tetapi kebijakan seorang penegak hukum dapat berubah terhadap si pelaku pencurian, jika keadaan tidak mendukung untuk melaksanakan hukuman asli bagi si pencuri, yaitu potong tangan. Kebijakan seperti ini pernah terjadi di masa Umar bin Khattab. di mana beliau tidak memotong tangan budak Hatib bin Abu Balta'ah yang mencuri unta seorang laki-laki dari suku *Muzainah*, oleh karena saat itu, yang mendorong mereka untuk melakukan perbuatan itu adalah kondisi yang sangat sulit, di musim paceklik pangan.¹⁰² Kebijakan ini sesuai dengan Sabda Nabi Saw yang berbunyi:

لا تقطع الايدي في الغزو

Artinya: *Hukuman potong tangan tidak berlaku dalam kondisi perang.* (HR. Tirmizi, nomor Hadis 1370 dalam sunan at-Tirmizi).¹⁰³

Meskipun dalam hadis ini yang diungkapkan adalah tentang kondisi perang, namun Umar bin Khattab juga tidak melakukan hukuman potong tangan di dalam kondisi musim paceklik saat kekurangan bahkan tidak ada bahan makanan. Karena keduanya dianggap memiliki *'illat* atau alasan hukum yang sama, yakni dalam keadaan yang darurat dan terpaksa.

Ada juga dalam hadis yang lain, bahwa Rasulullah saw melarang seseorang untuk menghukum pencuri yang dalam keadaan terpaksa saat berada di dalam perjalanan. Sebagaimana sabdanya: لا تقطع الأيدي في السفر ولولا ذلك لقطعته “tangan pencuri tidak boleh dipotong di dalam perjalanan, kalaulah bukan karena hal tersebut, maka aku pasti telah memotongnya”. (Hadis Riwayat Abu Daud, Nomor urutan hadis 3828).¹⁰⁴

Perlu digarisbawahi adalah perubahan hukum Islam yang dimungkinkan terjadi adalah pada aspek hukum Islam berupa produk

¹⁰²Ibnu Qayyim Al-Jauziah, *I'lam Al-Muwaqqi'in 'an Rabbi Al-Alama'in, Juz. 3* (Mesir: Maktabah Tijariyah al-Qahirah, 1955), h. 17.

¹⁰³*Ibid*, h. 13.

¹⁰⁴ Abu Daud, Sunan Abi Daud, nomor hadis 3828. Dapat juga ditelusuri dengan mudah melalui aplikasi pencarian Hadis untuk mengetahui takhrij hadis, derajat hadis dan penilaian terhadap *rijal al-Hadis*nya dan yaitu *HadisSoft* yang dapat diunduh di <https://gethadith.web.app/>.

pemikiran manusia seperti fiqh dan fatwa yang hukumnya bersifat *zhanny* tidak pasti mutlak kebenarannya. Bukan hukum Islam yang dimaknai sebagai hukum syariah, yang hal ini telah baku dan rigid hukumnya tanpa bisa berubah. Kalau Hukum Islam diterjemahkan sebagai syari'at Islam, maka nilai hukum dalam bahasan syari'at bersifat *qath'i* yang berarti mutlak benarnya dan berlaku untuk setiap masa dan tempat.¹⁰⁵

Dalam hal ini yang dimaksudkan adalah teks yang terdapat pada Alquran dan Sunnah Rasulullah saw. Seperti wajibnya salat, tidak akan dapat berubah dalam situasi dan kondisi bagaimanapun. Wajibnya puasa, zakat, haji, bagi orang yang mampu, tidak ada jalan keluar untuk tidak melakukannya. Demikian juga dengan kewajiban-kewajiban lainnya, yang telah jelas *nas*-nya. Haramnya khamar, judi, berzina, tidak akan dapat berubah meski zaman telah berubah dari masa ke masa.

Berbicara tentang kaitan hukum Islam dan perubahan sosial maka dapat dikatakan bahwa perubahan adalah sesuatu yang akan selalu terjadi terhadap masyarakat, karena tidak ada masyarakat yang dapat dikatakan statis atau stagnan. Jika kita mengakui, baik cepat atau lambat, perubahan akan terjadi pada komunitas masyarakat, maka akan semakin nyata hubungan timbal balik antara hukum, termasuk juga hukum Islam, dengan aspek kehidupan masyarakat seperti pendidikan, ekonomi, politik, sosial budayanya dan lain sebagainya.¹⁰⁶

Perubahan hukum Islam terkadang maknanya dimaksudkan sebagai pembaharuan hukum Islam. Artinya, mengganti yang lama dengan yang lebih baik dan responsif serta sesuai dengan kondisi dan keadaan pada masanya.¹⁰⁷ Pada dasarnya perubahan pemikiran hukum Islam tidak lah mengabaikan aspek keabadian dan keuniversalitasan dari pada hukum

¹⁰⁵ Suparman Usman, *Hukum Islam, Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2002), h. 20.

¹⁰⁶ Soerjono Soekanto, *Suatu Tinjauan Sosiologi Hukum terhadap Masalah-masalah Sosial* (Bandung: Alumni, 1982), h. 248.

¹⁰⁷ Soerjono Soekanto dan Mustafa Abdullah, *Sosiologi Hukum dalam Masyarakat* (Jakarta: Rajawali, 1987), h. 253.

Islam, yang berubah hanya aspek lokalitas dan temporalitas ajaran Islam saja. Hukum Islam perlu untuk diperbaharui dan berubah, karena tanpa adanya usaha ke arah tersebut maka akan menimbulkan kesulitan-kesulitan dalam mengaplikasikan dan mempraktekkan hukum Islam khususnya dan ajaran Islam pada umumnya.¹⁰⁸

4. Kajian Terdahulu

Untuk melihat seberapa jelas penelitian ini berperan dalam penelitian-penelitian sebelumnya, maka akan dipaparkan beberapa penelitian yang telah dilakukan. Ada beberapa penelitian mengenai fatwa baik yang dikeluarkan oleh MUI Pusat maupun MUI Sumatera Utara yang menjadi objek kajian penelitian.

Diantaranya penelitian yang mengangkat MUI dan fatwa mereka sebagai objek, adalah buku terbitan tahun 1993 hasil dari penelitian disertasi yang bersangkutan yaitu dengan judul *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia : Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975-1988* yang ditulis oleh Mohammad Atho Mudzhar. Sebuah buku yang mengulas tentang sifat fatwa-fatwa MUI dari dua tingkat analisis: perumusannya secara metodologi dan lingkungan sosio-politik dan kebudayaan yang mengitarinya. Kemudian buku yang terbit tahun 2003, ditulis oleh M. B. Hooker dengan judul *Indonesian Islam, Social Change Through Contemporary Fatawa* yang menjelaskan tentang pengaruh fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh MUI dan organisasi-organisasi Islam di Indonesia terhadap perubahan sosial. Fatwa-fatwa yang ditelitinya adalah dalam rentang waktu 1920 – 1990.

Penelitian yang agak mirip dari dua penelitian di atas adalah disertasi yang ditulis oleh Torang Rambe dengan judul *Fatwa MUI pada era Reformasi (Studi Analisis Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1998-2010)*. Objek penelitiannya sama yaitu Fatwa MUI, namun dengan rentang waktu yang berbeda yaitu era reformasi tahun 1998 hingga 2000. Fokus penelitian ini

¹⁰⁸ O Salman, *Beberapa Aspek Sosiologi Hukum* (Bandung: Alumni, 1993), hal. 83.

adalah kajian tentang sosiologi hukum Islam dengan melihat sejauhmana pengaruh politik reformasi terhadap fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) utamanya pada tahun 1998-2000 sebagai fokus dari penelitian.

Kemudian penelitian Disertasi yang ditulis oleh M. Asrorun Niam Sholeh pada program Doktoral di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2008 yang berjudul *Sadd az-Zarī'ah* dan aplikasinya dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia. Penelitian ini sesuai dengan judulnya dalam pembahasannya fokus pada pengkajian tentang bagaimana metode *Sadd az-Zarī'ah* dipergunakan di dalam fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI), baik yang jelas tertuang di dalam hasil keputusan fatwa-fatwa MUI ataupun dengan menganalisa hasil keputusan yang dihasilkan meskipun tidak termaktub di dalam keputusan fatwa.

Sedangkan yang berkaitan langsung dengan fatwa MUI Provinsi Sumatera Utara adalah Penelitian Disertasi yang ditulis oleh Muhammad Tohir Ritonga di UIN Sumatera Utara oleh dengan judul Studi Hadis-Hadis Landasan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara. Penelitian tersebut fokus kepada hadis-hadis yang dipergunakan dalam fatwa MUI Sumatera Utara. Ada juga penelitian Disertasi yang ditulis oleh Ilhamsyah Pasaribu di UIN Sumatera Utara Medan pada tahun 2018 dengan judul "*Penerapan Maqāṣid Syarī'ah dalam fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara Tahun 2000-2010 (Sebuah Analisa Sejarah Sosial Hukum Islam dan Penerapan Maqasid Syari'ah)*". Penelitian ini fokus pada bagaimana metode dan penerapan maqashid syariah pada fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara. Penelitian ini meneliti 7 fatwa MUI Sumatera Utara. Dari sisi fokus penelitian dan fatwa-fatwa yang dikaji, penelitian ini berbeda dengan penelitian yang nantinya diteliti oleh penulis.

Ada juga penelitian mengenai fatwa yang dikeluarkan oleh organisasi Al Jam'iyatul Washliyah, seperti penelitian yang dilakukan oleh Irwansyah dalam

menyelesaikan program Doktorat di UIN Sumatera Utara Medan pada tahun 2021. Disertasi ini membahas tentang fatwa-fatwa yang dikeluarkan organisasi al Jam'iyatul wahliyah berdasarkan pada mazhab fiqih yang dianut organisasi tersebut dan dinamika yang terjadi dengan perubahan mazhab yang dianut oleh organisasi tersebut dari bermazhab syafi'i berubah lebih mengutamakan mazhab syafi'i dan kembali lagi bermazhab syafi'i.

Di antara semua yang dipaparkan belum ada pengkajian mengenai Fatwa MUI Sumatera Utara pada awal abad ke-21 dan keterkaitannya dengan pendapat mazhab. Yaitu penjelasan pada bagaimana secara metodologis keterkaitan fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara yang dikeluarkan pada pendapat mazhab syafi'i dan juga kepada tiga mazhab sunni lainnya, atau malah keluar dari keempat mazhab sunni yang diakui. Studi ini dimaksudkan guna mengetahui tentang Pemikiran Hukum Islam awal abad ke-21 berdasarkan pada fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara yang dikaji. Karena itulah penelitian ini penting dan diharapkan memberikan penyempurnaan terhadap kegiatan penelitian yang telah ada utamanya tentang Studi Pemikiran Hukum Islam di Sumatera Utara dan fatwa MUI Provinsi Sumatera Utara pada awal abad ke-21.

5. Metode Penelitian

Dalam meneliti permasalahan di atas, untuk mendapatkan data yang kuat dan analisa yang tajam dan kesimpulan yang tepat, maka penulis menggunakan beberapa langkah-langkah penelitian sebagai berikut :

1. Sumber data

Penelitian ini merupakan kajian kepustakaan (*library research*) atau dengan bahasa lain adalah penelitian doktrinal. Kajian kepustakaan diarahkan untuk melacak, membaca dan menelaah berbagai buku yang berkaitan dengan metodologi dan substansi dari fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara pada awal abad ke-21, yaitu dalam penelitian ini dalam rentang waktu tahun 2000-2010. Sumber data primer dari penelitian ini

adalah hasil keputusan Fatwa MUI Sumatra Utara dari tahun 2000-2010 yang dapat ditemukan setidaknya pada kumpulan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sumatra Utara 2005-2010, buku *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sumatra Utara* yang diterbitkan pada tahun 2009 dan pada website resmi MUI Sumatra Utara pada alamat www.muisumut.com.

Sumber sekunder juga diperlukan di dalam penelitian ini, dengan melacak dan meneliti berbagai buku-buku, jurnal, penelitian dan lain sebagainya yang berkaitan dengan objek kajian. Dalam penelitian ini juga nantinya akan melakukan kerja lapangan, di mana akan mencari sumber data berdasarkan kepada beberapa tokoh utamanya para pengurus MUI Sumatra Utara dalam bidang komisi fatwa atau mantan pengurus komisi Fatwa MUI Sumatra Utara yang dianggap mengetahui tentang substansi dikeluarkannya fatwa. Metode pengumpulan bahan atau data dengan melakukan wawancara dan dalam cara yang lain dengan melakukan pengamatan langsung pada sebagian objek adalah sebuah metode yang umum dipergunakan dalam penelitian kualitatif.¹⁰⁹

Fokus pencarian data diharapkan akan mengarahkan kepada penemuan terhadap kajian penelitian tentang bagaimana keterikatan fatwa-fatwa yang dikeluarkan MUI Sumatra Utara terhadap pemikiran mazhab sunni yang empat utamanya terhadap mazhab syafi'i yang dianggap mazhab paling berpengaruh dan diperpegangi oleh umat Islam Indonesia. Dari pengkajian ini selanjutnya akan melakukan analisa terhadap pemikiran hukum Islam yang ada di Sumatra Utara.

2. Analisis Data

Berdasarkan data-data yang dikumpulkan, maka diolah, dibahas dan dianalisa dalam tulisan ini dengan menggunakan metode deskriptif,

¹⁰⁹ Anselm Strauss & Juliet Corbin, *Basics Of Qualitative Research, Grounded Theory Procedures and Techniques, Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif, Tata Langkah dan teknik-teknik Teoretisasi data*, terj. Muhammad Shodiq dan Imam Muttaqien (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 4.

analitis dan kritis. Karena itu penelitian ini dalam pembahasannya mendeskripsikan data yang ditemukan secara apa adanya sesuai dengan apa yang ditemukan dan dikumpulkan, baik melalui data kepustakaan dan wawancara.¹¹⁰ Kemudian data-data tersebut dianalisis dengan kritis berdasarkan pada beberapa aspek dan tinjauan yang relevan bagi penelitian ini.

Dalam penganalisaan data, pada penelitian hukum terdapat beberapa pendekatan. Pendekatan ini diperlukan untuk fokus pada tujuan yang ingin dicapai pada penelitian dan mendapatkan informasi mengenai aspek kajian.¹¹¹ Dalam penelitian ini pendekatan utama yang digunakan adalah analisa konten (*content analysis*), di mana substansi dari isi fatwa adalah merupakan fokus utama di dalam kajian penelitian. Penelitian ini juga menggunakan pendekatan analisa sosiologis (*sociological analysis*) guna mengetahui latar belakang munculnya sebuah fatwa dengan melihat keadaan sosial dan kemasyarakatan yang terjadi pada masa itu.

3. Metode Penulisan

Setiap penelitian haruslah memiliki standarisasi di dalam metode ilmiah penulisan seperti penulisan pengutipan footnote, ayat Alquran, transliterasi dan lain sebagainya. Dalam penulisan penelitian ini penulis berpedoman kepada buku *Pedoman Penulisan Proposal Tesis & Disertasi* yang dikeluarkan oleh Program Doktor Pasca Sarjana UIN Sumatera Utara Medan Tahun 2019.

6. Garis Besar Isi Disertasi

Untuk memperoleh pemahaman yang sistematis, maka pembahasan dalam penelitian ini dibagi dalam lima bab yang saling berkaitan dan mendukung.

¹¹⁰ Christine Marlow, *Research Methods For Generalist Social Work* (Usa: Brooks/Cole Publishing Company, 1999), Edisi 2, h. 211.

¹¹¹ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, cet.3, 2005), h. 93.

Bab I merupakan pembahasan pendahuluan yang menjadi acuan bagi penelitian ini. Bab ini menguraikan mengenai Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Kegunaan Penelitian, Landasan Teoretis, Kajian Terdahulu, Metodologi Penelitian dan Garis Besar Isi Disertasi.

Bab II membahas tentang objek kajian yang ingin diteliti. Bab ini akan menguraikan tentang Profil Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara yang dimulai dengan pembahasan tentang sejarah Pembentukan MUI Sumatera Utara dan susunan kepengurusan, Utamanya kepengurusan di Komisi Fatwa MUI Provinsi Sumatera Utara, Kedudukan dan Peran MUI Provinsi Sumatera Utara dalam Masyarakat, dan Tentang Komisi Fatwa serta Prosedural dalam Pembuatan Fatwa di MUI Sumatera Utara.

Bab III akan membahas tentang Islam dan Hukum Islam di Sumatera Utara. Dalam bab ini akan terdiri dari tiga sub bab pembahasan yaitu pertama, membahas terlebih dahulu tentang Sumatera Utara baik secara geografis, demografis dan lain sebagainya. Kedua akan membahas tentang karakteristik Islam di Sumatera Utara dan ketiga akan membahas tentang perkembangan Hukum Islam di Sumatera Utara.

Bab IV akan membahas tentang hasil penelitian kajian terhadap fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara. Yang terdiri dari tiga sub pembahasan yaitu pertama penjelasan tentang fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara pada awal abad ke-21 pada tahun 2000-2010. Kedua, penjelasan tentang pengaruh pemikiran mazhab terhadap fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara yang dijadikan sampel dan terakhir yang ketiga adalah analisa terhadap pemikiran hukum Islam di Sumatera Utara pada abad ke-21 berdasarkan pada fatwa MUI Sumatera Utara.

BAB II

MAJELIS ULAMA INDONESIA SUMATERA UTARA

A. Sejarah Pembentukan Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara

Pembentukan organisasi yang mengatasnamakan ulama di Indonesia memiliki sejarah yang panjang. Pada zaman Belanda ada organisasi lokal dan nasional yang sudah terbentuk seperti persatuan ulama seluruh Aceh, persyarikatan Ulama Majalengka dan Nahdlatul Ulama (NU). Pada zaman penjajahan Jepang, pada tanggal 10 Juli 1942 dibentuk sebuah badan yang diberi nama “Badan Permusyawaratan Umat Islam” yang tujuan awalnya memobilisasi ulama dan umat Islam untuk kepentingan penjajahan mereka. Organisasi ini merupakan embrio dari lahirnya Majelis Islam ‘Ala Indonesia (MIAI), sebagai organisasi Islam terbesar selama pendudukan Jepang yang merupakan gabungan beberapa organisasi Islam. Melalui organisasi inilah umat Islam untuk pertama kalinya dapat bersatu melalui satu wadah, namun sayangnya MIAI tidak berlangsung lama dan dibubarkan oleh pemerintah Jepang sendiri.¹ Pembubaran ini dikarenakan MIAI banyak melakukan kegiatan-kegiatan yang cenderung menentang pemerintah kolonial Jepang.²

Setelah MIAI dibubarkan, maka muncullah Masyumi yang kemudian menjadi partai politik Islam. Masyumi pada awal berdirinya diketuai oleh K.H Hasyim Asyari, seorang tokoh NU, dengan dua orang wakil ketua yaitu K.H Mansur seorang tokoh ulama Muhammadiyah dan K.H Wahid Hasyim seorang ulama berpengaruh yang juga berada di NU.³ Pada zaman Soekarno permulaan tahun 1958, dibentuk suatu majelis ulama di Propinsi Jawa Barat. Pada tahun 1967 K.H. Fatah Yasin, menteri negara yang bertanggung jawab atas hubungan baik dengan para ulama, mengumumkan terbentuknya Majelis Ulama Pusat dan menetapkan dirinya sendiri sebagai ketua majelis. Pada

¹ Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban, Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia* (Jakarta: Logos, 1998), hal. 302.

² Ahmad Syafii Maarif, *Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante, Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1985), hal.100.

³ *Ibid.*, hal. 303.

bulan Desember 1965 sebuah majelis ulama daerah juga telah dibentuk di propinsi Aceh. Itu adalah majelis ulama yang pertama mengeluarkan fatwa dengan menyatakan bahwa paham komunis dilarang dalam Islam dan menuntut agar pemerintah membubarkan Partai Komunis Indonesia (PKI) dan semua organisasi yang bernaung di bawahnya. Pada tahun 1966 majelis ulama daerah lainnya dibentuk di propinsi Sumatera Barat.⁴ Baru pada zaman Soeharto dibentuk MUI pusat yang memiliki perwakilan pada setiap daerah, yang masih melaksanakan tugas dan fungsinya sampai sekarang.

Pembentukan Majelis Ulama Indonesia (MUI) ini adalah merupakan sebuah sejarah bagi upaya dalam pemersatuan umat Islam Indonesia dalam suatu wadah bertaraf nasional. Diharapkan (MUI) ke depannya akan mampu menampung dan mengakomodir ide dan pemikiran para ulama khususnya dan umat Islam pada umumnya yang ada di Indonesia.⁵ Pendirian MUI diharapkan menjadi wadah bagi para ulama agar ikut berpartisipasi dalam pembangunan dan menciptakan tatanan masyarakat yang agamis, adil, makmur dan sejahtera. Hal ini dilakukan dengan melakukan pembinaan kepada umat agar supaya menjalankan agama dengan sebaik-baiknya dan meningkatkan iman dan ketaqwaan kepada Allah swt.⁶

Berkenaan dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang berada di tingkat Provinsi salah satunya ada Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara yang telah berdiri sebelum Majelis Ulama Indonesia tingkat pusat terbentuk. Tepatnya berdiri pada tanggal 11 Januari 1974, tiga tahun setelah pemilu tahun 1971. Saat berdiri pertama sekali bernama Majelis Ulama Sumatera Utara, tanpa nama Indonesia di belakangnya, sebagai wadah perkumpulan ulama yang berada di Provinsi Sumatera Utara.⁷

⁴ Deliar Noer, *The Administration of Islam in Indonesia* (New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1978), hal. 67.

⁵ Harun Nasution, dkk., *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), hal. 595.

⁶ Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT.Ichtiar Baru van Hoeve, 2002), Jilid. 3, hal. 123.

⁷ <https://www.muisumut.com/about-us/>, diakses pada tanggal 22 Mei 2021.

Berdirinya Majelis Ulama Sumatera Utara berdasarkan pada prakarsa tokoh-tokoh ulama di Medan Bersama dengan Gubernur Sumatera Utara yang saat itu di Jabat oleh Kolonel Marah Halim Harahap, sebagai Gubernur pertama Sumatera Utara Bersama dengan Panglima Kodam II Bukit Barisan. Ketua Umum pertama yang dipilih berdasarkan hasil musyawarah pembentukan Majelis Ulama Sumatera Utara (MU-SU) adalah Syekh H. Dja'far Abdul Wahab Tanjung yang berdomisili di Padang Sidempuan, Tapanuli Selatan. Sedangkan ketua-ketua lainnya yang menjabat banyak yang berdomisili di Kota Medan.⁸

Sejak mulai awal berdirinya pada tahun 1975 sampai dengan saat ini pada tahun 2021, MUI Sumatera Utara telah menjalani 10 (sepuluh) periode kepengurusan, dan telah melakukan Musyawarah Daerah (Musda) sebanyak Sembilan kali. Kesepuluh periode kepengurusan itu ialah sebagai berikut:⁹

1. Periode pertama masa bakti tahun 1975-1980, sebagai Ketua Umum yang ditunjuk adalah oleh Syekh H. Dja'far Abdul Wahab dengan ketua harian Syekh H. Yusuf Ahmad Lubis dan sekretaris umum Drs. H. Abdul Djalil Muhammad. Syekh H. Djafar Abdul Wahab tidak menuntaskan periode jabatannya karena sebelum berakhir masa jabatannya beliau wafat dan digantikan oleh Syekh Yusuf Ahmad Lubis. Kepengurusan pertama ini tidak melalui Musda, namun berdasarkan pada penetapan musyawarah para alim ulama Sumatera Utara yang berkumpul saat itu untuk pendirian Majelis Ulama Sumatera Utara. Pemilihan kepengurusan melalui Musyawarah daerah baru dilakukan saat periode kedua kepengurusan.
2. Periode kedua masa bakti tahun 1980-1985, yang terpilih sebagai ketua umum melalui musyawarah daerah (musda) pertama adalah Drs. H. Abdul Djalil Muhammad dan H. Abdullah Syah, MA dipercaya sebagai sekretaris umum.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

3. Periode ketiga masa bakti tahun 1985-1990, yang terpilih sebagai ketua umum adalah Drs. H. Abdul Djalil Muhammad dan H. Abdullah Syah, MA sebagai sekretaris umum. Pasangan ini melanjutkan dua periode masa kepemimpinan di MUI Sumatera Utara. Drs. H. Djalil Muhammad wafat sebelum masa bakti kepengurusannya berakhir. Selanjutnya beliau digantikan oleh Syekh H. Hamdan Abbas untuk meneruskan sisa periode kepengurusan.
4. Periode keempat masa bakti tahun 1990-1995. Terpilih sebagai ketua umum melalui musyawarah daerah adalah Syekh H. Hamdan Abbas dengan Drs. H.M. Saleh Harahap sebagai sekretaris Umum.
5. Periode kelima masa bakti 1995-2000, yang terpilih sebagai ketua umum adalah H. Mahmud Aziz Siregar, MA dan Drs. Muin Isma Nasution sebagai sekretaris umum.
6. Periode keenam masa bakti tahun 2000-2005, tetap dipimpin sebagai ketua Umum adalah H. Mahmud Azis Siregar MA, dan Drs. H.A. Muin Isma Nasution sebagai sekretaris umum. Pasangan ini menjabat dua periode kepemimpinan di Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara.
7. Periode ketujuh masa bakti tahun 2005-2010 yang terpilih sebagai ketua umum pada musyawarah daerah keenam adalah Prof. Dr. H. Abdullah Syah, MA dan Prof. Dr. Hasan Bakti Nasuion sebagai sekretaris umum.
8. Periode kedelapan masa bakti 2010-2015 yang terpilih sebagai ketua umum pada musyawarah daerah ketujuh adalah Prof. Dr. H. Abdullah Syah, MA dan Prof. Dr. Hasan Bakti Nasuion sebagai sekretaris umum. Pasangan ini melanjutkan dua periode kepemimpinan di MUI Sumatera Utara
9. Periode kesembilan masa bakti 2015-2020, tetap terpilih sebagai ketua umumnya adalah Prof. Dr. H. Abdullah Syah, MA, namun sekretaris umumnya berganti menjadi Dr. H. Ardiansyah, MA.

10. Periode kesepuluh masa bakti 2020-2024, periode ini berlangsung selama 4 tahun, setelah periode-periode kepengurusan sebelumnya berlangsung selama 5 tahun. Hal ini berdasarkan hasil Musyawarah Nasional (munas) MUI Pustat. Terpilih sebagai ketua umum melalui musyawarah daerah kesembilan MUI Sumatera Utara adalah Dr. H. Maratua Simanjuntak dengan sekretaris umumnya adalah Prof. Dr. H. Asmuni, M.A.¹⁰

Saat ini kantor Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara berkedudukan di Medan tepatnya di jalan Majelis Ulama No. 3 jalan Sutomo Ujung Medan. Di kompleks perkantoran Majelis Ulama Indonesia juga terdapat Gedung Pendidikan dan asrama bagi Pendidikan Kader Ulama (PKU) yang merupakan salah satu program unggulan MUI Sumatera Utara di dalam mengkaderisasi kader-kader ulama di masa yang akan datang. Bahkan alumni dari PKU beberapa di antaranya saat ini ada yang mengabdikan diri di MUI Sumatera Utara sebagai pengurus.

B. Kepengurusan dan Sistem Organisasi MUI Sumatera Utara

Kepengurusan MUI Sumatera Utara periode 2020-2025 terdiri dari dua bagian. Pertama adalah dewan Pimpinan pengurus MUI Sumatera Utara yang ditunjuk berdasarkan pada Surat Keputusan Majelis Ulama Indonesia Pusat dan kedua adalah susunan dan personalia pengurus komisi-komisi Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara yang ditunjuk berdasarkan kepada Surat Keputusan MUI Sumatera Utara.

¹⁰ Pada saat musyawarah daerah MUI kesembilan pada tahun 2020 yang terpilih sebagai Sekretaris Umum adalah Drs. H. Asren Nasution, M.A. Namun karena ada ketentuan di MUI Pusat setelah Musyawarah Nasional bahwa jabatan utama seperti ketua umum, sekretaris umum dan bendahara umum tidak boleh rangkap jabatan sebagai pejabat eksekutif atau pejabat di MUI daerah, maka selanjutnya, diamanahi menjadi Sekretaris umum adalah Prof. Dr. Asmuni, M.A untuk menggantikan Dr. H. Asren Nasution, M.A., yang masih menjabat sebagai Kepala Badan Pengembangan Sumber Daya Manusia (BPSDM) Provinsi Sumatera Utara. Wawancara dengan Irwansyah, M.H.I, Sekretaris Bidang Fatwa MUI Sumatera Utara, pada tanggal 22 Mei 2021.

Adapun Dewan Pimpinan pengurus MUI Sumatera Utara sesuai dengan Surat Keputusan Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia tentang Susunan dan Personalia Pengurus Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara Masa Khidmat 2020-2025 adalah sebagai berikut:

1. **Dewan Pertimbangan.** Diketuai Oleh Prof. Dr. H. Abdullah syah, M.A. Terdapat 16 Wakil Ketua di Dewan Pertimbangan yaitu Prof. Dr. H. M. Yasir Nasution, H. Edy Rahmayadi, H. Musa Rajekshah, Dr. H. Maslin Batubara, Prof. Dr. H. Syahrin Harahap, M.A., Dr. H. Dedi Iskandar Batubara, S.Sos., S.H., M.SP, H. Musa Idishah, H. Syahrin Tambunan, MBA, Prof. Dr. H. Hasyimsyah Nasution, M.A., Prof. Dr. H. Syafaruddin, M.Pd, Dr. H. Rahmat Shah, Dr. Hj. Yusnaini, M.Ag., Prof. Dr. H. Aslim D. Sihotang, spM (KVR), Dr. H. Ramlan Yusuf Rangkuti, M.A., H. Puspo Wardoyo, Dr. H. Imsyah Satari, SP.M dan Dr. H. Imsyah Satari, SP.M. Sekretaris Dewan Pertimbangan adalah Drs. H. A. Muin Isma Nasution, dengan didampingi oleh dua orang Wakil Sekretaris yaitu Dr. H. Hasnan Syarief Panggabean, M.Pd, dan M. Nuh, MSP.

2. Dewan Pimpinan MUI Sumatera Utara periode 2020-2025.

Ketua Umum : Dr. H. Maratua Simanjuntak.

Wakil Ketua Umum : Dr. H. Arso, SH, M.Ag,

Dr. H. Asren Nasution, M.A.,

Dr. H. Ardiansyah, Lc., M.A.,

Ketua : Drs. H. Ahmad Sanusi Luqman, Lc, M.A.,

Prof. Dr. H. Mohd. Hatta

Dr. H. Abdul Rahim, MA

Prof. Dr. H. Hasan Bakti Nasution, M.A.

Prof. Dr. H. Fachruddin Azmi, M.A.

Drs. H. Palit Muda Harahap, M.A

Hj. Rusmini, M.A.

H. Ivan Iskandar Batubara, SE

Dr. H. Akmaluddin Syahputra, M.Hum

Dr. H. Abdul Hamid Ritonga, M.A.

KH. Akhyar Nasution, Lc., M.A.

Hj. Laila Rohani, M.Hum,

- Sekretaris Umum** : Prof. Dr. H. Asmuni, M.A.
- Sekretaris** : Dr. Irwansyah, M.HI,
Dr. H. Sugeng Wanto, S.Ag., M.Ag
Drs. H. Mhd. Hatta Siregar, SH., M.Si,
Dr. H. Arifinsyah, M.Ag,
Dr. H. Muhammad Tohir Ritonga, Lc., M.A.,
Drs. H. M. Arifin Umar,
Dm. Hj. Wan Khairunnisah, M.A.,
Jafar Syahbuddin Ritonga, DBA,
Dr. H. Wirman L. Tobing, M.A.,
H. Taufiqurrahman, SH., MAP,
Ahmad Aziisyah, SH.I, S.Pd.I,
Dra. Hj. Nani Ayum Panggabean, M.Pd.
- Bendahara Umum** : Drs. H. Sotar Nasution, MHB,
- Bendahara** : Dr. Saparuddin Siregar, SE, Ak., MA., CA., SAS.
H. Alimuddin, S.E.

Sesuai dengan surat Keputusan Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara No: Kep-06/DP-MUISU/II/2021 tanggal 03 Pebruari 2021 tentang Susunan dan Personalia Pengurus Komisi-Komisi Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara Masa Khidmat 2020-2025, terdapat beberapa 12 komisi. Pada masing-masing komisi dipimpin oleh seorang ketua, wakil ketua, sekretaris dan wakil sekretaris. Khusus untuk komisi fatwa yang dianggap penting dan berkaitan dengan penelitian ini, komisi fatwa dipimpin oleh seorang ketua komis, tiga wakil ketua, satu sekretaris, 3 wakil sekretaris dan 26 anggota.

Susunan lengkap komisi fatwa adalah sebagai berikut : **Ketua:** Dr. H. Ramlan Yusuf Rangkuti, MA. **Wakil ketua:** terdiri dari tiga orang yaitu 1. Dr. H. M. Amar Adly, Lc., MA, Drs. H. Musaddad Lubis, MA dan Prof. Dr. H. Nawir Yuslem, MA. **Sekretaris:** dijabat oleh Dr. Iqbal Habibi Siregar, M.Pd dan wakil sekretaris terdiri dari 3 orang yaitu Dr. H. Sori Monang Rangkuti, S.Th., M.Th, 2. Dr. H. Husnel Anwar Matondang, M.Ag dan 3. Dra. Hj.

Armauli Rangkuti, MA. **Anggota-anggota:** 1. Drs. H. Ahmad Sanusi Luqman, Lc., MA, 2. Dr. H. Arso, SH., M.Ag, 3. Dr. H. Ardiansyah, Lc., MA, Dr. H. Abdul Hamid Ritonga, MA, Dr. H. Akmaluddin Syahputra, M.Hum, Dr. Irwansyah, M.H.I, Hj. Tjek Tanti, Lc., MA, Hj. Asmawita, MA, H. A. Muin Akmal Lubis, Lc., MA, Dr. H. M. Tohir Ritonga, Lc., MA, Dr. Mustafa Kamal Rokan, S.H.I., MH, Drs. Askolan Lubis, MA, Drs. H. Asnan Ritonga, MA, Dr. H. M. Jamil, MA, Dra. Hj. Rusmini, MA, H.M Nasir, Lc., MA, Drs. H. Dalail Ahmad, MA, Ghazali Sofyan, Lc, KH. Akhyar Nasution, Lc, Dr. Imam Yazid, MA, Drs. H. Hasan Basri Harahap, SH., MH, Muhammad Dahri, S.Sy., M.Ag, Dr. H. Sudirman Suparmin, Lc., MA, Nuzul Lubis, S.H.I., MA, Muhibbussabry, MA dan Dr. H. Arwin Juli Rakhmadi Butar-butur, MA.

Khusus untuk ketua dan sekretaris komisi Fatwa, berdasarkan data yang ada dalam Putusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara dari tahun 2000-2010, yang pernah menduduki jabatan sebagai ketua Komisi Fatwa adalah (alm)vvv Prof. Dr. Abdullah Syah, M.A. (Alm) Dr. Lahmuddin Nasution, M.A, Dr. H. Ramlan Yusuf Rangkuti, M.A., dan Sanusi Lukman, L.c, M.A. Sedangkan yang pernah menduduki Jabatan sebagai sekretaris Komisi Fatwa adalah Drs. H. Darwis Nasution, Prof. Dr. Hasan Bakti Nasution, M.A., Drs. H. Darul Aman, M.Ag, Drs. H.A. Sanusi Luqman, Lc dan Dr. Iqbal Habibi Siregar, M.Pd.

Jika dilihat dari sistem organisasi Majelis Ulama Indonesia, maka tingkatannya berjenjang dari mulai pusat yang berkedudukan di Jakarta, Provinsi, Kabupaten hingga kecamatan. Struktur kedudukannya adalah MUI Pusat berkedudukan di ibukota Negara Republik Indonesia yakni di Jakarta, MUI Propinsi berkedudukan di ibukota propinsi. MUI Kabupaten/kota berkedudukan di ibukota Kabupaten/Kota dan MUI Kecamatan berkedudukan di ibukota Kecamatan.¹¹

Adapun hubungan organisasi di internal MUI per tingkatan level antara MUI pusat dengan propinsi, Kabupaten/kota serta kecamatan bersifat

¹¹ Dikutip dari dokumentasi MUI, *Rangkuman Hasil Keputusan MUSDA V Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara* (Medan: Sutomo Ujung Medan, 2001), hal. 68.

koordinatif, aspiratif, dan struktural administratif. Sedangkan hubungan antara Majelis Ulama Indonesia dengan organisasi/kelembagaan Islam bersifat konsultatif dan kemitraan.¹² Hubungan seperti inilah yang senantiasa dipedomani oleh Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara dalam menggerakkan roda organisasinya.

Sebagai organisasi yang legal dan keberadaannya sangat dibutuhkan oleh umat Islam dan masyarakat Indonesia khususnya di Sumatera Utara, maka MUI Sumatera Utara merumuskan tujuannya dengan jelas. Hal ini ksesuai dengan tujuan besar yang telah digariskan oleh MUI Pusat, yaitu menggerakkan kepemimpinan dan kelembagaan Islam, mendorong pelaksanaan ajaran Islam, mengembangkan perekonomian umat, menjadi panutan dalam akhlakul karimah dan mewujudkan masyarakat yang damai dan makmur dengan ridha Allah swt.¹³

Di dalam mengimplementasikan cita-cita dan tujuan mulia yang telah digariskan tersebut, Majelis Ulama Indonesia merancang berbagai program yang menjadi pedoman bagi seluruh kepengurusan Majelis Ulama Indonesia pada tingkat daerah, dalam upaya mewujudkannya, termasuk juga MUI Sumatera Utara. Di antara program-program dan upaya-upaya yang berusaha untuk dilaksanakan adalah:

1. Memberikan bimbingan dan tuntunan kepada umat Islam dalam mewujudkan kehidupan beragama dan bermasyarakat yang di ridhai oleh Allah swt.
2. Memberikan nasehat dan fatwa mengenai masalah keagamaan dan kemasyarakatan kepada pemerintah dan masyarakat.
3. Meningkatkan kegiatan bagi terwujudnya ukhuwah Islamiyah dan kerukunan antar umat beragama dalam memantapkan persatuan dan kesatuan bangsa.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

4. Menjadi penghubung antara ulama dan umara (pemerintah) dan penterjemah timbal balik antara pemerintah dan umat guna mencapai masyarakat madani yang diridhai Allah swt (*baladun thayyibatun wa rabbun ghafur*).
5. Meningkatkan hubungan serta kerja sama antara organisasi, lembaga dan cendikiawan muslim, serta menciptakan program-program bersama untuk kepentingan umat.
6. Usaha lainnya yang sesuai dengan tujuan organisasi mengembangkan usaha-usaha/kegiatan lain yang bersifat rintisan yang sesuai dengan tujuan organisasi.¹⁴

C. Peran Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara dalam masyarakat

Penjelasan mengenai kedudukan MUI Sumatera Utara dalam masyarakat akan terlihat penting karena kita akan memandang sejauh mana MUI Sumatera Utara dapat berhubungan dengan semua komponen bangsa dan negara, baik dari unsur pemerintah, masyarakat Muslim dan golongan non muslim. Dari sini juga kita akan melihat seberapa jauh MUI Sumatera Utara dapat memainkan peranannya dan berkontribusi bagi kehidupan berbangsa dan bernegara ke arah yang lebih baik, utamanya dari sisi pengontrolan terhadap pemahaman dan pengamalan ajaran keagamaan di daerah Sumatera Utara, dan lebih dari itu dapat memberikan kontribusi dan masukan bagi MUI Pusat di dalam menjaga dan menjamin legislasi perundangan di Indonesia sejalan atau minimalnya tidak bertentangan dengan hukum Islam.¹⁵

Sebelum membahas tentang peran MUI Sumatera Utara secara khusus utamanya di daerah Sumatera Utara, maka ada baiknya untuk melihat secara nasional bagaimana peran yang dilakukan oleh MUI Pusat secara umum agar

¹⁴ *Ibid.*, hal. 69.

¹⁵ Mengenai peran MUI dalam penjagaan terhadap perundangan di Indonesia agar jangan bertentangan dengan hukum Islam adalah salah satu ungkapan yang disampaikan oleh K.H. Hasan Basri selaku Ketua Umum MUI. Ini disampaikannya dalam wawancara dengan Mohammad Atho Mudzhar di Jakarta pada tanggal 1 Agustus 1988. Lihat buku Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Sebuah studi tentang pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975 – 1988* (Jakarta: INIS, 1993), 63.

mendapat gambaran yang luas dan utuh. Berkenaan dengan hal ini, Buya Hamka mengumpamakan MUI seperti kue bika yang dibakar antara dua bara api yang panas, di atas adalah pemerintah dan di bawah adalah Umat. Berat ke atas niscaya putus dari bawah. Kalau putus ke bawah, niscaya berhenti jadi Ulama yang didukung umat. Tapi kalau berat pula pada umat, hilanglah hubungan dengan pemerintah, maksud pun tidak tercapai. Pemerintah akan menggunakan capnya kepada ulama, tidak berpartisipasi dalam pembangunan.¹⁶

Perumpamaan ini memberikan pemahaman bahwa MUI yang diprakarsai pemerintah adalah sebagai sebuah jembatan yang akan menghubungkan antara Pemerintah dengan program-program pembangunannya dengan aspirasi dan keluh kesah rakyat yang masih memerlukan perbaikan dari segala bidang. Sifat tugas MUI adalah memberi nasehat, karena MUI tidak dibolehkan melakukan program praktis. Orang pertama yang menyarankan diadakannya pembatasan demikian adalah Presiden Soeharto. Dalam pidato pembukaan pada Konferensi Nasional Pertama para ulama pada tanggal 21 Juli 1975, Presiden secara khusus menyarankan bahwa MUI tidak boleh terlibat dalam program-program praktis seperti menyelenggarakan madrasah-madrasah, mesjid-mesjid atau rumah-rumah sakit, karena kegiatan-kegiatan semacam itu diperuntukkan bagi organisasi-organisasi Islam lain yang telah ada. Demikian juga tidak dibenarkan berkecimpung dalam kegiatan politik praktis, karena hal ini adalah termasuk kegiatan partai-partai politik yang ada dan Golkar.¹⁷

Dalam anggaran dasar MUI dapat dipahami bahwa Majelis Ulama Indonesia diharapkan mampu bertugas memberikan fatwa-fatwa dan nasehat, baik kepada pemerintah maupun kepada masyarakat luas tentang permasalahan yang berkaitan dengan keagamaan khususnya dan semua masalah yang berhubungan dengan bangsa pada umumnya. MUI juga

¹⁶ Rusydi, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. DR. Hamka* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 205-26.

¹⁷ Mohamad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, hal. 63.

diharapkan menggalakkan persatuan di kalangan umat Islam, bertindak sebagai penengah antara ulama dan pemerintah, antara organisasi-organisasi massa keislaman dan mewakili golongan kaum muslimin dalam menyampaikan aspirasi mereka dalam musyawarah antar agama.¹⁸

Selama keberadaannya, kegiatan-kegiatan MUI pada dasarnya ditujukan untuk menjamin diterimanya organisasi itu dalam masyarakat dan memelihara hubungan baik dengan pemerintah dan dengan organisasi Islam lainnya. Pada tahun-tahun permulaan berdirinya MUI, para pengurusnya rajin berkunjung kepada komite-komite Pusat organisasi Islam lainnya; beberapa lainnya kebalikannya diundang ke kantor MUI untuk merundingkan tentang berbagai persoalan. Pada tiap pergantian tahun Islam 1 Muharram, MUI mengadakan pertemuan dengan pengurus berbagai organisasi keislaman guna mengeratkan barisan dan menguatkan persatuan. MUI juga menggagas dan melaksanakan seminar nasional yang mayoritas tema besar yang diusung adalah tentang peran ulama atau tokoh agama dalam pembangunan nasional, yang dihadiri oleh tokoh-tokoh terkemuka organisasi Islam atau tokoh agama independen yang berpengaruh.¹⁹ Ini menunjukkan keberadaan MUI ingin mempererat dan menguatkan tali silaturahmi antara golongan kaum muslimin dengan intensnya mereka bertemu dalam satu forum. Diharapkan dengan usaha-usaha ini akan semakin memperkecil kesalahpahaman dan perbedaan, bahkan akan cenderung lebih menonjolkan kesamaan dan kebersamaan menuju pembangunan dan kemajuan kaum muslimin di Indonesia.

Hal ini bukanlah tanpa alasan. Setelah dibubarkannya MIAI dan dibentuknya Masyumi²⁰ setelah kemerdekaan sebagai satu-satunya partai

¹⁸ *Ibid.*, hal. 63.

¹⁹ Majelis Ulama Indonesia, *Keputusan-Keputusan Musyawarah Nasional II Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: t.p., 1980), hal. 44.

²⁰ Masyumi sebenarnya berdiri dua kali yang pertama pada bulan Oktober 1943 atas prakarsa penjajah Jepang untuk menggantikan MIAI. Pembentukan Masyumi ini oleh Jepang dimaksudkan untuk mempermudah mobilisasi dan pengontrolan umat Islam dalam usaha kolonialnya, setelah MIAI menunjukkan kecenderungan anti kolonial, meskipun perlu diteliti lebih lanjut apakah tujuan dimaksud dapat terwujud. Pembentukan Masyumi yang kedua terjadi pada tanggal 7-8 November 1945 melalui sebuah kongres umat Islam di Yogyakarta. Pembentukan Masyumi

Islam yang merangkul berbagai organisasi Islam, juga termasuk di dalamnya Muhammadiyah dan NU sebagai pilar utamanya, ternyata pada masa selanjutnya bukan menjadikan persatuan umat Islam semakin baik namun justru mewariskan perpecahan dan perselisihan. Ini ditandai dengan keluarnya PSII dari tubuh Masyumi pada Juli 1947 dan menyatakan diri sebagai partai politik independen. Perpecahan di tubuh Masyumi yang kentara lebih kental dan berdampak luas bagi kesatuan umat Islam adalah saat NU mengikuti jejak PSII untuk keluar dari Masyumi dan menyatakan diri sebagai partai politik, keluar dari khittah awalnya sebagai gerakan sosial keagamaan. Ini tak pelak menggoyahkan kesatuan dan persatuan umat Islam utamanya dalam bidang politik.²¹

Jika sebelum kemerdekaan perselisihan yang terjadi di tubuh umat Islam adalah mengenai masalah-masalah khilafiyah atau perbedaan pandangan antara kaum modernis yang diwakili Muhammadiyah dengan kaum tradisional yang diwakili NU tentang berbagai permasalahan hukum Islam, maka pasca kemerdekaan, masalah-masalah politis dan perebutan kekuasaan di pemerintahan dan legislatif memainkan peranan yang sangat signifikan dalam perpecahan di tubuh umat Islam. Tak ayal lagi pada pemilu di Indonesia yang pertama tahun 1955, kekuatan politik umat Islam terpecah belah kepada berbagai partai, padahal sebelumnya berikrar bersama untuk berada pada satu payung di tubuh Masyumi. Perselisihan dan perpecahan dalam bidang politik ini menjadikan perjalanan organisasi-organisasi Islam menjadi sedikit kurang harmonis pada masa-masa selanjutnya.

Tentang sering terjadinya perpecahan di tubuh umat Islam, menurut K.H. A. Sjaichu terdiri dari dua faktor: 1. Umat masih belum memiliki kepemimpinan yang dapat diandalkan. Inilah penyebab persatuan masih sering goyah; 2. sebagai konsekuensi logis dari faktor pertama, maka pemimpin-pemimpin umat sering benar membuat keputusan-keputusan politik tanpa

periode ini dibidani oleh umat Islam sendiri tanpa campur tangan pihak luar atau kaum penjajah. Lihat Syafi'i Ma'arif, *Studi tentang Percaturan*, hal. 100-110.

²¹ Syafi'i Ma'arif, *Studi tentang Percaturan*, hal. 114-120.

mempertimbangkan secara mendalam dampak masa depannya yang lebih menyeluruh bagi kepentingan umat Islam. Pertimbangan-pertimbangan politik jangka pendeklah yang mendominasi perilaku dan sikap politik pemimpin-pemimpin umat.²²

Fungsi dan tugas lainnya yang diharapkan lahir dari tubuh MUI adalah sebagai wakil umat Islam dalam menyuarakan aspirasi umat Islam kepada pemerintah. MUI diharapkan dapat menjadi mediasi antara ulama dengan pemerintah dan mampu menterjemahkan kebijakan pemerintah tentang pembangunan agar dapat dengan mudah dipahami dan diikuti oleh masyarakat umum.²³ Ada dua alasan yang dikemukakan Soeharto saat berpidato pada Munas I MUI tentang perlunya pembentukan MUI: *pertama*, keinginan pemerintah yang besar untuk melihat umat Islam bersatu dan yang kedua, menyadari bahwa banyak problem yang dihadapi bangsa tidak dapat diatasi tanpa partisipasi ulama. Namun, ada sebagian berpendapat bahwa selain alasan normatif di atas, sebenarnya yang lebih dominan adalah kepentingan politik rejim Orde Baru. Soeharto menyadari bahwa dia butuh ulama untuk mendukung pemerintah dan kebijakannya, karena itu berusaha untuk merangkul MUI agar dapat menetralsir potensi perlawanan politik umat Islam.²⁴

Dalam pandangan M.B. Hooker, sejak periode 1975 hingga awal 1990-an, fungsi utama MUI adalah mendukung dan dalam beberapa hal menjustifikasi dan membela kepentingan-kepentingan pemerintah.²⁵ Pendapat yang hampir sama disampaikan oleh M. Atho Mudzhar yang menyatakan bahwa pada awal berdiri hingga akhir tahun 1980-an MUI senantiasa mendapatkan tekanan dari pemerintah untuk mendukung kebijakan-

²² Lihat *Ibid.*, hal. 120.

²³ Masykuri Abdillah dalam "Kiprah Ulama dalam Kehidupan Masyarakat dan Negara Dewasa ini", *Mimbar Agama & Budaya*, Vol. XVI. No. 4/1999, hal. 5.

²⁴ Ahmad Zainul Hamdi, dalam "Radikalisasi Islam Melalui Institusi Semi-Negara, Studi Kasus atas Peran MUI Pasca Soeharto", *Istiqro'*, Vol. 06, No. 01 Tahun 2007, hal. 88-89.

²⁵ M.B. Hooker, "Islam and Medical Sciences, Evidence from Malaysian and Indonesia Fatwas", *Studia Islamika*, 4/4 tahun 1997, hal. 16.

kebijakannya dari sisi ajaran agama, meskipun banyak berlawanan dengan haluan besar aspirasi umat Islam dan pengurus MUI sendiri.²⁶

Contoh yang dapat dimajukan guna melihat kelemahan MUI dalam menghadapi tekanan pemerintah adalah kasus judi lotere, disebut dengan Porkas,²⁷ yang digalang pemerintah untuk membiayai dana olahraga pada tahun 1985 hingga 1989. Sejak awal umat Islam melarang lotere tersebut karena dikategorikan sebagai judi yang diharamkan dalam Islam. Namun sayangnya MUI Pusat bersikap diam dan tidak merespon keinginan masyarakat untuk memfatwakan keharamannya. Bahkan sebaliknya ketua Komisi Fatwa MUI masa itu, Ibrahim Hosen, menulis pandangan pribadinya yang menghalalkan lotere tersebut, lewat pernyataan dan buku yang ditulisnya.²⁸ Tak ayal lagi ini menimbulkan gelombang protes dan demonstrasi, disebabkan dirinya dianggap representasi dari pendapat MUI. Akhirnya pada tanggal 23 November 1991, MUI mengeluarkan fatwa bahwa judi lotere SDSB banyak mudharatnya dan hukumnya haram.²⁹

Kondisi di atas tidak menafikan bahwa terkadang MUI juga berperan aktif dalam memperjuangkan aspirasi umat Islam meskipun harus berhadapan dengan kepentingan pemerintah. Ini seperti yang ditunjukkan MUI dalam memperjuangkan pendidikan agama dalam rancangan undang-undang (RUU) tentang pendidikan. Pada tahun 1988 Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, Fuad Hasan, menyampaikan RUU pendidikan tersebut atas nama pemerintah ke palemén. Namun, RUU tersebut mengejutkan umat Islam karena tidak memuat tentang pendidikan agama di dalamnya. MUI menganggap hal ini akan merugikan umat Islam dan membahayakan bagi generasi Islam yang nantinya

²⁶ Mudzhar, *Fatwa-Fatwa*, hal. 69-70.

²⁷ Istilah porkas ini berubah-ubah nama. Pada tahun 1987 disebut KSOB (Kupon Sumbangan Olahraga Berhadiah) dan TSSB (Tanda Sumbangan Sosial Berhadiah). Tanggal 1 Januari 1989 istilah itu berubah lagi menjadi SDSB (Sumbangan Dana Sosial Berhadiah). Lihat dari "Porkas sampai SDSB", *www.suaramerdeka.com*, terbit tanggal 13 Maret 2006. Diakses pada tanggal 10 September 2021.

²⁸ Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, hal. 73.

²⁹ Departemen Agama RI, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: t.tp, 2003), hal. 209.

bersekolah di sekolah umum atau satuan pendidikan yang dilaksanakan oleh golongan bukan Islam.

Pada tanggal 5 Juli 1988, MUI memprakarsai pertemuan yang membahas tentang RUU tersebut dengan mengundang pakar pendidikan dan pemimpin-pemimpin dari organisasi Islam. Banyak Saran-saran yang diajukan dalam pertemuan tersebut dan memandatkan kepada MUI untuk menyampaikannya baik kepada pemerintah maupun parlemen.³⁰ Tugas ini pun disambut MUI dengan baik. Di Parlemen MUI menyampaikan saran-saran tersebut pada 19 Juli 1988 saat digelar persidangan terbuka antara parlemen dan MUI. Kepada pemerintah MUI menyampaikannya lewat menteri Pendidikan dan Kebudayaan pada kesesokan harinya. Pada akhir tahun 1988 RUU tersebut disetujui menjadi undang-undang dengan hasil yang memuaskan umat Islam.

Tidak diragukan lagi, hasil akhir perundang-undangan tersebut memuaskan umat Islam karena menjamin hak siswa Muslim yang belajar di sekolah-sekolah Kristen untuk memperoleh pelajaran agama Islam. Sekurang-kurangnya secara teoretis, undang-undang itu mengharuskan sekolah-sekolah Kristen untuk memberikan pelajaran agama Islam kepada siswa-siswa Muslim atau minimal tidak mengajarkan agama Kristen yang dapat memurtadkan mereka.³¹ Ini juga menghindarkan generasi Islam, walaupun ada upaya dari sebagian golongan ke arah sana, dari sekulerisasi secara sistemik melalui dunia pendidikan.

Hal ini terlihat penting dan berhubungan langsung dari tugas MUI untuk menjaga akidah umat Islam sekaligus beriringan dengan perannya mewakili umat Islam untuk melakukan komunikasi dengan kelompok non muslim, utamanya Kristen, agar dapat hidup secara damai dan penuh toleransi. Peran yang dimainkan oleh MUI pada kondisi ini sangat pelik. Pada satu sisi

³⁰ Untuk lebih jauh memahami polemik politik tentang pembahasan Rancangan Undang-Undang tentang Pendidikan baca Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998).

³¹ *Ibid.*, h. 282-283.

MUI dituntut untuk menjaga keharmonisan antara umat beragama dan pemerintah, namun di sisi lain MUI juga berkewajiban untuk menjaga akidah umat Islam agar jangan sampai ternodai, atau dalam bahasa lain, jangan sampai ada umat Islam yang murtad dari agamanya. Ini dikarenakan agama selain Islam, utamanya Kristen selalu mendakwakan agama mereka kepada komunitas kaum muslimin berharap ada yang mau mengikuti ajaran mereka. Tapi tampaknya MUI lebih menitik beratkan pada penyelamatan akidah umat Islam bila dibandingkan dengan kepentingan penjagaan keharmonisan antar umat beragama, sebagai salah satu pilar dari “Trilogi Kerukunan Kehidupan Beragama” yang dicetuskan oleh Menteri Agama H. Alamsjah Ratuperwiranegara (1978-1983), yakni kerukunan intern umat beragama, kerukunan antar umat beragama dan kerukunan antar umat beragama dengan pemerintah.³²

Sikap pertentangan terhadap pemerintah yang dilakukan MUI dalam upaya penyelamatan akidah umat Islam dari rongrongan kemurtadan, meskipun harus berhadapan dengan kepentingan pemerintah, adalah ditunjukkan pada saat memfatwakan haram bagi umat Islam untuk mengikuti upacara natal bersama pada era tahun 1980-an. Setelah fatwa ini dikeluarkan terjadi respon yang keras dari pemerintah Orde Baru yang pada saat itu sedang giatnya mengkampanyekan “Trilogi Kerukunan Beragama” yang digagas oleh Menteri Agama.³³ Fatwa ini memakan korban dengan minta berhentinya Prof. Dr. Hamka sebagai ketua MUI yang pertama pada masa itu karena kengganannya untuk mencabut fatwa dimaksud. Ini berkaitan dengan pengumuman yang dibuat pemerintah yang menyatakan bahwa menghadiri perayaan natal tidak bertentangan dengan ajaran Islam dalam upaya menjaga harmonisasi hubungan antar agama. Tentu saja hal ini sangat bertentangan dengan isi fatwa yang dikeluarkan MUI.³⁴

³² Abdillah, *Kiprah Ulama*, hal. 5.

³³ Nurhadi, “Muslims’ Participation in Christmas Celebration: A Critical Study on The Fatwa of the Council of Indonesia”, dalam *al-Jami’ah Journal of Islamic Studies*, vol. 41, Number 2 July-December 2002, hal. 281.

³⁴ Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, hal. 72.

Gambaran peran MUI dalam skala nasional ini setidaknya dapat memberikan gambaran tentang bagaimana seharusnya kedudukan dan peran MUI dalam tataran daerah setingkat provinsi, seperti MUI Sumatera Utara. Meskipun tentu saja hubungan kerjasama antara pemerintah, organisasi keagamaan, kejadian dan peristiwa-peristiwa yang ada dalam skop daerah dan kemungkinan memiliki kekhususan lokalitas kedaerahan tersendiri.

Untuk menunjukkan kedudukan dan peran MUI Sumatera Utara secara khusus di dalam masyarakat dengan berkaca pada peranan MUI Pusat secara nasional, setidaknya dapat menelusurinya dengan menggunakan teori peranan MUI secara umum. Dalam teori peranan ini setidaknya ada dua hal yang menjadi titik fokusnya. Pertama, ialah harapan masyarakat terhadap MUI dan kedua, harapan-harapan MUI sebagai pemegang peran terhadap pemerintah dan umat Islam. Dalam peranan yang pertama diharapkan MUI sebagai pemersatu umat Islam dalam kerangka ukhuwa islamiyah, sebagai wakil umat Islam dalam berhubungan dengan umat lain dan penghubung komunikasi timbal balik antara umat Islam dan penguasa. Sedangkan peranan kedua MUI dapat berperan sebagai pemberi fatwa dan nasehat bagi umat dan pemerintah tentang masalah agama, keumatan dan kemasyarakatan.³⁵

Dalam rangka memudahkan dan sistematika pembahasan peranan MUI yang luas tersebut dapat dibagi menjadi empat sektor peranan. Sektor peranan pertama adalah pemberi fatwa dan penasehat yang meliputi sub sektor fatwa, penelitian dan pengabdian, Pendidikan dan kebudayaan, kaderisasi ulama dan dakwah. Sektor kedua pemersatu umat dalam kerangka ukhuwah Islamiyah terdiri dari subsektor ukhuwah Islamiyah, peranan Wanita dan pembinaan generasi muda. Sektor ketiga wakil umat dalam menghadapi umat lain yang terdiri dari subsektor kerukunan antara umat beragama dan hubungan luar negeri. Terakhir sektor keempat ialah penghubung antara umat dan

³⁵ Fatimah Zuhrah, dkk., *Fatwa MUI dan Masalah Kontemporer Umat di Indonesia* (Medan: Perdana Publishing, 2019), hal. 30-31.

pemerintah yang terdiri dari subsektor kerjasama antara umat dan umara, dakwah dan pembangunan.³⁶

Dalam keempat sektor inilah peranan MUI Sumatera Utara dapat ditelusuri lebih jauh. Pada sektor yang pertama yaitu pemberi fatwa dan penasehat, MUI Sumatera Utara telah banyak melakukan berbagai hal, di antaranya adalah secara aktif mengeluarkan fatwa-fatwa yang sesuai dengan problematika dan permasalahan yang dihadapi di provinsi Sumatera Utara. Jika dihitung periode tahun 2000 sampai 2010 saja, fatwa MUI Sumatera Utara yang telah dikeluarkan sekitar 66 fatwa yang terdiri dari berbagai persoalan baik tentang fikih, akidah dan muamalah.

Fatwa-fatwa tersebut dalam berbagai macam dan bentuk. Pertama dapat berkaitan tentang persoalan hukum tentang diri individu yang tidak melibatkan masyarakat banyak, sehingga fatwa yang dikeluarkan hanyalah balasan surat. Kedua, fatwa yang berasal dari pertanyaan lembaga resmi pemerintah, organisasi keagamaan atau pun lainnya sehingga yang persoalan dan jawabannya berkaitan dengan masyarakat luas. Untuk sifat fatwa yang kedua ini, maka fatwanya pun dikeluarkan dengan bentuknya yang resmi dan formal dengan memuat lengkap landasan dalil hukum yang menjadi pertimbangan bagi kesimpulan pengeluaran fatwa.³⁷

Fatwa MUI Sumatera Utara bahkan pernah dijadikan sebagai salah satu landasan dan pertimbangan bagi hakim di dalam memutuskan perkara di pengadilan. Seperti misalnya tentang kasus penistaan agama oleh saudari Meiliana tentang ujarannya mengenai azan yang berasal dari masjid al-Maksum kota Tanjung Balai yang difatwakan oleh MUI Sumatera Utara sebagai salah satu bentuk perendahan dan penistaan terhadap agama Islam melalui Keputusan Fatwa nomor 001/KF/MUI-SU/I/2017 tanggal 24 Januari 2017. Atas dasar fatwa ini polisi meneruskan kasus hukum ke pengadilan dan

³⁶ *Ibid.*, hal. 31.

³⁷ Wawancara pribadi dengan ustaz Sanusi Lukman, Lc. M.A., Ketua Bidang Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara dan Dr. Ramlan Yusuf Rangkuti, M.A., Ketua Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara, tanggal 17 September 2021.

Meiliana di putus hakim Pengadilan Negeri Medan bersalah pada tanggal 21 Agustus 2018 dan dijatuhi hukum penjara selama 18 bulan.³⁸ Dari sini dapat dikatakan bahwa fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara termasuk merupakan bagian penting di dalam membela kepentingan umat Islam dan dalam menyelesaikan berbagai problematika keberagamaan di Sumatera Utara.

Pada sektor yang kedua MUI sebagai pemersatu umat dalam kerangka ukhuwah islamiyah dapatlah dicontohkan peranan MUI Sumatera Utara sebagai wadah tempat berkumpulnya para ulama, zuama dan umara. Setiap organisasi keislaman yang ada di Sumatera Utara seperti al-Washliyah, Nahdhatul Ulama, Muhammadiyah dan lain sebagainya turut bergabung di dalam kepengurusan MUI Sumatera Utara.

Apabila terjadi persengketaan tentang persoalan yang berkaitan keumatan, seperti adanya penyebaran paham sesat yang menyimpang dari Alquran dan Sunnah Rasulullah saw., maka MUI Sumatera Utara akan berada pada garis terdepan berusaha untuk mengatasinya. Sebagai contoh Ada beberapa fatwa MUI Sumatera Utara yang dikeluarkan berkaitan dengan aliran sesat yang ada di Sumatera Utara. Seperti fatwa MUI nomor Nomor : 23 /Kep/MUI-SU/IV/2007 tentang aliran sesat berkaitan dengan ajaran H. Ibnu Kaster Azhar dan Aliran Majelis Ta'lim Fardhu 'Ain. Aliran ini sudah difatwakan sesat oleh MUI Kabupaten langkat dan keputusan tersebut dikuatkan lagi oleh komisi Fatwa MUI Sumatera Utara.

Bahkan lebih jauh dalam rangka upaya penguatan ukhuwah dan masalah keumatan, MUI Sumatera Utara juga menjalin kerjasama dengan perguruan tinggi dalam upaya kerjasama pengabdian masyarakat, penelitian dan sosialisasi produk halal. Dalam hal ini seperti kerjasama antara Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara dengan Universitas Medan Area yang penandatanganan MOU nya dilakukan pada tanggal 27 Oktober 2021.³⁹

³⁸<https://news.detik.com/berita/d-4178676/ini-fatwa-mui-yang-antar-pengeluh-volume-azan-dibui-18-bulan>. Diakses pada tanggal 20 Maret 2022, pukul 21.42 WIB.

³⁹Diakses pada tanggal 02 Nopember 2021, pukul 16.30 WIB pada alamat website <https://uma.ac.id/berita/uma-jalin-kerjasama-dengan-mui-sumatera-utara>.

Pada contoh sektor ketiga, tentang wakil umat dalam menghadapi umat lain yang terdiri dari sub sektor kerukunan antara umat beragama dan hubungan luar negeri adalah dalam contoh dan kegiatan berikut. *pertama*, dalam sektor kerukunan antar umat beragama Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara aktif dalam kegiatan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) dan mengirim pengurusnya untuk menjadi bagian kepengurusan FKUB Sumatera Utara. FKUB adalah forum antar umat beragama yang selama ini berkontribusi dalam rangka upaya harmonisasi hubungan antar umat beragama di Indonesia, termasuk juga di Sumatera Utara.

Di dalam hubungan kepada antar umat beragama dan menjaga kerukunan, MUI Sumatera Utara telah mengeluarkan fatwa dalam rangka menjaga timbulnya potensi konflik antar umat Islam dan agama lain. Fatwa yang dimaksud adalah fatwa tentang peralihan rumah yang dialihfungsikan menjadi gereja yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara pada tanggal 25 April 2001. Fatwa ini berdasarkan pada Surat yang disampaikan oleh saudara Mohammad Nursyarief, pada tanggal 19 Maret 2001 tentang rumah miliknya yang disewa oleh F. Harefa dialihfungsikan menjadi gereja dan dijadikan tempat ibadah di dalamnya. Dalam keputusannya secara tegas MUI Sumatera Utara menyatakan bahwa hukum menyewakan rumah yang akan dijadikan gereja adalah haram dan mengalihfungsikan rumah warga muslim untuk dijadikan gereja juga haram.

Kedua, peranan MUI Sumatera Utara dalam hubungan luar negeri Seperti yang dilakukan oleh Komisi Luar Negeri dan Kerjasama Internasional Majelis Ulama Indonesia (HLNKI-MUI) Sumatera Utara yang menjalin silaturahmi dengan Konsulat Jenderal Kehormatan Negara Republik Turki Medan yaitu dengan Bapak Dr. H. Rahmat Syah. Kegiatan ini dilaksanakan pada tanggal 21 Oktober 2021. Kegiatan ini dilakukan selain merupakan program Komisi Hubungan Luar negeri dan Kerjasama Internasional MUI Sumatera Utara juga dalam rangka upaya untuk mendapatkan beasiswa belajar di Turki pada beberapa Universitas yang memberikan beasiswa bagi generasi

muda Islam yang ada di Sumatera Utara.⁴⁰ Hal ini menunjukkan betapa perhatian dan perdulinya MUI Sumatera Utara terhadap keberlanjutan generasi muda Islam di Sumatera Utara dalam mendapatkan Pendidikan yang baik tingkat internasional yang berusaha untuk didapatkan melalui kerjasama pemberian beasiswa.

Pada contoh peranan MUI Sumatera Utara dalam sektor keempat penghubung antara umat dan pemerintah adalah Kerjasama yang dilakukan MUI Sumatera Utara dengan pemerintah Sumatera Utara dengan melakukan berbagai kegiatan. Contoh harmonisnya hubungan kemitraan antara MUI Sumatera Utara dengan pemerintah dalam hal ini dikhususkan pemerintah Provinsi Sumatera Utara adalah saat Mukerda I Kepengurusan MUI Sumatera yang baru periode 2020-2025 yang diadakan pada tanggal 03 September 2021, dibuka langsung oleh Gubernur Sumatera Utara Bapak Edy Rahmayadi.⁴¹ Contoh lainnya pada penutupan akhir tahun 2021, pada tanggal 31 Desember 2021, MUI Sumatera Utara bekerjasama dengan pemerintah Provinsi Sumatera Utara menyelenggarakan Muhasabah Akhir Tahun dan Pameran UMKM yang dibuka dan dihadiri langsung oleh Gubernur Sumatera Utara.⁴²

Kerjasama dan harmonisasi hubungan yang tercipta secara baik antara Pemerintah dan MUI Sumatera Utara, karenanya Pemerintah Provinsi Sumatera Utara tetap terus berkenan untuk mensupport pembiayaan operasional MUI Sumatera Utara agar setiap program kegiatan dapat berlangsung dengan optimal dan maksimal. Bahkan lebih jauh dengan sokongan dan kerjasama yang baik antara MUI Sumatera Utara dengan berbagai pihak termasuk pemerintah organisasi keagamaan dan kerjasama antara pengurus internal MUI Sumatera Utara sendiri di dalam melaksanakan

⁴⁰Beritanya dapat dilihat di alamat website <https://www.muisumut.com/blog/2021/11/01/mui-su-jalin-silat-urrahmi-dengan-konjen-kehormatan-turki/>. Diakses pada tanggal 02 Nopember 2021 Pukul 16.15 WIB.

⁴¹<https://diskominfo.sumutprov.go.id/artikel-4256-buka-mukerda-i-mui-sumutedyrahmayadi-berharap-menghasilkan-program-kemaslahatan-umat.html>. Diakses pada tanggal 02 Nopember 2021, pukul 16.27 WIB.

⁴² Wawancara pribadi dengan Ardiansyah, *Sekretaris Umum MUI Sumatera Utara Periode 2015-2020* dan Wakil Ketua Umum Periode 2020-2024, pada tanggal 17 September 2021.

dan menjalankan setiap program dan kegiatan dalam rangka kepentingan umat Islam, menyebabkan MUI Provinsi Sumatera Utara mendapatkan piagam penghargaan sebagai MUI Provinsi terbaik I pada tahun 2019 dan 2020.⁴³

D. Komisi Fatwa dan Prosedur Pembuatan Fatwa di Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara

1. Komisi Fatwa

Komisi terpenting yang ada di Majelis Ulama Indonesia (MUI) termasuk juga MUI Sumatera Utara adalah komisi Fatwa. Majelis Ulama Indonesia (MUI) baik tingkat pusat maupun daerah identik dengan komisi Fatwa. Karena memang kehadiran fatwa-fatwa MUI senantiasa ditunggu dan diharapkan masyarakat setiap kali persoalan keumatan muncul di tengah-tengah masyarakat.

Fatwa MUI meskipun tidak menjadi salah satu sumber hukum yang berlaku dalam sistem hukum di Indonesia, namun seringkali dijadikan sebagai landasan bagi pembentukan banyak perundang-undangan. Berdasarkan sumber hukum yang berlaku dalam sistem hukum di Indonesia, terdapat 5 sumber hukum formal yaitu, 1. Perundang-undangan, 2. Putusan hakim (yurisprudensi), 3. Traktat, 4. Doktrin atau pendapat pakar / ahli hukum dan 5. Kebiasaan atau hukum adat.⁴⁴

Fatwa sebagai suatu pendapat ulama yang disampaikan oleh ahli hukum Islam, terlebih dikeluarkan oleh lembaga yang diakui kedudukan dan legalitasnya di tengah masyarakat muslim yang merupakan mayoritas penduduk Indonesia dalam hukum di Indonesia dapatlah disamakan dengan doktrin yang merupakan pendapat pakar atau ahli di bidang hukum positif. Fatwa MUI dapat dikodifikasikan menjadi suatu peraturan perundangan, sehingga substansinya akan memiliki kekuatan hukum yang kuat dan mengikat.⁴⁵ Bukan fatwanya, tetapi substansi fatwa yang telah

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Fatimah Zuhrah, dkk., *Fatwa MUI*, hal.11-12.

⁴⁵ *Ibid.*, hal. 12.

dilegalkan menjadi peraturan perundangan di Indonesia. Karena itulah komisi fatwa MUI dan fatwa-fatwa yang dihasilkannya menjadi sangat penting dan seolah-olah menjadi tulang punggung utama bagi MUI, termasuk juga keberadaannya di MUI Sumatera Utara.

Keberadaan Komisi Fatwa Sumatera Utara telah ada semenjak MUI Sumatera Utara lahir pada tahun 1974, dan secara aktif mengeluarkan fatwa-fatwa yang berkenaan dengan persoalan keumatan yang terjadi di Sumatera Utara. Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara diisi oleh para ulama yang berada pada berbagai organisasi keislaman yang ada di Sumatera Utara seperti Alwashliyah, Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama dan lain-lain.

Komposisi ini dapat dilihat dari nama-nama yang ada di Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara pada periode 2020-2025 seperti yang telah dijelaskan pada bagian kepengurusan MUI Sumatera Utara. Sebagai contoh misalnya di Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara yang berasal dari unsur Nahdhatul Ulama adalah al-Ustadz Sanusi Lukman, Lc., M.A, yang merupakan ketua bidang komisi Fatwa, kemudian Dr. Sarimonang, M.Th dan Akhyar Nasution, L.c,. Dari Unsur al-washliyah terdapat beberapa nama seperti Dr. Imam Yazid, M.A dan Dr. Irwansyah, M.A., keduanya bahkan merupakan sekretaris dan anggota di Komisi Fatwa organisasi al-Jam 'iyatul Washliyah. Dari unsur Muhammadiyah terdapat nama Prof. Dr. Nawir Yuslem M.A. dan Dr. Sudirman Suparmin M.A. Nama-nama di atas yang berasal dari berbagai organisasi keagamaan yang berbeda di Sumatera Utara membuktikan bahwa komisi fatwa khususnya dan MUI Sumatera Utara pada umumnya menyerap dan mengakomodir seluruh kepentingan organisasi keagamaan di Sumatera Utara dan sebagai tempat wadah silaturahmi antar organisasi dan lembaga keagamaan.

2. Prosedur Pembuatan Fatwa di MUI Sumatera Utara

MUI Sumatera Utara dalam mengeluarkan fatwanya juga memiliki pedoman tentang tata cara penetapan fatwa. Secara garis besar,

pedoman ini mengikuti pedoman penetapan fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia Pusat nomor U-596/MUI/X/1997 yang ditetapkan pada tanggal 2 Oktober 1997 pada masa kepemimpinan K. H. Hasan Basri.⁴⁶ Adapun mengenai ketentuan-ketentuannya adalah sebagai berikut:

a). Dasar-Dasar Umum Penetapan Fatwa

MUI dalam pengambilan keputusan fatwanya memiliki dasar dan landasan dalil yang harus dipedomani. Ini dimaksudkan agar supaya fatwa yang dihasilkan dapat dipertanggungjawabkan dan sesuai dengan ajaran Islam. Adapun dasar-dasar umum bagi penetapan fatwa MUI terhadap suatu masalah adalah:

- a. Setiap keputusan fatwa harus mempunyai dasar atas Kitabullah (Alquran) dan Sunnah Rasul yang *mu'tabarah*⁴⁷, serta tidak bertentangan dengan kemashlahatan umum.
- b. Jika tidak terdapat dalam Kitabullah dan Sunnah Rasul sebagaimana ditentukan di atas, maka keputusan fatwa harus diambil dengan tidak bertentangan dengan Ijma', Qiyas yang Mu'tabar dan dalil-dalil hukum yang lain seperti: *Istihsān*, *Maṣlahah Mursalah* dan *Sadd az-Zarī'ah*.
- c. Sebelum pengambilan keputusan fatwa, dianjurkan untuk mengkaji pendapat-pendapat para imam mazhab terdahulu, baik yang berhubungan dengan dalil-dalil hukum maupun yang berhubungan dengan dalil yang dipergunakan oleh pihak yang berbeda pendapat.

⁴⁶ Departemen Agama RI, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: 2003), hal. 1-8.

⁴⁷ Istilah sunnah Rasul yang mu'tabarah dalam pedoman umum penetapan fatwa MUI ini adalah sunah atau hadis yang tergolong dalam hadis sahih dan hasan yang dapat dijadikan sebagai hujjah atau landasan dalam penetapan hukum. Wawancara dengan Ketua Bidang Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara, Ustaz. Sanusi Lukman, Lc., M.A, pada tanggal 17 September 2021.

- d. Pandangan tenaga ahli dalam bidang masalah yang akan diambil keputusan fatwanya haruslah dipertimbangkan.

b). Prosedural Penetapan Fatwa⁴⁸

Penetapan hasil keputusan fatwa haruslah melewati prosedur yang telah ditetapkan oleh Majelis Ulama Indonesia. Komisi Fatwa harus melakukan rapat terlebih dahulu sebelum membahas mengenai suatu persoalan hukum dan kemudian memberikan keputusan fatwa yang berkenaan dengannya.

Secara umum rapat komisi fatwa kan dipimpin oleh ketua atau wakil ketua komisi atas persetujuan Ketua Komisi saat berhalangan hadir, didampingi oleh sekretaris atau wakil sekretaris komisi. Jika ketua dan wakil ketua komisi secara bersamaan berhalangan hadir, maka rapat akan dipimpin oleh salah seorang anggota komisi yang disetujui oleh para anggota komisi fatwa yang berhadir dan unsur pimpinan komisi fatwa.

Selama musyawarah dalam rapat membahas tentang hukum mengenai suatu persoalan yang akan diberikan keputusan fatwanya, diberikan notulensi terhadap saran dan pendapat yang disampaikan oleh seluruh anggota komisi untuk dijadikan risalah pendapat dan bahan keputusan fatwa komisi. Sebelumnya, para pengurus komisi fatwa telah disuruh untuk mencari dan menelaah pada berbagai sumber tentang persoalan yang akan dibahas, karena itu dari sini nantinya akan mendapatkan pandangan dan pendapat yang beragam yang nantinya akan dijadikan sebagai pertimbangan dalam memberikan keputusan fatwa. Setelah menelaah dan membahas persoalan dengan mendalam dan komprehensif berdasarkan pendapat dan pandangan yang berkembang di dalam rapat maka setelah mencapai kata mufakat baru akan diberikan ketetapan keputusan fatwa.

⁴⁸ Departemen Agama, *Himpunan Fatwa*, hal. 5-6.

Karena itu keputusan fatwa adalah hasil dari keputusan kolektif para pengurus yang berada di komisi fatwa. Keputusan komisi fatwa lalu akan dilaporkan kepada Dewan Pimpinan untuk diumumkan secara resmi kepada masyarakat atau pihak-pihak yang bersangkutan dengan bentuk surat keputusan fatwa yang telah berstandar dan baku. Jika berkenaan hanya untuk individu atau lembaga tertentu maka biasanya akan diberikan ditujukan kepada siapa seperti balasan surat secara sederhana tanpa lengkap mencantumkan konsideran seperti landasan hukum atau dalil dan lain sebagainya. Namun, surat balasan tersebut tetap ditandatangani oleh Ketua dan sekretaris komisi fatwa.

Adapun langkah-langkah prosedural yang dilakukan MUI dalam mengambil sebuah keputusan fatwa sesuai dengan buku panduan yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia adalah:

1. Setiap ada sebuah pertanyaan dari masyarakat yang akan dimintakan fatwanya kepada komisi fatwa, maka haruslah dipelajari dengan seksama minimal satu minggu sebelum dilakukan sidang mengenai permasalahan tersebut. Hal ini dapat juga dengan membentuk tim khusus.
2. Jika permasalahan yang ditanyakan sudah jelas hukumnya (*qat'iy*), maka komisi fatwa akan menyampaikan sebagaimana adanya, dan fatwa menjadi gugur jika diketahui dan ditemukan ada nashnya dari ayat Alquran atau dari Sunnah Rasulullah saw,⁴⁹ jikalau seandainya fatwa bertentangan dengan keduanya.
3. Jika terjadi khilafiyah antara pandangan beberapa mazhab, maka yang difatwakan adalah pendapat yang telah ditarjih dengan menggunakan kaidah-kaidah ushul fikih muqaran dan proses pentarjihan.
4. Setelah membahas perosalan yang akan difatwakan dengan rinci dan komprehensif dengan berbagai pandangan dan pendapat

yang berkembang, maka kemudian diputuskan fatwa yang akan dikeluarkan.

5. Keputusan fatwa yang telah ditetapkan maka selanjutnya akan disebarluaskan dengan terlebih dahulu ditanda tangani oleh Dewan Pimpinan dalam bentuk Surat Keputusan Fatwa.
6. Surat Keputusan Fatwa yang dibuat haruslah menggunakan redaksi bahasa yang baik, sederhana dan mudah dipahami oleh setiap lapisan masyarakat luas.
7. Surat Keputusan Fatwa memuat berbagai dasar-dasar sebagai landasan bagi pengambilan keputusan fatwa dan mencantumkan analisis ringkas dan sumber pengambilannya.
8. Diusahakan di dalam Surat Keputusan Fatwa adanya saran atau rumusan untuk tindak lanjut atau solusi yang diambil sebagai konsekuensi dari Surat Keputusan Fatwa tersebut.

Jika kita menilik pada beberapa poin yang menjadi landasan metodologi di atas, maka dapat dipahami bahwa sumber utama MUI Sumatera Utara dalam mengeluarkan fatwanya, dengan mempedomani metodologi yang dibuat oleh MUI Pusat, adalah Alquran, Sunnah, Ijma' dan Qiyās al-Mu'tabar⁵⁰. Keempat hal ini merupakan sumber hukum Islam yang disepakati oleh ulama usul fikih (*muttafaq 'alaihā*).

Di dalam keterangan di atas, MUI juga menggunakan dalil atau sumber yang di dalamnya terdapat perbedaan pendapat ulama (*al-mukhtalaf fihā*) di dalam mempergunakannya di dalam *istinbāt* hukum. Di antaranya adalah konsep *Istihsan*, *Maṣlahah* dan *sadd az-Zarī'ah*. MUI memakai semua konsep metode *al-mukhtalaf fihā* dalam pengistinbatan hukum terhadap permasalahan yang ada sesuai dengan kemashlahatan dan kebutuhan

⁵⁰ Qiyas yang memnuhi kriteria sebagaimana yang telah ditetapkan oleh ulama usul fikih. Wawancara dengan Sanusi Lukman, ketua bidang komisi fatwa MUI Sumatera Utara dan Dr. Mhd. Amar Adly, Lc.,M.A., pada tanggal 17 September 2021. Wakil Ketua Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara. Di antara persyaratan tersebut dapat dilihat pada Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2008), h. 132-135, yaitu ada empat *asal*, hukum *aṣal*, *far'u* dan adanya *'illat*.

terhadap fatwa yang akan dikeluarkan.⁵¹ Namun, MUI Sumatera Utara jarang sekali menggunakan dan menerangkan secara jelas metode *istinbat* hukum yang digunakan dan juga *qawā'id fihiyyah* dalam keputusan fatwanya. MUI juga menjadikan pendapat ulama sebagai bahan pertimbangan di dalam hukum yang akan difatwakan jika persoalan yang ditanyakan terdapat pada pembahasan ulama mazhab. Hal ini baik yang mendukung satu pendapat atau yang berlainan pendapatnya untuk ditarjih manakah pendapat yang memiliki dalil dan argumen yang terkuat.

Satu hal yang perlu juga mendapatkan perhatian adalah bahwa ketika Majelis Ulama Indonesia di Pusat telah mengeluarkan fatwa pada masalah tertentu, maka Majelis Ulama Daerah atau Provinsi tidak lagi diperkenankan untuk membuat fatwa terhadap persoalan tersebut. Begitu pun sebaliknya, ketika MUI Daerah, dalam hal ini MUI setingkat Provinsi telah memutuskan fatwa, maka karena telah ada kesepakatan untuk berkoordinasi dengan MUI Pusat, maka MUI Pusat tidak akan mengeluarkan lagi fatwa yang telah ada keputusannya di MUI Provinsi. Untuk kasus ini dapatlah disebutkan fatwa tentang kebolehan membayar zakat fitrah dengan uang dan kadar zakatnya yang telah dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara, maka tidak ada lagi keputusan fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Pusat yang dibuat terhadap persoalan tersebut.⁵²

Untuk lebih memahami tentang landasan hukum yang dipakai MUI dalam penetapan setiap fatwanya, maka akan dijelaskan secara umum poin-poinnya seperti Alquran, Sunnah, Qiyas dan Ijma' sesuai dengan perspektif ulama usul fikih dan berbagai dalil mukhtalaf fiha yang dijadikan sebagai bahan pertimbangan di dalam pengambilan keputusan fatwa MUI.

1). Alquran

Para ulama usul fikih sepakat menyatakan bahwa Alquran merupakan sumber utama hukum Islam yang diturunkan Allah dan

⁵¹ Wawancara pribadi dengan Sanusi Lukman, Ketua Bidang Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara, pada tanggal 17 September 2021.

⁵² *Ibid.*

wajib untuk diamalkan bagi seluruh umat manusia. Seorang mujtahid tidak dibenarkan menjadikan dalil lain ebagai hujjah sebelum membahas dan meneliti terlebih dahulu permasalahan yang ingin dipecahkannya di dalam Alquran. Apabila permasalahan hukum yang ingin dicarinya tidak ditemukan di dalam Alquran, maka barulah mujtahid tersebut mempergunakan dalil lain. Ada beberapa alasan yang dikemukakan ulama usul fikih tentang kewajiban berhujjah dengan Alquran, di antaranya adalah :

1. Alquran diyakini secara mutawatir turun kepada Rasulullah saw. Hal ini memberikan keyakinan bahwa Alquran benar berasal dari Allah dengan perantara malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw yang mendapatkan julukan *al-Amīn* yakni sebagai orang yang terpercaya.
2. Banyak ayat yang menyatakan bahwa Alquran itu datangnnya dari Allah, di antaranya adalah dalam surah al-Imran [3]: 3,
3. Mukjizat Alquran juga merupakan dalil yang pasti akan kebenaran Alquran bahwa dia benar-benar berasal dari Allah swt. Kemukjizatan Alquran,⁵³ menurut para ulama usul fikih akan terlihat jelas apabila:
 - a. Terdapat tantangan kepada Alquran dari pihak atau golongan manapun.
 - b. Ada sebab-sebab terjadinya tantangan tersebut seperti misalnya meragukan keabsahan dan kebenaran Alquran dan berasal dari Allah swt.
 - c. Tidak terdapat hambatan dan penghalang bagi terjadinya kemunculan tantangan tersebut.

Para ulama ushul fikih, mengemukakan beberapa kaidah umum usul fikih yang terkait dengan Alquran. Kaidah-kaidah itu di antaranya

⁵³ Al-Baqillānī, *I'jāz Al-Qur'an* (Damaskus: al-Maktab al-Islāmī, 1978), h. 33-50.

adalah⁵⁴: *Pertama*, Alquran merupakan sumber utama hukum Islam sehingga seluruh hukum haruslah bersumber darinya. Kedua, untuk memahami kandungan Alquran seorang mujtahid haruslah memahami *asbāb an-nuzūl* suatu ayat. Hal ini dikarenakan Alquran diturunkan secara berangsur-angsur sesuai dengan kondisi dan keadaan masyarakat pada masa itu. *Ketiga*, dalam memahami hukum yang terkandung di dalam Alquran, seorang mujtahid dituntut mampu memahami dengan detail mengenai adat kebiasaan yang dilakukan oleh orang Arab, baik dari sisi perbuatan maupun perkataan. Jika hal ini tidak terpenuhi maka akan terjadi kekeliruan di dalam menyimpulkan kandungan hukum yang terdapat di dalamnya.

b. Sunnah

Sunnah secara etimologis berarti *jalan, cara, metode, perilaku*⁵⁵ dan *kebiasaan yang baik atau yang jelek*.⁵⁶ Al-Khatib mengartikannya dengan “*Jalan yang lurus dan berkesinambungan, yang baik atau yang buruk*“. Jadi sunnah Nabi adalah tata cara, tingkah laku dan perilaku Nabi. Makna sunnah seperti inilah yang selalu dipahami kaum muslimin secara konseptual dan teori.

Sedangkan secara terminologis, para ulama berbeda pendapat dalam memberikan definisinya sejalan dengan perbedaan keahlian dan bidang yang ditekuninya masing-masing. Menurut ulama Hadis, Sunnah adalah “segala yang ditinggalkan (diterima) dari Rasul saw, baik berupa perkataan, perbuatan, takrir, tabiat, sifat fisik, akhlak dan budi pekerti, baik sebelum beliau diangkat menjadi Rasul seperti bertahannus di Gua Hira maupun sesudah kerasulannya”.⁵⁷ Sunnah dalam pengertian Ulama

⁵⁴ Wahbah Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), h. 445.

⁵⁵ Ahmad Warson al-Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab– Indonesia* (Surabaya : Pustaka Progressif, 1997), hal. 669.

⁵⁶ Maḥmūd at-Tahhan, *Taisīr Muṣṭalāh al-ḥadīṣ* (Beirut : Dār Alquranul Karim, 1979), h. 14.

⁵⁷ *Ibid.*, hal. 15. lihat juga Muhammad ‘Ajjaj al-Khātib, *Uṣūl al-Ḥadīṣ : ‘Ulūmuhu wa Muṣṭalāhuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), hal. 19.

Hadis di atas adalah sama (*muradif*) dengan Hadis. Karena mereka memandang Rasulullah saw sebagai *uswatun hasanah* bagi umat Islam, sehingga mereka mencatat seluruh yang berhubungan dengan kehidupan Rasul saw baik yang mempunyai kaitan langsung dengan hukum syara' ataupun tidak.⁵⁸

Ulama Usul Fikih memberikan definisi Sunnah sebagai "Seluruh yang datang dari Rasul saw selain Alquran, baik berupa perkataan, perbuatan atau taqirir, yang dapat dijadikan sebagai dalil untuk menetapkan hukum syara'".⁵⁹ Jadi mereka memberikan batasan sesuatu yang datang dari Rasul yang dapat dijadikan dalil dalam penetapan hukum syara', karena Rasulullah saw mereka pandang sebagai *Syari'*, yakni perumus, penjelas, pemberi kaidah dan sumber hukum Islam yang wajib dipedomani.⁶⁰ Ulama fikih memberikan definisi Sunnah sebagai "Setiap yang datang dari Rasul SAW yang bukan fardhu dan tidak pula wajib". Karena sasaran pembahasan mereka adalah hukum syara' yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf.⁶¹

Dapat disimpulkan dari beberapa pengertian di atas bahwa terjadinya perbedaan istilah antara ulama usul fikih dengan ulama hadis dalam mendefinisikan Sunnah disebabkan oleh perbedaan sudut pandang masing-masing kelompok terhadap Sunnah. Ulama usul fikih memandang bahwa Sunnah tersebut merupakan salah satu sumber atau dalil hukum, sedangkan ulama fikih menempatkan Sunnah sebagai salah satu hukum *taklifi*.⁶²

Berdasarkan pada definisi Sunnah yang dikemukakan para ulama usul fikih di atas, Sunnah yang merupakan sumber kedua dari hukum Islam setelah Alquran terdiri dari tiga macam:

⁵⁸ Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis* (Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 2003), h. 41-41.

⁵⁹ al-Khatib, *Uṣul al-hadīṣ*, hal. 19.

⁶⁰ Yuslem, *Ulumul Hadis*, h. 42.

⁶¹ Muṣṭafa as-Sibā'i, *al-Sunnah wa Makānatuhu fi Tasyri' al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Urubah, 1961), h. 61.

⁶² Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh* (Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 38-39.

1. Sunnah *Fi'liyyah*, yaitu perbuatan yang dilakukan Nabi saw yang dilihat atau diketahui dan disampaikan para sahabat kepada orang lain. Misalnya, tata cara shalat yang ditunjukkan Rasulullah SAW. kemudian disampaikan para sahabat yang melihat atau mengetahuinya melalui orang lain.
2. Sunnah *qauliyyah*, yaitu ucapan Nabi saw yang didengar oleh dan disampaikan seseorang atau beberapa sahabat kepada orang lain. Misalnya, sabda Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah:

لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب

Artinya : Tidak sah shalat seseorang yang tidak membaca surat al-Fatihah.⁶³ (H.R al-Bukhārī).

3. Sunnah *Taqrīriyyah*, yaitu ucapan atau perbuatan yang dilakukan oleh sahabat di depan Nabi Muhammad saw., nabi hanya diam saja melihatnya dan tidak berkomentar. Namun, hal ini mengindikasikan kebolehnya karena jika tidak boleh maka nabi pasti akan mencegahnya. Hal ini seperti kisah Amr bin Ash yang dalam keadaan junub di malam yang dingin. Dia tidak sanggup mandi karena itu hanya bertayammum saja saat melakukan shalat karena dia khawatir akan jatuh sakit. Rasulullah saw., bertanya kepada Amr “Engkau melaksanakan shalat bersama-sama dengan temanmu, sedangkan engkau dalam keadaan junub ? Amr bin al-Ash menjawab, “*Saya ingat firman Allah swt dalam Alquran: “Jangan kamu membunuh diri kamu, sesungguhnya Allah itu Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, lalu saya bertayammum dan langsung shalat. Mendengar jawaban Amr bin Ash ini Rasulullah saw tertawa dan tidak berkomentar apapun.*⁶⁴ (H.R Ahmad bin Hanbal).

⁶³ Abi Abdillah Muhammad bin Isma‘il al-Bukhārī, ṣaḥīḥ al-Bukhārī *al-Ma'rūf bi Matn al-al-Bukhārī bi Hāsyiyyati as-Sanadi* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), juz 1, h. 138.

⁶⁴ Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *al-Musnad li Imām Aḥmad* (Kairo: Dār al-Hadīṣ, 1995), Juz 13, No. Hadis 17.739, hal. 507.

Dalam pembagian sunnah di atas, yang menjadi perdebatan dan persoalan di kalangan ulama ushul fikih adalah apakah Sunnah *fi'liyyah* seluruhnya wajib diikuti oleh umat Islam atau tidak. Dalam hal setidaknya terdapat tiga golongan pandangan dan pendapat ulama usul fikih:⁶⁵

- a. Perbuatan yang muncul dari Rasulullah sebagai manusia biasa, seperti berjalan, minum dan makan tidaklah menjadi kewajiban umat Islam untuk mengikutinya. Karena hal ini berasal dari kepribadian Rasulullah saw sebagai manusia biasa.
- b. Perbuatan yang dilakukan Rasulullah saw dan alasan yang menunjukkan bahwa perbuatan itu khusus untuk dirinya, seperti saat melaksanakan salat tahajjud setiap malam, mengawini lebih dari empat wanita sekaligus dan tidak menerima sedekah dari orang lain. Perbuatan seperti ini hanya khusus untuk dirinya dan tidak wajib diikuti oleh umatnya.
- c. Perbuatan yang ada kaitannya dengan hukum dan memiliki alasan yang jelas. Perbuatan tersebut dapat dikategorikan kepada wajib, sunat, makruh, mubah dan haram. Perbuatan seperti ini menjadi syariat bagi umat Islam dan wajib untuk diikuti. Inilah yang menjadi landasan dan dalil dalam penetapan hukum.

Para ulama sepakat bahwa Sunnah Rasulullah saw dalam tiga bentuk di atas (*fi'liyyah*, *qauliyyah* dan *taqrīriyyah*) merupakan sumber asli dari hukum-hukum syara' dan menempati posisi kedua setelah Alquran. Ada beberapa alasan yang dikemukakan oleh para ulama usul fikih untuk mendukung pernyataan di atas, di antaranya firman Allah swt dalam Alquran:

1. Surah al-Imran [3] ayat 31:

⁶⁵ Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī, *Mabāhiṣ al-Kitāb wa al-Sunnah min 'Ilmi al-Uṣūl* (Damaskus: Al-Maṭba'ah al-Ta'awuniyyah, 1974), hal. 18-21.

قَالَ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah Aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".

2. Surah al-Ahzab [33] : 21:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Artinya: Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah.

3. Rasulullah saw sendiri menyatakan dalam salah satu hadisnya :

ما من الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله أو من أو أمن عليه
البشر

Artinya: "Tidak ada seorang nabi pun kecuali diberikan kepadanya ayat-ayat (Alquran) dan yang semisalnya yang diimani oleh manusia".⁶⁶ (H.R al-Bukhari). Yang dimaksud dengan perkataan yang semisalnya menurut jumhur ulama adalah Sunnah Rasulullah saw.

Ada beberapa peran dan fungsi Sunnah terhadap Alquran, di antaranya adalah :

1. Merinci hukum global yang ada dalam Alquran, seperti kewajiban salat yang ada di dalam Alquran yang sifatnya global, karena tidak merinci berapa kali, tatacaranya dan berapa rakaat yang harus dikerjakan. Maka untuk keperluan ini dibutuhkan Sunnah Rasulullah saw sesuai dengan sabdanya:

وصلوا كما رأيتموني أصلي

Artinya : Dan salatlah kamu sebagaimana kamu melihat saya salat.⁶⁷ (H.R. al-Bukhari).

⁶⁶ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz IV, h. 256.

⁶⁷ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz IV, h. 252.

2. Menjelaskan hukum mutlak yang ada di dalam Alquran, seperti perintah Allah swt untuk memotong tangan orang yang melakukan tindak pencurian. Ayat yang berkenaan dengan hal ini tidak menjelaskan sampai batas mana tangan yang dipotong dan berapa kadar nisab barang curian yang pelakunya harus dikenakan sanksi potong tangan. Maka Rasulullah saw menjelaskan hukum yang mutlak tersebut bahwa potong tangan hingga pergelangan tangan dan nisab barang yang dicuri tersebut seperempat dinar.⁶⁸ (H.R. al-Bukhāri).
3. Mengkhususkan hukum-hukum yang bersifat umum dalam Alquran, seperti tentang pembagian harta warisan dalam surah an-Nisa' [4] : 11; *“Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu...”*. Ayat ini menjelaskan bahwa setiap anak mendapatkan harta warisan dari orang tuanya. Namun ada hadis Rasulullah saw yang membatasi hal ini. Salah satu contohnya kalau dia murtad atau keluar dari agama Islam, yang biasa disebut dengan kafir, maka dia tidak mewarisi harta ayahnya, hal ini sesuai dengan sabda Rasulullah saw: *“Orang Muslim tidak mewarisi orang kafir, begitu juga dengan orang kafir tidak mewarisi orang Muslim”*.⁶⁹ [H.R. Muslim].

c. Ijma’

Secara etimologi ijma’ (الإجماع) berarti kesepakatan atau konsensus, pengertian ini terdapat pada surah Yusuf [12] : 15, yaitu :

⁶⁸ Teks hadisnya adalah *وقطع عليّ من الكف دينار فصاعدا*, Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri*, Juz. IV, h. 173. Satu dinar ukurannya adalah 4,45 gram emas dibulatkan menjadi 4,5 gram. Maka seperempat dinar adalah senilai 1,125 gram. Jika 1 gram emas bernilai tiga ratus ribu rupiah, maka nisabnya adalah sekitar tiga ratus tiga puluh tujuh lima ratus rupiah, jika dibulatkan menjadi tiga ratus empat puluh ribu rupiah.

⁶⁹ Imam Abī al-Husain Muslim bin al-Hujjāj bin Muslim al-Qusairī an-Naisābūrī, *al-Jāmi’ Aṣ-Ṣaḥīḥ* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), juz 5, Jild III, h. 59.

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

Artinya: “Maka tatkala mereka membawanya dan sepakat memasukkannya ke dasar sumur..”

Pengertian etimologi kedua dari kata ijma’ adalah ‘ketetapan hati untuk melakukan sesuatu’. Pengertian kedua ini ditemukan dalam surah Yunus [10] : 71;

فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ

Artinya: “karena itu bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu

Secara terminologi beberapa konsep ijma’ yang dikemukakan oleh ahli usul fikih. Imam al-Juwaini mendefenisikannya:

الإجماع عصام الشريعة و عمادها وإليه استنادها

Artinya: “Ijma’ merupakan pengikat dan sandaran syari’ah dan kepadanya bersandar syari’ah”.

Ulama yang lain seperti Imam al-Ghazali menjelaskan ijma’ sebagai kesepakatan umat nabi Muhammad saw., tentang suatu persoalan hukum dan problematika agama. Ini harus dilakukan oleh seluruh umat Islam termasuk orang awam.⁷⁰ Hal ini tampaknya terinspirasi dari pendapat yang disampaikan oleh Imam Syafi’i yang menyatakan bahwa ijma’ mestilah berasal dari kesepakatan seluruh umat Islam. Hal ini dikarenakan kemungkinannya yang teramat kecil jika seluruh umat Islam akan bermufakat di dalam kebatilan.⁷¹ Definisi yang banyak disepakati oleh ulama usul fikih adalah ”Kesepakatan para mujtahid dari umat Islam dari

⁷⁰ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā fi ‘Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983), hal. 110.

⁷¹ Imam Syafi’i, *ar-Risālah* (t.tp.: t.p, t.t) hal. 470-472.

berbagai generasi tentang hukum syara' setelah wafatnya Rasulullah saw.⁷²

Jumhur ulama usul fikih mengemukakan bahwa rukun ijma' itu ada lima, yaitu:⁷³

- 1) Pembahasan mengenai ijma' peserta yang terlibat di dalamnya adalah para mujtahid. Jika ada yang tidak setuju terhadap keputusan yang dihasilkan pada persoalan hukum, meskipun jumlahnya kecil maka tidak dapat disebut dengan *ijma'*.
- 2) Mujtahid yang melakukan musyawarah tersebut untuk memutuskan suatu persoalan hukum berasal dari berbagai mujtahid dari belahan dunia dan berada pada satu masa.
- 3) Kesepakatan yang dicapai hendaknya setelah mendengar pendapat dan pandangan dari seluruh mujtahid yang hadir.
- 4) Hukum yang disepakati tidak ada ketentuannya secara terperinci di dalam Alquran dan Sunnah berupa hukum syara' yang bersifat aktual.
- 5) Sumber utama yang dijadikan landasan bagi hukum ijma' yang akan diputuskan adalah Alquran dan atau Hadis Rasulullah saw.

Di samping kelima rukun di atas, Jumhur Ulama usul fikih mengemukakan pula syarat-syarat ijma', yaitu :

1. Yang melakukan ijma' tersebut adalah orang-orang yang memenuhi persyaratan ijtihad.
2. Kesepakatan itu muncul dari para mujtahid yang bersifat adil (berpendirian kuat terhadap agamanya).
3. Para mujtahid yang terlibat adalah berusaha menghindarkan diri dari ucapan atau perbuatan bid'ah.

Ulama usul fikih berpandangan apabila rukun-rukun ijma telah terpenuhi, maka ijma tersebut menjadi hujjah yang *qaṭ'i* (pasti) wajib diamalkan dan tidak boleh mengingkarinya. Permasalahan yang telah

⁷² Abdul Karīm Zaidān, *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1999), hal. 179.

⁷³ Wahbah Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh*, hal. 491-497.

ditetapkan hukumnya melalui ijma', menurut para ahli usul fikih tidak boleh lagi menjadi pembahasan ulama generasi berikutnya, karena hukum yang ditetapkan melalui ijma' merupakan hukum syara' yang *qat'ī* dan menempati urutan ketiga dalil syara' setelah Alquran dan Sunnah.⁷⁴ Alasan ulama usul fikih yang menyatakan bahwa ijma' merupakan hujjah yang *qat'ī* dan menempati urutan ketiga sebagai dalil syara' adalah:

Pertama, firman Allah swt dalam Alquran suarah an-Nisa [4] : 59;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”.

Di dalam menelaah kata *ulil al-amri* yang terdapat pada ayat di atas, ulama usul fikih, menyatakan bahwa kata tersebut bersifat umum, mencakup para pemimpin di bidang agama dan dunia. Ini berarti dapat bermakna mujtahid, mufti, qadhi dan juga sekaligus pemimpin masyarakat seperti Kepala Desa hingga Presiden. Ibn Abbas di dalam penafsirannya menyatakan bahwa kata tersebut merujuk kepada ulama pada ayat ini. Ayat yang lain yang menjadi dasar bagi kehujjahan ijma' adalah surah al-Baqarah [2] ayat 143; Ali Imran [3] ayat 110 dan al-Syura [42] ayat 10.⁷⁵

Kedua, bersumber dari hadis Rasulullah saw yang menyatakan bahwa :

ان الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة

⁷⁴ Muhammad Abū Zahrah, *Usūl al-Fiqh*, hal. 198.

⁷⁵ Haroen, *Uḡ-I Fiqh*, h. 54-55.

Artinya: “Sesungguhnya Allah swt tidak akan mengumpulkan umatku atau dia berkata umat Muhammad saw atas kesesatan” [H.R. Tirmidz⁷⁶].

Abdul Wahap Khalaf berpendapat bahwa ini menunjukkan bahwa jika para mujtahid telah bersepakat maka wajib bagi umat Islam untuk mengikutinya dan tidak ada alasan untuk menolaknya. Karena kesepakatan para mujtahid tersebut tidak mungkin berada pada kesalahan atau kesesatan.⁷⁷

d. *Qiyās*

Secara bahasa qiyas berarti ukuran,⁷⁸ membandingkan, mengukur atau menyamakan sesuatu dengan sesuatu. Contohnya *قست الأرض بالمتر* yang artinya “saya mengukur tanah dengan meteran”. Dapat juga berarti membandingkan sesuatu dengan sesuatu yang lain untuk mengetahui ukuran sesuatu tersebut dengan yang lainnya.

Secara terminologi menurut ulama usul fikih qiyas adalah menggolongkan suatu permasalahan yang belum ada ketentuan hukumnya di dalam nash dengan sesuatu yang sudah ada ketentuan hukumnya di dalam nash, karena adanya i’lat hukum yang sama di antara keduanya.⁷⁹ Hal ini seperti yang diungkapkan oleh Wahbah Zuhaili³ bahwa qiyas adalah “Menyatukan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang disebutkan hukumnya oleh nash, disebabkan kesatuan ‘illat hukum antara keduanya.⁸⁰

Dari definisi yang diungkapkan di atas ulama usul fikih menetapkan empat hal yang menjadi rukun qiyas,⁸¹ yaitu:

⁷⁶ Ab- ‘Isa Muḥammad bin ‘Isa bin Saurah bin Mūsā bin ad-Daḥḥāk as-Sulamī at-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī* (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), hadis no. 2173, juz IV, h. 68.

⁷⁷ Abdul Wahhab Khalaf, ‘*Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), h. 45.

⁷⁸ Munawir, *Kamus*, h. 1178.

⁷⁹ Abdul Karim Zaidan, *al-Wajīz*, h. 194.

⁸⁰ Wahbah Zuhaili, *Uṣūl Fiqh*, h. 601.

⁸¹ Lihat Abdul Karim Zaidan, *al-Wajīz fī Uṣūl*, h.195, Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, h. 132-140.

1. *al-Asl* (الأصل). Merupakan objek yang telah ditetapkan hukumnya oleh ayat Alquran, Hadis Rasulullah saw maupun ijma'. Misalnya dengan mengharamkan whisky dengan mengqiyaskannya dengan khamar; maka yang *asl* tersebut adalah khamr yang telah ditentukan keharamannya menurut surah al-Maidah [5] ayat 90-91.
2. *al-Far'u* (الفرع) adalah objek yang akan ditentukan hukumnya, yang tidak ada nash atau ijma' yang tegas dalam menentukan hukumnya seperti whisky dalam contoh di atas.
3. *al-'Illat* (العلة), adalah sifat yang menjadi sebab adanya suatu hukum. Dalam kasus di atas yang menjadi illat khamar diharamkan adalah karena memabukkan. Karena whisky juga minuman yang memabukkan, maka dia juga menjadi haram.
4. *Hukm Asl* (حكم الاصل), adalah hukum syara' yang ditentukan oleh nash atau ijma' yang akan diberlakukan kepada *far'u*, seperti keharaman meminum khamar. Adapun hukum yang akan ditetapkan pada *far'u* pada dasarnya merupakan hasil dari qiyas dan karenanya tidak termasuk kepada rukun.

Terhadap kehujjahan qiyas dalam menetapkan hukum syara' terdapat perbedaan pendapat ulama usul fikih. Jumhur ulama usul fikih berpendirian bahwa qiyas bisa dijadikan sebagai metode atau sarana untuk meng*istinbāt* hukum syara. Bahkan lebih dari itu syara menuntut pengamalan qiyas.⁸²

Ulama Zahiriyyah termasuk Imam Syaukani berpendapat meskipun secara logika qiyas itu boleh namun tidak ada nash yang mewajibkan untuk mengamalkannya. Argumentasi ini mereka ungkapkan untuk menolak pendapat jumhur yang menyatakan

⁸² Al-Ghazālī, *al-Mustasfā*, Jild II, h. 56.

kewajiban pengamalan qiyas.⁸³ Dalam mencermati masalah kehujjahan qiyas, Wahbah Zuhaili menyimpulkan terdapat dua kelompok yang berbeda, pertama adalah mereka yang menerima qiyas sebagai dalil hukum yang dianut mayoritas ulama usul fikih dan kedua kelompok yang menolak qiyas sebagai dalil hukum, yaitu ulama-ulama syi'ah, Zahiriyyah dan ulama Mu'tazilah dari Irak.⁸⁴

Keempat konsep yang dikemukakan di atas yaitu Alquran, Sunnah, Ijma' dan Qiyas merupakan sumber utama dari landasan MUI dalam menentukan fatwa bagi setiap persoalan. Keempat konsep ini menurut ulama usul sebagai *adillah al-muttafaq alaiha* (dalil-dalil hukum yang disepakati). Hal ini menurut Abdul Wahab Khalaf berdasarkan pada firman Allah swt dalam Alquran surah an-Nisa' ayat 59 yang telah disebutkan di atas.

Dia menyatakan perintah ketaatan kepada Allah dan Rasul adalah perintah untuk mengikuti Alquran dan Sunnah. Sedangkan perintah kepada ulil amri adalah perintah untuk mengikuti ijma', yakni hasil kesepakatan para mujtahid. Ini dikarenakan para mujtahid merupakan pemimpin dalam bidang keagamaan yang lebih memahami hukum syara'. Perintah untuk mengikuti qiyas adalah isyarat dari perintah untuk mengembalikan segala urusan kepada Allah swt dan rasul-Nya jika manusia berada dalam keraguan dan perselisihan.

Guna menguatkan argumen ini, ulama usul fikih menambahkan dengan hadis Rasulullah saat memerintahkan Mu'az bin Jabal ke Yaman menjadi qadhi (hakim). Ketika itu Rasulullah menanyakan Mu'az caranya dalam menyelesaikan permasalahan yang diajukan kepadanya. Mu'az pun menjawab: "Saya putuskan berdasarkan Kitab Allah (Alquran). Rasul bertanya, "Jika tidak kamu jumpai dalam kitab Allah?,

⁸³ Al-Syaukanī, *Irsyad al-Puḥl*, h. 174-178.

⁸⁴ Wahbah Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh*, h. 610.

Mu'az menjawab: "Saya putuskan berdasarkan pada Sunnah Rasulullah". Lalu Rasulullah menanyakan lagi, "jika tidak ada pada Sunnah Rasulullah?" Muaz pun menjawab: "Saya akan berjihad sesuai dengan pemikiran saya".⁸⁵ (H.R al-Tirmidzi).

Akan tetapi ulama Zahiriyyah menolak pendapat yang menempatkan ijma' dan qiyas sebagai dalil yang disepakati para ulama. Mereka berpendapat bahwa ijma' tidak disepakati seluruh ulama usul fikih untuk dapat dijadikan sebagai hujjah kecuali jika ijma' yang dilakukan oleh seluruh sahabat Rasulullah saw. Qiyas juga ditolak oleh ahli usul fikih Syi'ah Zaidiyyah dan Syi'ah Imamiyah dan termasuk al-Auza'ī dari kalangan Sunni (Ahlussunnah). Oleh sebab itu menurut ulama Zahiriyyah, tidak benar ada kesepakatan para ulama usul fikih menjadikan ijma' dan qiyas sebagai sumber hukum Islam yang disepakati.⁸⁶

Selain itu, terdapat juga beberapa konsep dan landasan yang dipergunakan oleh MUI jika permasalahan yang dibahas tidak terdapat pada keempat sumber di atas yaitu metode yang terdapat perbedaan ulama di dalam menggunakannya sebagai metode istinbāt hukum (*al-mukhtalaf fihā*). Di antara metode-metode *al-Mukhtalaf fihā* yang disebutkan dalam Surat Keputusan Pedoman Penetapan Fatwa MUI adalah konsep *Sadd az-Zarī'ah*, *Maṣlahah al-Mursalah* dan *Istiḥsān*. Selain itu terdapat konsep *al-Mukhtalaf alaihi* yang lain semisal 'Urf dan *al-Istiḥāb*.

1). *Istiḥsān*

Menurut bahasa, kata *Istiḥsān* (إستحسان) adalah (عد الشيء حسنا)⁸⁷ berarti "memperhitungkan bahwa sesuatu itu baik" atau (طلب الأحسن)

⁸⁵ At-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*, Juz 3, hadis No. 1332, hal. 62.

⁸⁶ Faisar Ananda Arfa, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2007), hal. 76-77.

⁸⁷ Muḥammad al-Sa'īd 'Alī Abdul Rabūh, *Buḥs fī al-'Adillah al-Mukhtalaf fihā 'Inda al-Uṣūliyyīn*, (Mesir: Maṭba' al-Sa'dah, 1980), h. 37.

(لِلإِتِّبَاعِ الَّذِي هُوَ مَأْمُورٌ بِهِ)⁸⁸ berarti ”mencari yang terbaik untuk diikuti sebagai suatu yang diperintahkan”.

Menurut terminologi para ulama usul fikih yang dirangkum oleh Abdul Wahab Khallaf *Istihsān* adalah:

“perpindahan seorang mujtahid (dalam peng*istinbātan* hukum) dari ketentuan qiyas yang jelas kepada qiyas yang tersembunyi, atau dari ketentuan kulli kepada ketentuan *istisnā* (pengecualian atau khusus), karena menurutnya ada dalil yang lebih kuat dari sisi kemashlahatan sehingga dibutuhkan perpindahan tersebut.⁸⁹”

Dari beberapa definisi ulama usul fikih dapat disimpulkan bahwa: pertama, *Istihsān* dijadikan sebagai metode peng*istinbātan* hukum sebagai solusi mengatasi kebuntuan qiyas dalam menghasilkan suatu hukum yang lebih relevan pada masalah-masalah tertentu. Kedua, pada prinsipnya para mujtahid telah mengakui keberadaan qiyas sebagai dalil atau metode *istinbāt* hukum yang lebih aman. Namun konsep qiyas tersebut perlu disempurnakan yaitu dengan membaginya kepada *qiyas jaly* (qiyas yang jelas) yaitu qiyas yang dikenal sebelum munculnya metode *Istihsān* dan *qiyas khafi* (qiyas tersembunyi) yaitu secara substansi merupakan *Istihsān* itu sendiri.

Penyempurnaan konsep qiyas ini dalam rangka memberikan kemampuan hukum Islam merespon berbagai kasus hukum yang terus menerus berkembang. Ketiga, bahwa prinsip menggunakan metode *Istihsān* meliputi : a) Subjek adalah seorang mujtahid yang memiliki persyaratan yang memadai. b) *Istihsān* digunakan hanya pada kasus yang tidak ditemukan dalil hukumnya pada alquran dan hadis serta tidak mungkin digunakan *qiyās jalī* karena dipandang kurang tercapainya kemaslahatan. c) *Istihsān* digunakan dalam rangka menghasilkan hukum yang *khās* dari hukum *kullī* (bersifat umum). d) Tujuan

⁸⁸ Al-Sarakhsī, *Uṣūl al-Sarakhsī*, cet. XII, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1977), juz II, h. 2000.

⁸⁹ ‘Abdul Wahhāb Khallāf, ‘*Ilm Uṣūl*, h. 79.

penggunaan metode *Istiḥsān* semata-mata untuk mewujudkan kemaslahatan manusia (bukan dorongan nafsu). *Istiḥsān* ditekankan hanya dapat dipergunakan dalam masalah hukum yang berkaitan dengan masalah muamalah.

2. *Maṣlaḥah al-Mursalah*

Pengertian *maṣlaḥah al-mursalah* secara etimologi terdiri dari dua kata masalah dan mursalah. masalah berasal dari kata *ṣalaḥa* (صلح) dengan penambahan alif di awalnya (اصلح) yang secara arti kata berarti baik lawan dari kata “buruk” atau “rusak”. Ia adalah masdar dengan arti kata *ṣalāh* yaitu manfaat atau terlepas dari padanya kerusakan.⁹⁰ Sedangkan *al-mursalah* adalah *isim maf'ūl* (objek) dari *fi'il maḍi* bentuk *tsulāsī* (kata dasar yang tiga huruf) yaitu رسل dengan penambahan huruf “alif” di pangkalnya yang artinya “terlepas” atau dalam arti mutlak (مطلق), “terlepas” dan “bebas”. Dengan dihubungkan dengan masalah maksudnya adalah “terlepas dari keterangan yang menunjukkan boleh atau tidak bolehnya dilakukan.”⁹¹

Sedangkan secara istilah ada beberapa definisi yang berbeda tentang *maṣlaḥah al mursalah*. Diantara definisi tersebut disampaikan oleh Ghazali dalam kitab *al Mustaşfā fi Uṣul al-Fiqh* merumuskan: “Apa-apa yang tidak ada bukti baginya dari syara’ dalam bentuk nash tertentu yang membatalkannya dan tidak ada nash yang menetapkannya”.⁹² Sedangkan Muhammad Abu Zahrah memberikan definisi: “*maṣlaḥah* yang selaras dengan tujuan syari’at Islam dan petunjuk tertentu yang membuktikan tentang pengakuannya atau penolakannya”.⁹³ Metode ini adalah menetapkan hukum terhadap suatu

⁹⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), *Jilid II*, hal. 323.

⁹¹ *Ibid*, hal. 332.

⁹² Imām Al-Ghazālī, *al Mustaşfā fi Uṣul al-Fiqh*, (Beirut: Muassisah al-Risālah, 1997), hal. 416.

⁹³ Muhammad Ab- Zahrah, *Uṣul Fiqh* (Araby: Dār Fikr, 1985), hal. 169.

peristiwa yang belum ada nashnya dengan memperhatikan kepentingan *maṣlahah* yaitu memelihara agama, jiwa, akal, harta dan keturunan.

3. *Sadd az-Zarī'ah*

Secara etimologi, *zarī'ah* (الذريعة) berarti jalan yang menuju kepada sesuatu.⁹⁴ Ada juga mengkhususkan pengertian *zarī'ah* dengan “ Sesuatu yang membawa kepada yang dilarang dan mengandung kemudharatan”. Ibnu Qayyim al-jauziah [691-751 H / 1292-1350], membagi *zarī'ah* kepada dua yaitu, *sadd zarī'ah* [yang dilarang] dan *fath zarī'ah* (yang dituntut untuk dilaksanakan)⁹⁵, karena *zarī'ah* itu dipandang bersifat umum.

Imam Syātibī mendefinisikan *zarī'ah* dengan : "التو اسل بما هو مصلحة" "إلى مفسدة" [Melakukan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan untuk menuju kepada suatu kemapsadatan]. Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, tetapi tujuan yang akan ia capai berakhir pada suatu kemafsadatan. Imam Syātibī mengatakan tiga syarat yang harus dipenuhi sehingga suatu perbuatan itu dilarang, yaitu: pertama, Perbuatan yang dilakukan itu membawa kepada kemafsadatan.. kedua, kemafsadatan lebih kuat dari kemaslahatan pekerjaan, dan ketiga dalam melakukan perbuatan yang dibolehkan unsur kemafsadatnya lebih banyak.⁹⁶

4. *Istishāb*

Secara kebahasaan *istishāb* artinya mencari kepemilikan yakni berusaha menetapkan ketentuan hukum tetap menjadi milik sesuatu. Sedangkan menurut terminologi adalah menetapkan hukum dengan

⁹⁴ Wahbah Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi* (Beirut: Dār al-fikr, t.t), jilid II, hal. 901

⁹⁵ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lām al-Muwāqī'īn 'an Rabb al-'Alamīn*, (Beirut : D±r al-Jalil, 1973), jilid I, hal. 91.

⁹⁶ Abū Ishāq al- Syātibī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al- Syarī'ah*, (Beirut : Dār al-Ma'ārif, 1975), Jilid IV, hal. 206 dan 208.

tetap memberlakukan hukum yang ada untuk saat ini dan yang akan datang sesuai dengan hukum yang berlaku sebelumnya sebelum ada dalil yang mengubahnya.⁹⁷

Sedangkan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (751 H) memberikan definisi “menetapkan berlakunya suatu hukum yang telah ada atau meniadakan sesuatu yang memang tiada sampai ada bukti yang mengubah kedudukannya”. Misalnya seorang yang diketahui masih hidup pada masa tertentu, tetap dianggap hidup pada masa sesudahnya sebelum terbukti dia telah wafat. Demikian pula seseorang yang telah memastikan telah berwudhu, dianggap tetap wudhunya selama belum terjadi hal yang membuktikan kebatalan wudhunya.⁹⁸

5. *‘Urf*

‘Urf secara etimologi berasal dari bahasa Arab, terbentuk dari tiga huruf ‘ain, ra dan fa. Dalam kamus munjid karya Louis Ma’luf, kata ini bermakna mengaku, mengetahui, kebaikan, mengenal, rambut leher keledai, ombak dan daging merah.⁹⁹ Ahmad Warson dalam kamus Al-Munawwir mengartikan kata *‘urf* dengan kebajikan, puncak dan adat yang dipelihara.¹⁰⁰

Sedangkan *‘urf* dalam terminologi Ushul Fikih, memiliki berbagai definisi yang berbeda antara satu ulama dengan ulama lainnya. Meskipun berbeda, namun definisi yang dijelaskan hampir mengerucut pada satu pemahaman bahwa *‘urf* adalah kebiasaan atau adat istiadat yang biasa berlaku dalam masyarakat. Sebagai contoh adalah definisi yang disampaikan oleh Fadhil Abdul Wahid Abdurrahman:

ما سار عليه الناس و اعتادوه في معاملاتهم من قول أو فعل وهو ما يسمى بالعادة

⁹⁷ Wahbah Zuhaili, *Uṣūl*, h. 873.

⁹⁸ Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, h. 159.

⁹⁹ Louis Ma’luf, *al-Munjid Fī al-Lughah Wa Al-‘Alam* (Beirut: Dār Masyriq: 1982), hal. 500.

¹⁰⁰ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1984) hal. 911

Artinya :

“Apa yang sudah berjalan dan menjadi kebiasaan orang-orang dalam pergaulan mereka baik berupa praktek atau perkataan, hal inilah yang disebut dengan adat”.¹⁰¹

Defenisi yang lain dijelaskan oleh Abdul Wahab Khallaf sebagai berikut:

ما تعارفه الناس و ساروا عليه من قول أو فعل أو ترك و يسمى العادة

Artinya :

“Sesuatu yang telah dikenal dan dilakukan oleh banyak orang, baik berupa perkataan, perbuatan ataupun kebiasaan untuk meninggalkan sesuatu. Hal ini juga disebut dengan adat.”¹⁰²

Dari defenisi di atas dapat dipahami bahwa menurut Abdul Wahab Khallaf ‘*Urf*’ adalah seluruh tradisi yang sudah menjadi kebiasaan masyarakat, baik berupa perkataan dan perbuatan.¹⁰³ Dilihat dari sudut tradisinya, ‘*urf*’ terbagi dua yaitu ‘*urf*’ perkataan dan ‘*urf*’ perbuatan. ‘*Urf*’ perkataan adalah kebiasaan menggunakan kata-kata tertentu yang mempunyai implikasi hukum. Penggunaan kata haram misalnya untuk perceraian. Seperti jika suami mengatakan kepada isterinya “Engkau haram bagiku” berarti telah jatuh talak satu. Adapun ‘*urf*’ perbuatan adalah berupa tindakan atau perbuatan yang telah menjadi kebiasaan masyarakat dan mempunyai implikasi hukum. Seperti pemakaian kamar mandi atau WC umum dengan membayar tarif tertentu tanpa batas waktu.¹⁰⁴

Dalil yang biasa digunakan ulama ushul fikih sebagai landasan dalil bagi kehujjahan ‘*urf*’ adalah hadis Rasulullah saw :

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

¹⁰¹ Fadhil Abdul Wahid Abdurrahman, *al-Anmudzaj Fī Uṣūl al-Fiqh* (Baghdad: Dār Ma’arif, 1969) hal. 157.

¹⁰² Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh* (Kairo: Daar Ilmi, 1978) hal. 89.

¹⁰³ *Ibid.*, h. 736.

¹⁰⁴ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh, Metodologi Hukum Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), h. 50

Artinya :

“Apa yang dilihat baik oleh kaum muslim maka itu juga baik bagi Allah swt”.

Para ulama Ushul sepakat bahwa ‘urf yang tidak bertentangan dengan dalil-dalil Syara’ haruslah dijaga dan dipertimbangkan dalam menetapkan hukum. Nashrun Haroen mengatakan bahwa ‘urf yang tidak bertentangan dengan dalil-dalil syara’ ini bisa dijadikan sebagai hujjah.¹⁰⁵ Hal ini sesuai dengan kaidah :

الثابت بالعرف كالثابت بالنص

Artinya:

“Yang ditetapkan melalui ‘urf seperti yang ditetapkan melalui nash”.

Untuk dapat melihat seberapa jauh landasan dan konsep ini digunakan dalam penetapan fatwa MUI Sumatera Utara, maka akan dilihat dari beberapa fatwa yang telah dikeluarkan. Fatwa pertama yang ditinjau adalah fatwa tentang Hukum Kedudukan Harta Pencaharian (Kekayaan) dalam Perkawinan. Surat keputusan fatwa ini dikeluarkan tahun 2005, bersamaan dengan Musyawarah Daerah VI MUI Provinsi Sumatera Utara. ini adalah Fatwa yang paling lengkap di dalam mengutip landasan hukumnya dari Alquran, Sunnah, metode istinbath hukum, qawaidh fihiyyah dan pendapat para ulama.

Ayat Alquran yang dikutip dalam fatwa ini adalah surah *aş-Şad* ayat 24 tentang orang-orang yang bersyarikat ada yang berbuat zalim dan surah an-Nisa ayat 12 mengenai persyarikatan dalam bagian 1/3 dalam warisan. Ada 3 Hadis nabi yang dikutip yakni pertama, hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan Hakim tentang Allah yang menjadi orang ketiga dalam perkongsian selama tidak ada yang mengkhianati, kedua Hadis diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Majah tentang Said al-Makhzumi yang dijumpai Rasul saat *fatḥ al-Makkah* Nabi Saw., mengucapkan kepadanya selamat datang untuk

¹⁰⁵ Harun, *Ushul*, hal. 142.

saudara dan kongsi saya. Ketiga adalah hadis yang disandarkan dari Aisyah r.a., tentang pengaduan Hindun binti Utbah (isteri Abu Sufyan) tentang kekikiran Abu Sufyan sehingga dia mengambil harta suaminya secara diam-diam. Kemudian fatwa ini mengutip *asar* Abdullah bin Mas'ud yang biasa digunakan sebagai dalil istihsan seperti yang telah diungkapkan sebelumnya, yakni:

ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

Artinya: "apa yang dipandang baik oleh kaum muslim maka itu adalah baik di sisi Allah.

Fatwa ini juga mengutip 5 kaedah fihiyyah di antaranya yang dikutip adalah kaidah *العادة محكمة* "adat kebiasaan itu dapat menjadi hukum" dan *التعيين بالعرف كالاعتين بالص* "menentukan dengan dasar 'urf sama dengan menentukan dengan dasar nash". Pendapat-pendapat ulama yang dikutip adalah pendapat Sayyid Sabiq dalam fiqh sunnah yang menjelaskan dan mengutip tentang pendapat para pengikut Imam Mazhab sunni yang empat tentang persoalan Syirkah dan mengutip pendapat Jumhur bahwa Hanafi, Maliki dan Hambali menyatakan bahwa syirkah inan. Mufawadah dan abdan adalah termasuk syirkah yang dibolehkan. Fatwa ini juga mengutip UU No.1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam.

Ada juga fatwa yang tidak menggunakan Alquran sebagai sumber utamanya, hanya menggunakan Hadis Rasulullah saw. Ini dikarenakan masalah yang dibahas tidak terdapat di dalam Alquran. Fatwa yang dapat dimajukan dalam persoalan ini adalah seperti fatwa MUI Sumatera Utara tentang hukum memberi seleret biru pada kain Ihram yang dikeluarkan pada tahun 2005. fatwa ini menggunakan landasan dalil dua hadis nabi Muhammad saw yaitu hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari tentang pakaian apa yang boleh dipakai pada saat ihram dan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Tirmizi tentang memakai pakain putih dan menggunakannya untuk jenazah. Fatwa tersebut juga mengutip 3 pendapat ulama yang terdapat pada kitab *al-*

manhāj al-Qawīm, *al-Wasīf* karya Imam Al-Ghazali dan *al-Majmū Syarḥ al-Muhazzab* karya Imam an-Nawawi.

Ada fatwa yang menggunakan ayat Alquran namun tidak menggunakan hadis. Setelah ayat Alquran lalu mengutip kaidah fiqhiyyah dan pendapat para ulama. Pada kategori ini adalah seperti fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara tentang Pengalihan rumah tempat tinggal menjadi gereja. Ayat Alquran yang dikutip adalah surah at-Tahrim ayat 6 yang menyatakan bahwa kita diperintahkan untuk menjaga diri dan keluarga kita dari api neraka. Kaidah fiqhiyyah yang dikutip adalah kaidah الإستئجار على المعصية لا يجوز bahwa sewa menyewa atas suatu perbuatan maksiat tidak dibolehkan. Pendapat ulama yang dikutip adalah pendapat Wahbah Zuhaili dalam kitabnya *al-Fiqh wa adillatuhu*.

Contoh-contoh di atas menunjukkan berbagai macam metode dan landasan hukum yang dipergunakan MUI Sumatera Utara dalam mengeluarkan fatwanya, meskipun tidak baku namun memiliki pedoman yang jelas. MUI Sumatera Utara mengambil dari sumber manapun yang memungkinkan baik dari sumber yang disepakati seperti Alquran, Sunnah, Ijma dan Qiyas, maupun yang tidak disepakati seperti *Istiḥsān*, *maṣlaḥah al-mursalah*, *istiḥāb* dan *sadd az-Zarī'ah*. Baru kemudian pada urutan selanjutnya mendasarkan juga pada kaidah *fiqhiyyah* dan terakhir pendapat ulama klasik sebagai bahan rujukan di dalam menyimpulkan keputusan fatwa.

Jika diteliti sekilas dengan mengkaji beberapa fatwa yang dikeluarkan -hal ini dapat diperdalam dengan penelitian lebih lanjut, perbedaan kontras antara Fatwa MUI Pusat dengan MUI Sumatera Utara dalam metodologi pengeluaran fatwa adalah bahwa MUI Pusat terlihat pada surat keputusan fatwa yang dikeluarkan sering sekali menggunakan *qawā'id fiqhiyyah* di dalam landasan hukumnya setelah mengutip hadis Nabi Muhammad saw. Sedangkan fatwa MUI Sumatera utara agak jarang untuk menggunakannya. Fatwa MUI Sumatera Utara biasanya setelah mengutip hadis nabi Muhammad Saw., sering sekali meninggalkan *qawā'id fiqhiyyah* untuk langsung mengutip

pendapat Imam Mazhab. Pendapat-pendapat para imam mazhab jarang sekali ditinggalkan di dalam pertimbangan keputusan fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara, meskipun terkadang yang dikutip baik berhubungan langsung dari pokok bahasan hukum yang akan dikeluarkan hukumnya ataupun tidak berhubungan langsung atau bahkan memiliki pendapat yang berbeda. Dari sinilah muncul signifikansi penelitian seberapa penting dan berpengaruh pemikiran mazhab, utamanya mazhab sunni terlebih khusus lagi mazhab syafi'iyah, terhadap fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara.

BAB III

ISLAM DAN HUKUM ISLAM DI SUMATERA UTARA

A. Karakteristik Islam di Sumatera Utara

1. Provinsi Sumatera Utara

Provinsi Sumatera Utara berdiri berdasarkan pada Undang-Undang nomor 10 Tahun 1948 tentang Pembagian Sumatera Dalam Tiga Provinsi. Provinsi yang baru terbentuk itu adalah Sumatera Utara, Sumatera Tengah dan Sumatera Selatan. Masing-masing pemerintah Daerah di provinsi tersebut berhak mengatur dan mengurus pendapatan maupun anggaran belanjanya. Dalam undang-undang tersebut pasal 2 disebutkan bahwa Propinsi Sumatera Utara meliputi karesidenan-karesidenan Aceh, Sumatera Timur dan Tapanuli.

Pada tahun 1949 diadakan reorganisasi pemerintah di Sumatera dengan ditiadakannya Jabatan Gubernur Sumatera Utara melalui Keputusan Pemerintah Darurat RI tanggal 17 Mei 1949 Nomor 22/Pem/PDRI. Ketetapan Pemerintah Darurat RI Tanggal 17 Desember 1949 dibentuklah Provinsi Aceh dan Provinsi Tapanuli/Sumatera Timur. Namun hal ini tidak berlangsung lama dikarenakan pada tahun 1950 ketetapan ini dicabut dan kembali dibentuk Provinsi Sumatera Utara melalui Peraturan Pemerintah pengganti Undang-undang Nomor 5 Tahun 1950 tanggal 14 Agustus 1950.¹ Karena itu melalui peraturan pemerintah ini, pada masa itu Sumatera Utara meliputi Keresidenan Aceh dan Sumatera Timur.

Berdasarkan pada Undang-undang Nomor 24 Tahun 1956 tentang pembentukan Daerah Otonom Provinsi Aceh dan Perubahan Peraturan Pembentukan Provinsi Sumatera Utara, maka wilayah Sumatera Utara menjadi dua provinsi yaitu Provinsi Sumatera Utara dan provinsi Aceh

¹ Pemerintah Provinsi Daerah Tingkat I Sumatera Utara, *Sejarah Perkembangan Pemerintah Provinsi Daerah Tingkat I Sumatera Utara* (Diklat Propsi, T.tp, 1993), hal. 5-6.

hingga sekarang ini.² Wilayah Kerisedenan Tapanuli atau Sumatera Timur masuk ke dalam wilayah Sumatera Utara. Ibukota Propinsi Sumatera Utara adalah Medan yang merupakan nomor tiga terbesar di Indonesia setelah Kota Jakarta dan Surabaya.

Provinsi Sumatera Utara terletak pada 1⁰-4⁰ Lintang Utara dan 98⁰-100⁰ Bujur Timur, berada pada jalur pelayaran internasional selat malaka. Luas daratan Provinsi Sumatera Utara 71.680 Km². Ini sama dengan 3,7 % dari luas keseluruhan Indonesia. Dari data ini Sumatera Utara merupakan provinsi terluas kesembilan di Indonesia. Secara administrasi Pada bulan Desember tahun 2019 Sumatera Utara terdiri dari 33 Kabupaten/Kota; 23 Kabupaten dan 7 Kota. Terdiri dari 450 Kecamatan, 6.132. Jumlah desa/Kelurahan terbanyak ada di Nias Selatan dengan jumlah total 461 Desa/Kelurahan, sedangkan yang paling sedikit adalah kota Sibolga yang memiliki 17 Kelurahan.³

Berikut adalah tabel Kabupaten/Kota di Sumatera Utara:

Tabel 1 :
Daftar Kabupaten /Kota di Sumatera Utara

No	Kabupaten/Kota	Ibu Kota
1	Kabupaten Asahan	Kisara
2	Kabupaten Batubara	Limapuluh
3	Kabupaten Dairi	Sidikalang
4	Kabupaten Deli Serdang	Lubuk Pakam
5	Kabupaten Humbang Hasundutan	Dolok Sanggul
6	Kabupaten Karo	Kabanjahe
7	Kabupaten Labuhanbatu	Rantau Parapat

² Ibid., hal. 5-7. Dapat juga dibaca pada Muhammad TWH, *Gubernur Pertama dan DPR Sumatera Utara Pertama* (Medan: Yayasan PFPK RI, 2008) hal. 219-221. Syukur Kholil, dkk., *Peta Dakwah Sumatera Utara* (Medan : Perdana Publishing, 2010), hal 24-25.

³ Tim Penyusun Badan Pusat Statistik Provinsi Sumatera Utara, *Provinsi Sumatera Utara Dalam Infografis 2021* (Sumatera Utara: BPS Sumatera Utara, 2021), hal. 7-10.

8	Kabupaten Labuhanbatu Selatan	Kota Pinang
9	Kabupaten Labuhanbatu Utara	Aek Kanopan
10	Kabupaten Langkat	Stabat
11	Kabupaten Mandailing Natal	Panyabungan
12	Kabupaten Nias	Gunungsitoli
13	Kabupaten Nias Barat	Lahomi
14	Kabupaten Nias Selatan	Teluk Dalam
15	Kabupaten Nias Utara	Lotu
16	Kabupaten Padang Lawas	Sibuhuan
17	Kabupaten Padang Lawas Utara	Gunung Tua
18	Kabupaten Pakpak Bharat	Salak
19	Kabupaten Samosir	Pangururan
20	Kabupaten Serdang Bedagai	Sei Rampah
21	Kabupaten Simalungun	Pematang Raya
22	Kabupaten Tapanuli Selatan	Sipirok
23	Kabupaten Tapanuli Tengah	Pandan
24	Kabupaten Tapanuli Utara	Tarutung
25	Kabupaten Toba Samosir	Balige
26	Kota Binjai	Binjai Kota
27	Kota Medan	Medan
28	Kota Padang Sidempuan	Padang Sidempuan
30	Kota Pematangsiantar	Pematangsiantar
31	Kota Sibolga	Sibolga
32	Kota Tanjungbalai	Tanjungbalai
33	Kota Tebing Tinggi	Tebing Tinggi

Sumber Tabel : Badan Pusat Statistik Provinsi Sumatera Utara tahun 2021

Berdasarkan pada luas daerah menurut kabupaten/Kota di Sumatera Utara, Kabupaten Langkat memiliki daerah terbesar dengan luas 6.262 km² atau sekitar 8,58 % dari total luas Sumatera Utara. Sedangkan yang terkecil adalah Kota Tebing Tinggi dengan luas 31,00 km² atau sekitar 0,04 % dari total luas wilayah Sumatera Utara. Daratan tertinggi di Sumatera Utara adalah kabupaten Toba dengan tinggi 900-2200 MDPL (*meters above sea level*). Suhu rata-rata di Provinsi Sumatera Utara adalah 22,9 – 34,7°C.

2. Karakteristik Islam di Sumatera Utara

Islam merupakan agama mayoritas yang dipeluk oleh Penduduk di Sumatera Utara. Berikut adalah Perbandingan jumlah penduduk berdasarkan agama pada tahun 2010 dan 2020. Pada tahun 2010 dengan total penduduk keseluruhan 12.985.075, penduduk agama Islam 65,45% sebanyak 8.498.731 penduduk, agama Kristen Protestan, 26,62 % sebanyak 3.409.881 penduduk, Katolik 4,78% sebanyak 620.681. agama Hindu 0.19% sebanyak 24.672 penduduk, agama Budha 2,82% sebanyak 366.179 penduduk dan agama lainnya seperti Konghucu dan aliran kepercayaan 0,14% berjumlah 18.180.⁴

Dalam data terakhir statistik tahun 2020 berdasarkan sensus penduduk di website Badan Pusat Statistik Sumatera Utara, disebutkan jumlah penduduk sesuai agamanya di Sumatera Utara adalah sebagai berikut: Islam berjumlah 9.522.822 orang, Protestan 4.011.903 orang, Katolik 1.102.850 orang, Hindu 14.644 orang, Budha 366.141 orang dan Konghucu 27.780 orang.⁵ Jika ditotalkan jumlah keseluruhan penduduk adalah 15.046.140 jiwa. Pada tahun 2020 jumlah rumah ibadah masing-masing pemeluk agama adalah sebagai berikut: masjid yang tersebar di

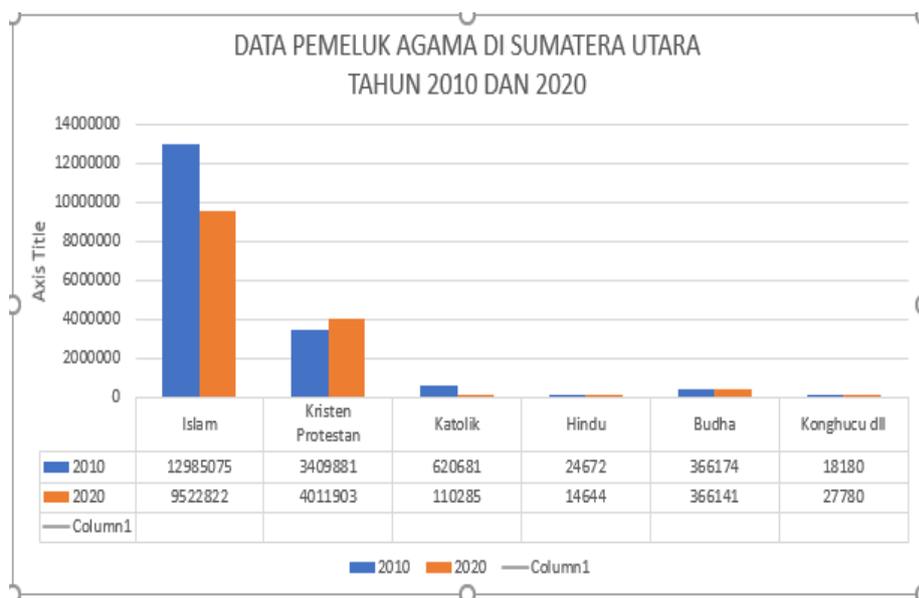
⁴ Laporan Badan Pusat Statistik Sumatera Utara Tahun 2010. Syukur Khalil, dkk., *Peta Dakwah Sumatera Utara* (Medan, Perdana Publishing, 2010), hal. 28.

⁵ Website resmi Badan Pusat Statistik (BPS) Sumatera Utara di www.sumut.bps.go.id, diakses pada tanggal 21 September 2021. Update terakhir yang tertera di website adalah per Maret 2021.

seluruh kabupaten Kota berjumlah 10.738 Unit, sedangkan mushalla terdiri dari 4.822 unit. Gereja Protestan 12.499 unit, Gereja Katolik 2.488 unit, Pura 84 unit, Vihara 393 unit dan Konghucu 99 unit.⁶

Khusus umat Islam, Jumlah jama'ah haji yang diberangkatkan ke tanah suci pada tahun yang sama berjumlah lebih kurang 8.414 orang.⁷ Hal ini menunjukkan antusiasme warga Sumatera Utara untuk melaksanakan rukun Islam yang kelima. Untuk melihat perbandingan pemeluk agama pada tahun 2010 dan 2020 di Sumatera Utara dapat dilihat dalam tabel berikut :

Tabel 2 :
Data Perbandingan Pemeluk Agama di Sumatera Utara
Tahun 2010 dan 2020



Dari keterangan data tabel di atas dapatlah diambil kesimpulan bahwa Islam merupakan agama mayoritas di Sumatera Utara baik pada tahun 2010 maupun tahun 2020. Jumlah umat Islam bahkan sesuai dengan data di atas lebih dari 50%. Itu berarti agama Islam adalah agama mayoritas yang dipeluk oleh penduduk di Sumatera Utara.

⁶ Badan Pusat Statistik Sumatera Utara, *Provinsi Sumatera Utara dalam Angka tahun 2020*, hal. 279.

⁷ *Ibid.*, hal. 159.

Namun yang perlu ditekankan bahwa tabel dan keterangan di atas hanya menjelaskan tentang kuantitas dari jumlah penduduk yang beragama Islam di Sumatera Utara. Tabel di atas belum menunjukkan pada kualitas, karakteristik keislaman dan keberagaman umat Islam yang ada di Sumatera Utara.

Untuk menggambarkan kaum muslimin pada suatu daerah, sebagaimana yang dijelaskan oleh Mohammad Atho Mudzhar, setidaknya mencakup empat hal yaitu sejarah budaya, doktrin teologi, susunan sosial dan ideologi politik.⁸ Dalam penelitian ini untuk menjelaskan tentang karakteristik Islam dan Umat Islam di Sumatera Utara, akan mengkajinya dengan hanya tiga faktor yaitu sejarah budaya, pemahaman keagamaan dan struktur sosial.

Dari sisi budaya, Provinsi Sumatera Utara memiliki berbagai macam adat istiadat dan budaya. Adapun etnis, budaya dan adat istiadat yang termasuk besar di Sumatera Utara setidaknya ada beberapa entitas, di antaranya adalah yaitu Melayu, Jawa, Batak Toba, Mandailing, Angkola, Karo, Nias, Minang, Aceh, Pakpak Dairi, WNI Keturunan Asing dan lain sebagainya.⁹

Jika ingin ditelusuri daerah-daerah mana saja tempat berdomisilinya etnis di atas, tentu akan menemui kesulitan karena telah semakin berbaurnya masyarakat Sumatera Utara dewasa ini. Namun secara umum, dapatlah diberikan gambaran sesuai dengan eksistensi geografis daerah Sumatera Utara.

Secara geografis Sumatera Utara dibagi kepada empat bagian besar yakni, pesisir Pantai Timur, pegunungan bukit barisan, pesisir pantai Barat dan Pulau Nias.¹⁰ Garis pantai pesisir Timur banyak didominasi oleh suku Melayu, Pegunungan bukit barisan didominasi

⁸ Muhammad Atho Muzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia, sebuah studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988* (Jakarta: Inis, 1993), hal. 12.

⁹ Syukur Khalil, dkk., *Peta Dakwah Sumatera Utara* (Medan, Perdana Publishing, 2010), hal. 35

¹⁰ Syukur Khalil, dkk., *Peta Dakwah*, hal. 25

oleh suku batak toba, Pakpak/Dairi dan Karo. Pesisir Pantai Barat didominasi oleh suku Mandailing utamanya di daerah Natal dan Batak di daerah sibolga dan Barus sekitarnya. Di sekitaran pantai ini terkadang banyak suku batak yang memiliki marga tertentu, namun keseharian dialeknnya menggunakan dialek melayu atau minang seperti orang Sumatera Barat.¹¹

Etnis Melayu yang dianggap sebagai salah satu penduduk asli Pulau Sumatera di antara penduduk asli lainnya, mendiami sepanjang pesisir Timur dari mulai Langkat sampai ke Labuhan Batu dari daerah pantai sampai ke Bukit barisan. Untuk membedakan dengan melayu lain mereka menamakan diri sebagai Melayu Deli atau Melayu Langkat. Etnis Jawa menyebar ke berbagai daerah, utamanya daerah yang terdapat perkebunan PTPN. Etnis Batak Toba mayoritas bermukim di pedalaman dan daerah pegunungan sekitaran Danau Toba.

Ada juga Etnis Batak yang berada di Pesisir Pantai di mana mereka mempunyai marga Batak namun dialek atau percakapan sehari-hari masyarakat setempat dengan menggunakan Bahasa dan adat istiadat minang atau melayu, seperti yang terdapat di Tapanuli Tengah dan Sibolga. Etnis Mandailing banyak mendiami wilayah selatan Sumatera Utara seperti daerah mandailing natal dan Tapanuli Selatan. Di daerah ini juga terdapat entis Angkola yang dianggap berbeda dari etnis Mandailing.¹² Etnis Karo banyak mendiami di daerah pegunungan Berastagi dan sekitarnya. Etnis Nias paling banyak berdomisili di daerah Kepulauan Nias dan etnis Pak-Pak Dairi di daerah Sidikalang dan sekitarnya. Etnis lain semisal Minang, Aceh dan WNI keturunan

¹¹ Penulis sendiri yang lama tinggal di daerah barus sekitar 10 tahun menyaksikan dialek yang dilakukan oleh masyarakat setempat sehari-harinya dan dalam pergaulan adalah dengan menggunakan dialek seperti bahasa melayu, padahal mayoritasnya adalah suku batak.

¹² Wawancara dengan tokoh masyarakat kota Mandailing, Mangku Aulia, Kepala KUA Natal, pada tanggal 17 September 2021.

biasanya menyebar di daerah-daerah perkotaan seperti Medan, Deli Serdang dan sekitarnya.¹³

Di antara keseluruhan Etnis dan suku yang banyak atau mayoritas memeluk agama Islam di Sumatera Utara adalah Melayu, Jawa, Mandailing, Minang dan Aceh. Suku Batak yang tinggal dan berdomisili di pesisir Pantai – dan karena itulah terkadang dalam keseharian disebut juga sebagai batak pesisir, seperti di Pantai Barat Sumatera Utara yang mayoritas juga beragama Islam seperti di daerah Sibolga, Barus dan sekitarnya. Terkadang menandainya mana yang muslim atau pemeluk agama lain adalah dari dialek mereka sehari-hari. Jika menggunakan bahasa dialek melayu dalam kesehariannya biasanya beragama Islam.

Setelah menjelaskan tentang etnis, suku dan budaya dengan kaitannya terhadap keberagaman khususnya bagi pemeluk Islam, selanjutnya untuk mengetahui karakteristik Umat Islam adalah dari mengetahui doktrin teologi dan keagamaan pemeluk agama Islam yang ada di Sumatera Utara. Sebelum hal ini dijelaskan maka terlebih dahulu penulis menjelaskan tentang berbagai teori berkenaan dengan masuknya Islam di Indonesia yang ada kaitannya dengan masuknya Islam di Sumatera Utara, khususnya di daerah Barus yang saat sekarang ini berada di wilayah Kabupaten Tapanuli Tengah.

Sebagaimana diskursus dan perdebatan tentang masuknya Islam di Indonesia, begitu pula tentang awal masuknya Islam di Sumatera Utara. Barus, yang merupakan salah satu kota Tua di Sumatera Utara merupakan daerah yang dianggap sebagai salah satu tempat bagi awal masuknya Islam di Indonesia dan karena hal itu berarti merupakan tempat dan daerah awal mula masuknya Islam di Sumatera Utara. Namun uniknya,

¹³ *Ibid*, hal. 35-38.

Islam yang berada di Kabupaten Tapanuli Tengah di mana kota Barus kini dan masa kuno berada bukanlah agama yang mayoritas di sana.¹⁴

Namun perlu digaris bawahi dan tekankan adalah sejarah masuknya agama Islam ke Indonesia melalui dakwah yang damai dan bukan dengan ketajaman mata pedang,¹⁵ dan ini berlaku bukan hanya Islam yang masuk dari daerah Barus, namun juga di wilayah nusantara keseluruhannya. Akan tetapi sejauh menyangkut kedatangan Islam di Indonesia, terdapat diskusi dan perdebatan panjang di antara para ahli, mengenai tiga masalah pokok yaitu tempat asal kedatangan Islam, para pembawanya, dan waktu kedatangannya.¹⁶

Setidaknya ada tiga teori terkuat yang berkembang dalam masalah kedatangan Islam ke kepulauan nusantara khususnya Indonesia. Teori-teori tersebut jika disusun berdasarkan kepada urutan kedatangannya yang paling awal adalah sebagai berikut. Pertama adalah teori yang menyatakan bahwa Islam datang langsung dari Arab, atau tepatnya Hadhramaut sejak abad ke-7/8 Masehi. Para Ahli kelihatannya sepakat bahwa Islam dibawa oleh para saudagar muslim yang selain berdagang juga melakukan dakwah. Teori ini didukung oleh Crawford (1820) yang menegaskan bahwa Islam langsung datang dari Arab dan Thomas W Arnold (1913) yang menyatakan bahwa selain dari Coromandel, Islam Indonesia juga berasal dari Malabar, juga didukung beberapa sarjana Barat lainnya semisal Niemann (1861) dan De Hollander (1861). Teori

¹⁴ Berasal dari website resmi Badan Pusat Statistik di www.sumut.bps.go.id di akses pada tanggal 04 Oktober 2021 jumlah penduduk terbesar dari sisi agama adalah Kristen Protestan dengan jumlah 145.701 jiwa sedangkan Muslim berjumlah 108.887 jiwa.

¹⁵ Azyumardi Azra, *Renessaince Islam di Asia Tenggara* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1999) h. 75-76.

¹⁶ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1998) h. 24. Kajian kritis dan mendetail tentang permasalahan ini ditulis oleh Azyumardi Azra dalam disertasinya telah dibukukan dan diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan judul *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII, Akar Pembaruan Islam* (Jakarta: Prenada Media, 2005).

Arab ini juga dipegang oleh Syed Mohammad Naquib al-Attas seorang sarjana melayu dan Hamka cendikiawan Indonesia.¹⁷

Pendukung teori ini menyatakan bahwa jalur perdagangan laut yang menghubungkan kota Siraf di Teluk Persia, India dan Cina sudah ada semenjak abad ke empat dan berkembang menjadi jalur transportasi yang lebih besar pada abad ketujuh.¹⁸ Jarak tempuh perjalanan Siraf di Persia sampai ke Cina melalui jalur laut tentu saja lama dan memakan waktu yang panjang. Setidaknya perjalanan pulang perangnya saat itu sekitar satu setengah tahun dengan berbagai gangguan alam yang melingkupinya. Karena itu diperlukan pelabuhan yang dijadikan persinggahan untuk menempuh perjalanan ini. Pelabuhan-pelabuhan tersebut adalah Malabar di India, Perlak di Sumatera Utara (Indonesia) dan Kedah di Semenanjung Malaysia tempat para saudagar dan pelayar tersebut singgah selama dua minggu hingga tiga bulan untuk dapat beristirahat dan mengisi perbekalan dan kembali melanjutkan perjalanan.¹⁹ Dari sinilah interaksi terjadi antara para saudagar pelaut tersebut dengan penduduk setempat, sehingga satu dua penduduk asli pribumi dengan dakwah yang digulirkan akhirnya memeluk agama Islam. Terlebih mereka para saudagar pelayar tersebut ada yang telah tetap bermukim di Pantai Barat Pulau Sumatera.²⁰ Karena itulah interaksi dan permulaan penyebaran Islam telah terjadi di Indonesia pada sekitar abad ketujuh dan kedelapan.

Kedua, teori yang mengatakan bahwa Islam datang dari Bengal dan muncul pertama kali di Semenanjung Malaya pada Abad ke-11. Teori ini dikembangkan oleh S.Q Fathimi yang beragumen bahwa kebanyakan

¹⁷ *Ibid*, h. 7-9.

¹⁸ George F. Hourani, *Arab Seafaring In The Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times* (Princeton University Press, 1951) hal. 46-47. Dikutip juga di Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, hal. 12.

¹⁹ Haorani, *Arab Seafaring*, hal 162-164.

²⁰ *Ibid.*, hal. 62. Dapat juga dilihat di D.R. Sardesai, *Southeast Asia: Past and Present* (India, Vikang Publishing House, 1981), hal. 46.

orang terkemuka di Pasai adalah orang benggali atau dari keturunan mereka.²¹

Teori ketiga adalah yang menyebutkan bahwa Islam masuk ke Indonesia (Nusantara) pada abad ke-12 dari Gujarat dan Malabar, bukan Persia atau Arabia. Teori ini pertama kali dicetuskan oleh Pijnappel pada tahun 1872 dan didukung oleh sarjana-sarjana Belanda seperti Snouck Hurgronje, Moquette dan Morrison. Menurut Pijapple, yang dikutip Azyumardi, orang-orang Arab yang bermazhab syafi'i bermigrasi ke India dan kemudian membawa Islam ke Nusantara.

Dari ketiga teori tersebut dapat disimpulkan bahwa Islam masuk ke Indonesia dibawa oleh para pedagang dan pendakwah. Namun berbeda pendapat bahwa siapakah yang lebih dahulu memulai dan merintis penyebaran Islam di Indonesia, apakah mereka yang berasal dari Persia, Arab atau India. Saat awal penyebaran Islam ke Indonesia, mereka berlayar dan berlabuh di berbagai pelabuhan yang ada di Indonesia di antaranya seperti pelabuhan Lamuri di Aceh, Barus dan Palembang di Sumatera sekitar abad I H/7 M.²² Karena itu Barus melalui pelabuhannya adalah termasuk salah satu daerah awal yang dikunjungi oleh para pedagang dan pendakwah Islam yang datang dari berbagai kota tersebut.

Barus yang sekarang letaknya berada di Kabupaten Tapanuli Tengah, Sumatera Utara adalah salah satu bekas kota tua, Sebagai Bandar dan tempat perdagangan internasional terutama pesatnya pada rentang waktu sekitar abad 12-17 M.²³ Kota ini pernah menjalin hubungan yang kuat dengan dua kawasan dari Timur Tengah, yaitu Persia yang saat ini merupakan kawasan Iran, dan bagian Timur Laut Tengah pada sisi lain.²⁴ Hal ini dikarenakan Barus sebagai bandar internasional telah menjadi sumber tujuan

²¹ *Ibid.*, hal. 2-4.

²² Taufik Abdullah, *Sejarah Ummat Islam Indonesia* (Jakarta: MUI, 1991).

²³ Daniel Perret dan Heddy Surachman (Penyunting), *Barus: Masyarakat dan Hubungan Luar (Abad ke-12-Pertengahan Abad ke-17)* (Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia), 2015, hal. 535-539.

²⁴ Claude Guillot et al., *Barus Scribu Tahun yang lalu* (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional Forum Jakarta-Paris, 2008), hal. 57.

dan pengeksport hasil bumi seperti damar, kemenyan, kapur barus, lada, kulit binatang dan lainnya. Bahkan hasil kapur dari Barus adalah merupakan salah satu yang terbaik di dunia. Semua hasil bumi yang disebutkan tersebut berasal baik dari tanah barus sendiri maupun dari wilayah sekitarnya, seperti dari pedalaman Simalungun, Singkil, Tanah Karo, Toba, dan wilayah-wilayah lain di sekitarnya.²⁵

Sejak abad 12 M, dan malah ada yang berpendapat sejak sebelumnya, Barus sudah menjadi mitra dagang orang Tamil, Cina, Persia, Armenia dan orang-orang Nusantara lainnya, termasuk Marco Polo pernah mendatangi kawasan dan negeri ini. Hal itu tidak lain kecuali karena Barus maju pesat sebagai kota dagang dunia, sehingga terkenal ke mancanegara dan warga dunia berhasrat mengunjunginya.²⁶ Dari sini maka memberikan kekuatan argumen bahwa kota ini adalah salah satu yang merupakan titik awal penyebaran Islam di Indonesia, terkhusus ke daerah pulau Sumatera di antara kota lainnya. Hal ini dimungkinkan karena hubungan intens yang luas terhadap dunia internasional termasuk juga mereka para saudagar pelayar yang berasal dari dunia Islam sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Setelah menjelaskan tentang awal mula dan sejarah masuknya Islam di Sumatera Utara yang melalui jalur barus, maka selanjutnya adalah penjelasan tentang doktrin teologi dan pemahaman beragama di Sumatera Utara. Hal yang berkaitan tentang doktrin teologi atau pemahaman beragama di Sumatera Utara ini, setidaknya hal ini berkaitan juga sejarah masuknya Islam awal di tanah barus dan dengan organisasi keagamaan yang ada di Sumatera Utara.

Di dalam catatan Ibn Batutah, pada masa ia singgah di Sumatera dalam perjalannya kembali dari Cina pada tahun 1347, dia dijamu oleh

²⁵ Irini Dewi Wanti dkk., *Barus: Sejarah Maritim dan Peninggalannya di Sumatera Utara*, (Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2006), hal.1-2.

²⁶ Misri A. Muchsin, Barus Dalam Sejarah: Kawasan Percaturan Politik, Agama dan Ekonomi Dunia, *Adabiya*, Volume 19 No. 1 Februari 2017, hal.

seorang Raja yang beragama Islam. Raja tersebut bernama Malik Zahir dan bermazhab Syafi'i. tampaknya pada masa awal masuknya Islam di Indonesia mazhab fiqh yang dipopulerkan dan dibawa oleh para pendakwah adalah mazhab syafi'i dan inilah juga yang tersebar di Sumatera Utara.

Provinsi Sumatera Utara, sebagaimana daerah lainnya, memiliki beberapa organisasi keagamaan dan memiliki ciri khas sendiri organisasi yang memiliki pengikut terbanyak, yaitu Al Jam'iyatul Washliyah -yang biasanya disingkat dengan Al Washliyah. Organisasi ini dianggap memiliki pengikut terbanyaknya di provinsi Sumatera Utara dibandingkan di provinsi lainnya di Indonesia. Hal ini tentu saja didasarkan pada pendirian dan tokoh-tokoh awal Al Washliyah berasal dari daerah Sumatera Utara. Lalu berikutnya organisasi yang banyak memiliki pengikut di Sumatera Utara adalah Nahdhatul Ulama, Muhammadiyah, ittihadiah dan lain sebagainya. Namun, dalam penelitian ini hanya akan mengulas tentang kaitan etnis, pemahaman dan pengamalan agama terhadap tiga organisasi keagamaan yang terbesar di Sumatera Utara, yakni Al washliyah, Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyah untuk dapat memahami tentang karakteristik umum Islam dan kaum Muslimin di Sumatera Utara.

Etnis Melayu menyatakan dirinya sebagai penganut agama Islam bahkan dalam pandangan orang Melayu esensi kemelayuan itu sendiri adalah melambangkan Islam. Dari orientasi pemahaman dan pengamalan beragama masyarakat Melayu tergolong kelompok tua karena itu banyak yang menjadi bagian dari organisasi keagamaan al-Jam'iyatul washliyah yang memiliki pemahaman kaum tradisional bermazhab syafi'i atau lebih mengutamakan mazhab syafi'i dalam pemahaman dan pengamalan keagamaannya.²⁷ Organisasi ini berdiri di Kota Medan pada tahun 1930-

²⁷ Al-Jam'iyatul washliyah dalam beberapa muktamar mengganti pemahaman fiqhnya dari yang awalnya bermazhab syafi'i (sebelum 1997), kemudian lebih mengutamakan mazhab syafi'i (pasca 1997) dan kemudian Kembali lagi bermazhab syafi'i hingga saat ini, mulai dari tahun

an.²⁸ Organisasi ini juga banyak diikuti oleh Etnis Mandailing. Bahkan, cikal bakal pendirian al-Jam'iyatul Washliyah berasal dari Maktabah Islamiyah Tapanuli (MIT) yang didirikan para tokohnya berasal dari etnik Mandailing, yang tanahnya berasal dari pemberian hartawan Melayu Datok Haji Mohammad Ali.²⁹

Sedangkan organisasi Nahdatul Ulama yang juga merupakan kaum tradisional yang mengutamakan bermazhab syafi'i sesuai dengan kongres pertamanya tahun 1928 banyak di anut oleh etnik Mandailing yang berada di sekitaran daerah Tapanuli Selatan, dan Mandailing Natal. Organisasi ini juga secara tradisional dianut oleh etnis Jawa yang sebagian besarnya merupakan pendatang, karena Nahdhatul Ulama pusat awal penyebaran dan komunitas terbesarnya berada di pulau Jawa.

Sedangkan Muhammadiyah biasanya kebanyakan dianut oleh suku Minang atau Padang dan etnik-etnik lain yang berada di perbatasan daerah Sumatera Barat dan orang-orang yang berada di perkotaan yang pernah menjalani Pendidikan di sekolah-sekolah yang didirikan oleh Muhammadiyah. Muhammadiyah sendiri mulai melakukan Gerakan dakwahnya di Sumatera utara, mulai tahun 1927 di daerah Kampung Keling, Medan.³⁰ Muhammadiyah dalam pemikiran dan pengamalan keagamaannya tidaklah condong pada satu mazhab tertentu, seperti kedua organisasi lainnya. Mereka menyandarkan pada Alquran dan Sunnah dan mana pendapat yang terkuat sesuai kedua sumber hukum ini maka itu yang dipergunakan. Meskipun ada banyak kasus dan pendapat yang menyatakan organisasi Muhammadiyah lebih mengarah kepada mazhab Hanbali, utamanya dari sisi pengamalan beribadah. Hal ini karena

2015. Dapat dibaca pada penelitian disertasi Irwansyah, *Dinamika Fatwa al Jam'iyatul Washliyah (Analisis Fatwa 1997-2020)*, Disertasi, UIN Sumatera Utara, tahun 2021.

²⁸ Chalijah Hasanuddin, *al-Jam'iyatul Washliyah, Api dalam Sekam* (Bandung: Putaka ITB, 1988), hal. 54.

²⁹ Ali Marzuki Zebua, "Muhammadiyah dan al-Washliyah di Sumatera Utara: Sejarah Ideologi dan Amal Usahanya". *Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. 19, No. 1, Juli 2019, hal. 63.

³⁰ *Ibid.*, hal. 59.

kesesuaian dan kecocokan dalam hal upaya yang diistilahkan oleh organisasi ini dengan ‘pemurnian agama’, namun hal ini bukanlah doktrin resmi di Muhammadiyah.³¹

Namun sebenarnya, berkaitan tentang penganut organisasi keagamaan dari segi etnik tertentu di Sumatera Utara, terlebih masa kini, akan sangat sulit lagi dapat dipisahkan secara jelas tentang satu pemahaman keagamaan tertentu didominasi oleh etnis tertentu, karena keseluruhannya telah bercampur baur dan begitu heterogennya sehingga tidak ada lagi perbedaan sekat yang nyata dan jelas. Satu organisasi keagamaan telah diikuti oleh berbagai suku dan etnik berbeda yang ada di Sumatera Utara.

Dari sisi pemahaman akidah, ketiga organisasi ini berpahamkan kepada Ahli Sunnah wal jama‘ah. Perbedaannya adalah jika kedua organisasi yakni al Wahliyah dan Nahdhatul Ulama menyebutkan pemahaman yang diikuti adalah pemahaman teologi asy‘ariyah, Muhammadiyah tidak menyebutkan satu pemahaman akidah tertentu di dalam ideologi akidah organisasinya sama seperti pemahaman fikihnya.³² Sedangkan akidah syiah tidak begitu banyak dan berpengaruh di Sumatera Utara. Meskipun ada beberapa Yayasan yang tampaknya berafiliasi kepada syiah seperti contohnya Yayasan Abu Thalib yang ada di Kota medan.³³ Pengungkapan ini penting diutarakan karena berkaitan dengan struktur sosial yang ada di Sumatera Utara dalam kaitannya dengan umat Islam.

Pada tataran struktur sosial, karena penduduk Sumatera Utara merupakan penganut paham sunni atau ahl sunnah wal-jama‘ah, maka struktur kepemimpinan keagamaan tidaklah begitu ketat seperti garis kepemimpinan keagamaan syiah, dan ini seperti ciri umum struktur sosial

³¹ Kusnan, Ketua Majelis Tarjih Dewan Pimpinan Daerah (DPD) Muhammadiyah Kota Medan, wawancara pribadi, tanggal 05 Oktober 2021.

³² *Ibid.*

³³ Sholahuddin Ashani, Dosen Akidah Filsafat di UIN Sumatera Utara, wawancara Pribadi, tanggal 05 Oktober 2021.

yang ada di Indonesia. Karena sunni memiliki pemahaman bahwa kepemimpinan politik bukanlah sepenuhnya bagian dari agama.

Konsep sunni berbeda dengan konsep imamah dalam syiah yang doktrin ini mengungkapkan kewajiban tunduk sepenuhnya terhadap kepemimpinan imam. Dalam sunni tokoh agama, ulama dan cendekiawan Islam adalah merupakan tokoh panutan dan tauladan yang nasihat dan pendapatnya dapat didengarkan untuk mencapai kebahagiaan hidup dan terhindar dari kesesatan, namun mengikutinya bukanlah sebagai kewajiban agama. Dalam kata lain tidak mengikuti pendapat mereka tidaklah sampai keluar dari agama. Karena itu pula para ulama dan kaum cendekiawan tidak dapat memaksakan pendapat pribadi mereka kepada umat Islam baik dalam hal keagamaan maupun keduniawian.³⁴

Dalam pemahaman ini pula maka dimungkin saja, seseorang yang tidak puas terhadap pendapat ulama tertentu maka dia akan berpaling dengan ulama lainnya yang dianggapnya lebih cocok dan sesuai. Gejala ini bukan hanya terjadi pada penduduk perkotaan, dimungkinkan juga pada penduduk desa yang dianggap lebih ketat dalam hal ketaatan terhadap ulama. Mungkin saja seorang muslim desa akan mengambil pendapat ulama dari desa lain yang sesuai dengan keadaan dan keinginannya. Paling tidak hal ini dimungkinkan secara teori.

Dalam prakteknya, terdapat juga penduduk desa yang setia dengan pemimpin keagamaannya utamanya dari kalangan ulama sufi. Seperti misalnya pada daerah Basalam dengan tuan guru tariqahnya yang mengamalkan Tarikat Naqsyabandiyah akan setia kepada perintah dan petunjuk keagamaan tuan guru di mana pemimpin struktur resmi pemerintahan seperti kepada desa tidak terlalu berpengaruh.

Hal ini berlainan dengan daerah-daerah pedesaan lain terlebih perkotaan. Meskipun telah terbentuk organisasi keulaman seperti MUI dari mulai tingkat kecamatan hingga provinsi dan terdapatnya struktur

³⁴ Muhammad Atho, *Fatwa-Fatwa*, hal. 26.

organisasi keagamaan yang dibentuk hingga ke tingkat desa atau kelurahan, namun tidak dijadikan semacam hirarki keagamaan. Hal ini dikarenakan salah satunya misalnya disebabkan oleh pengaruh pemimpin keagamaannya terkadang dapat juga berkurang dan kalah bila dibandingkan dengan ulama lain yang tidak masuk dalam majelis dan struktur tersebut karena dianggap lebih mumpuni, dihormati dan lebih pandai. Karena itulah dapat dikatakan struktur hirarki keagamaan di Sumatera utara lebih renggang dan luwes dapat berbeda-beda dan tidak baku.

Bahkan, terkadang lebih jauh dikatakan bahwa pemimpin adat pada suatu daerah di Sumatera Utara lebih didengar pendapat dan sarannya bila dibandingkan dengan tokoh-tokoh agama misalnya yang berkaitan tentang perkawinan dan lain-lain yang bersinggungan dengan adat. Struktur resmi pemerintahan meskipun dalam tingkatnya yang terendah seperti ketua RT dan Kepala desa atau lurah juga mempunyai pengaruh yang lebih besar dibandingkan dengan ulama.

Dapat dicontohkan dalam hal tersebut adalah saat pelaksanaan pernikahan bagi warga Muslim. Saat proses akad nikah yang banyak dijadikan saksi terkadang adalah para ketua RT bila dibandingkan ustaz atau ulama kampung atau imam/nazir masjid setempat.³⁵ Padahal dalam fikih dinyatakan bahwa seorang saksi hendaknya syaratnya adalah seorang yang adil. Jika dari sisi keadilan dan kesolehan secara kasat mata setidaknya yang dipilih dan berpengaruh adalah para ulama desa setempat untuk dijadikan saksi pernikahan. Karena itu dapatlah dikatakan bahwa struktur keagamaan di Sumatera Utara lebih dominan kepada tidak mengenal hirarki keagamaan, setidaknya seperti juga keumuman di Indonesia, sedang berusaha untuk menghindarkan diri dari hirarki-hirarki seperti itu.

³⁵ Wawancara Pribadi dengan Heru Prayetno, Penghulu di salah satu KUA di Kota Medan, tanggal 05 Oktober 2021. Hal ini juga merupakan pengalaman pribadi penulis saat menjadi Kepala KUA selama lebih kurang 7 tahun.

Ini bukan berarti para ulama yang berada pada majlis ulama Indonesia dan ulama-ulama yang berada di organisasi keagamaan tidak memiliki pengaruhnya sama sekali. Tentu saja karena mereka yang berada di sana, yang biasanya pengurus organisasi keagamaan juga masuk dalam kepengurusan MUI, memiliki kemampuan yang mumpuni tentang persoalan keagamaan dan kewibawaan individu yang dihormati, maka pendapat dan saran mereka juga didengar. Terlebih fatwa-fatwa yang dikeluarkan secara resmi melalui institusi. Namun, penjelasan di atas ingin menguatkan argument bahwa pola hirarki kepemimpinan keagamaan di Sumatera Utara tidaklah terbentuk secara baku dan pasti, sebakum dan sepasti kepemimpinan imam dalam konsep syiah. Karena umat Muslim di Sumatera Utara dengan hirarki kepemimpinan agamanya dipengaruhi dan mengikuti pola dan kekhususan wilayah setempat, baik berupa pengaruh daerah, adat dan tokoh agama maupun juga pemahaman keagamaan masyarakatnya.

B. Perkembangan hukum Islam di Sumatera Utara

Penjelasan tentang perkembangan hukum Islam di Sumatera Utara, sedikit banyaknya tentu berkaitan erat dengan penjelasan mengenai masuknya Islam pertama kali di Sumatera Utara. Masuknya Islam pertama kali di Sumatera Utara menjadi perdebatan hingga kini apakah juga merupakan bagian dari pertama kali masuknya Islam di Indonesia ataukah tidak. Namun yang jelas saat ini, di Barus telah ada tugu titik nol Islam nusantara, yang diresmikan oleh Presiden Joko Widodo.

Sebagaimana yang dijelaskan pada sub bab sebelumnya tentang berbagai teori masuknya Islam di Indonesia, dapat dipahami konteksnya masa itu bahwa Sumatera Utara, melalui Bandar yang terdapat di Kota Barus, merupakan pusat perniagaan yang terpenting di Nusantara mulai awal abad ke-7 Masehi yang mencapai puncaknya pada abad 15 Masehi. Sehingga Sumatera Utara menjadi titik bagi singgahnya para pedagang dan saudagar

Arab Islam dan diduga mereka banyak yang menetap tinggal lama di kawasan ini. Hal inilah yang menjadi alasan dan peluang dakwah islamiyah tumbuh subur dan berkembang dengan cepat di kawasan ini.³⁶ bahkan hingga kini ditemukan perkuburan Arab di makam mahligai yang jumlahnya ratusan dengan batu nisan yang mirip-mirip dari kawasan persia pada abad ke-7 Masehi.

Menurut Buya Hamka penduduk Arab telah bermukim di Pantai Barat Sumatera tepatnya di daerah Barus Kabupaten Tapanuli Tengah Sumatera Utara pada tahun 625 M. hal ini diperkuat dengan ditemukannya nisan Kuno Syaikh Rukunuddin di Makam Mahligai -komplek pemakaman Arab yang ada di Barus, yang tertulis bahwa beliau meninggal pada tahun 672 M. Hal ini diperkuat dengan pernyataan sejarawan Barat yang bernama Arnold dalam bukunya *the preaching of Islam* dari data yang didapatkannya bahwa ada pembesar bangsa Arab yang menjadi pejabat bagi sekelompok masyarakat Arab di tempat persinggahan mereka di Pantai Barat Sumatera sebelum mereka berangkat menyebar ke daerah-daerah Nusantara lainnya. Dari sini disimpulkan bahwa Sumatera Utara telah tersentuh oleh agama Islam dari mulai abad ke-7 Masehi.

Dari penjelasan ini, nampaknya terdapat kesesuaian dengan dua teori yang dikemukakan tentang cara masuknya Islam di Indonesia. Pertama, penduduk asli pribumi berhubungan dengan orang-orang Islam yang datang baik untuk berdakwah atau berdagang, lalu mereka tertarik dan kemudian memeluknya. Kedua, melalui jalur perkawinan. Hal ini dikarenakan penduduk asing seperti Arab, Cina dan India yang telah memeluk Islam menetap di Indonesia lalu menikah dengan penduduk asli pribumi. Mereka beradaptasi dengan gaya dan budaya lokal sehingga hampir menyerupai kehidupan dan gaya suku-suku dan adat istiadat setempat.³⁷ Terkadang

³⁶ Zainul Fuad, dkk., *Peta Kajian Sejarah Islam di Sumatera Utara* (Yogyakarta: Atap Buku, 2019), hal. 63.

³⁷ M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1991), hal. 3.

mereka menikah dengan putri orang berpengaruh setempat seperti putri bangsawan atau kepala suku daerah setempat sehingga dapat dengan cepat mempengaruhi rakyat untuk memeluk agama Islam.

Muhammad Iqbal dalam disertasinya, mengutip pendapat Arnold dan C. Semper menyatakan bahwa pedagang Islam memasukkan agamanya ke penduduk asli dengan menggunakan adat istiadat penduduk asli, mengawini wanita-wanitanya, menebus budak-budak dan menjalin kerjasama dengan para pemimpin pribumi untuk menduduki jabatan-jabatan utama di pemerintahan. Mereka memiliki kemampuan dan kecerdasan yang melebihi penduduk asli dan mudah beradaptasi dengan budaya lokal, sehingga makin lama makin menguatkan pengaruh mereka. Mereka juga aktif menjalin persahabatan dengan aristokrat lokal. Mereka menggunakan harta kekayaan dan perdagangannya untuk berdakwah menyebarkan Islam. Dengan cara demikian para pembawa agama Islam ke Indonesia (Nusantara) akhirnya berhasil meletakkan dasar-dasar kekuatan sosial politik.³⁸

Meskipun kedatangan Islam di Indonesia telah ada lebih awal pada abad ke-7 Masehi, namun proses islamisasi di Indonesia baru terjadi secara gencar pada abad 15 dan 16 setelah Islam menjadi kekuatan politik dan kekuatan budaya, dengan ditandai banyaknya kerajaan-kerajaan Islam yang muncul di Indonesia. Pada periode ini penyebaran Islam berada pada Pundak ulama, selain para ulama dan saudagar, dengan dua pola. Pertama, mempersiapkan kader-kader ulama yang nantinya akan menyebarkan Islam ke daerah-daerah lainnya yang lebih luas. Hal semacam ini dilakukan pada Lembaga Pendidikan Islam awal semisal pesantren. Kedua lewat karya-karya buku yang dihasilkan para ulama yang tersebar dan dibaca oleh masyarakat umum sebagai cerminan dari penyebaran dan perkembangan agama Islam masa itu.

³⁸Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern, Dinamika Pemikiran dari Fiqh Klasik ke Fiqh Indonesia* (Tangerang: Gaya Media Pratama, 2009), hal. 46-47.

Barus setelah berkembang menjadi Bandar kosmopolitan pada abad ke-15, kemudian juga menjadi berkembang sebagai pusat pendidikan agama Islam di Nusantara. Salah satu tokoh terbesarnya yang lahir dari kota ini pada abad ke-15, bernama Hamzah Al-Fansuri, menguasai bahasa Arab dan ilmu-ilmu keislaman lainnya. Hamzah al-Fansuri meskipun seorang yang terkenal sebagai ahli tasauf, namun juga merupakan seorang yang sangat alim dalam bidang fikih dengan bermazhab syafi'i.³⁹

Ulama-ulama terkenal di Sumatera pada masa itu khususnya pada Kawasan Pantai Barat wilayah Barus dan Aceh selain Hamzah al-Fansuri adalah Nuruddin al-raniri, Syamsyudin al-Sumatrani, Abdul Rauf Singkel, dan lainnya. Mereka adalah para ulama dari kerajaan Aceh Samudera Pasai, yang karyanya banyak tersebar dan berpengaruh di tengah masyarakat muslim masa itu dalam bidang tasauf dan hukum Islam. Mereka adalah para fukaha yang berdasarkan pada pemahaman mazhab syafi'i. Sebagai contoh kitab yang berpengaruh adalah *Sirāṭ al-Mustaqīm* yang ditulis oleh Abd Rauf Singkel dalam bidang fikih bercorakkan mazhab syafi'i.⁴⁰

Dalam perkembangan hukum Islam di Sumatera Utara tentu juga tidak dapat dilepaskan salah satunya dari pengaruh kesultanan Melayu yang ada di Sumatera Utara. Kesultanan ini sedari awal berdirinya menisbahkan kerajaannya sebagai kerajaan Islam dan menegakkan ajaran-ajaran Islam di dalam kehidupan dan pengamalan agama. Dalam teori Otoritas Hukum Islam yang dipopulerkan H.A.R. Gibb disebutkan bahwa setiap orang yang menerima Islam sebagai agamanya maka dia juga wajib menerima otoritas hukum Islam atas diri dan perbuatannya.⁴¹

Ini tidak terlepas dari awal pendiriannya yang berasal dari Raja Aceh pada masa kepemimpinan Sultan Iskandar Muda dari Samudera Pasai yang

³⁹ Syamsun Ni'am, Hamzah Fansuri: Pelopor Tasauf Wujudiyah dan Pengaruhnya Hingga Kini di Nusantara, *Epistémé*, Vol. 12, No. 1, Juni 2017. DOI: 10.21274/epis.2017.12.1.261-286, hal. 273-274.

⁴⁰ Peonah Dali, Hukum Perkawinan Islam: Studi Perbandingan dalam kalangan ahlus-sunnah dan Negara-Negara Islam (Jakarta: Bulan Bintang, 1988, hal. 12.

⁴¹ H.A.R. Gibb, *Aliran-Aliran Modern Dalam Islam* (Jakarta: Raja Grafindo, 1993), hal. 145-146.

menguasai hampir keseluruhan dari wilayah kerajaan-kerajaan di Sumatera Timur -nama saat itu untuk menyematkan wilayah Sumatera Utara. Para sultan-sultan yang berasal dari Kerajaan Aceh tersebut menganut pemahaman mazhab sunni-syafi'i.⁴² terdapat empat kesultanan Melayu di Sumatera Utara yaitu Kesultanan Asahan, Kesultanan Deli, Kesultanan Serdang dan Kesultanan Langkat.

Untuk coba menguraikan tentang pengaruh kesultanan Melayu terhadap pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam di Sumatera Utara, diambil contohnya adalah Kesultanan Deli. Ia merupakan salah satu Kesultanan Melayu yang terbesar, berdiri pada tahun 1632 dengan Raja pertamanya adalah Laksamana Gocah Pahlawan -yang awalnya merupakan utusan kerajaan Aceh. Karena itu Kesultanan Deli pada masa pendiriannya masih berada pada wilayah kekuasaan Kerajaan Aceh. Kesultanan ini juga pernah berada pada kekuasaan kerajaan Siak, yang baru berdiri secara independen melepaskan diri dari Kerajaan Aceh dan Kerajaan Siak pada abad ke-19 M.⁴³

Kekuasaan kesultanan Deli sangat mempengaruhi perkembangan dan pelaksanaan ketentuan hukum Islam di Sumatera Utara, karena kesultanan Deli telah menetapkan bahwa agama Islam sebagai pedoman dan filsafat utama kesultanan. Hal ini disebabkan pengaruh kekuasaan dan politik hukum Islam yang tentu saja paling nyata dan dominan dalam mempengaruhi perkembangan hukum Islam.

Dalam landasan hukum Islamnya, kesultanan Deli berpedoman kepada mazhab Syafi'i.⁴⁴ Pemahaman dan pengamalan ajaran islam masyarakat yang ada pada wilayah kekuasaan Kesultanan Deli haruslah mempedomani mazhab syafi'i sebagai mazhab resmi yang dipedomani

⁴² Jhon D Mc Meelain, *Langkat Brief History*, hal. 1.

⁴³ <https://www.kompas.com/stori/read/2021/06/18/112659879/kesultanan-deli-sejarah-raja-raja-kehidupan-dan-peninggalan>, Diakses pada tanggal 04 Nopember 2021, pukul 07.47 WIB.

⁴⁴ Radinal Mukhtar Harahap, "Hukum Islam Masa Kesultanan Deli: mengenal Naskah Tanqih al-Zunūn 'an masā'il al-Maimūn", *Jurisprudensi: Jurnal Ilmu Syariah, Perundangan dan Ekonomi Islam*, Volume 12, Edisi 1 Tahun 2020, hal. 10.

kesultanan. Salah satu tokoh yang berpengaruh pada kesultanan Deli, dan karena itu juga berpengaruh di Sumatera utara, dalam perkembangan hukum Islam pada abad ke-19 adalah Syaikh Hasan Maksum yang lahir pada tahun 1884 M.

Dia merupakan Imam Paduka Tuan yang menjabat sebagai mufti resmi kerajaan. Buku yang ditulisnya dalam bidang hukum Islam yang diberi judul *Tanqīh al-Zunan ‘an masail al-Maimun*, menjadi rujukan dan bahan bacaan masyarakat Islam. Kitab ini ditulis berdasarkan mazhab syafi'i. Murid-muridnya juga banyak menulis kitab-kitab yang menjadi bahan bacaan dan rujukan umat Islam seperti di antaranya ustaz Muhammad Arsyad Thalib Lubis, Adnan Lubis dan ustaz Muhammad Yusuf Ahmad Lubis yang ketiganya merupakan tokoh berpengaruh Al Washliyah dan menganut mazhab syafi'i seperti gurunya. Mereka bertiga pada masa berikutnya, termasuk para ulama penerus keilmuaan di daerah-daerah bekas kekuasaan Kerajaan Deli.⁴⁵

Berdasarkan pemaparan singkat ini, mazhab syafi'i adalah yang paling berpengaruh dan diperpegangi umat Islam di Sumatera Utara, khususnya pada masa-masa awal perkembangan hukum Islam abad 18 dan 19 Masehi. Utamanya pada daerah kekuasaan kesultanan Melayu di daerah Pantai Timur, seperti Medan, Deli Serdang, Langkat, Asahan sampai ke Batubara dan Tanjung Balai.⁴⁶

Hukum Islam khususnya mazhab fikih sunni-syafi'i, di dalam pelaksanaannya di Kerajaan Melayu dipedomani dan dijadikan sebagai landasan hukum juga menjadi literatur dan sumber utama bagi keputusan pengadilan resmi kerajaan.⁴⁷ Berkaitan dengan hal ini Azyumardi Azra mengungkapkan bahwa tradisi politik yang ingin dikembangkan oleh raja-raja melayu adalah tradisi politik sunni yang kuat dalam kepatuhan terhadap

⁴⁵ Ja'far, "Tarekat dan Gerakan Sosial Keagamaan Shaykh Hasan Maksum", *Teosofi*, Volume 3, Nomor 2 Desember 2015, hal. 287.

⁴⁶ *Ibid.*, hal. 285.

⁴⁷ Pagar, dkk, *Sejarah Sosial Kesultanan Langkat* (Jakarta: Litbangdiklat Press, 2020), hal. 81.

pemimpin (raja atau sultan) dan kepatuhan raja-raja terhadap hukum Islam dan akhlak.⁴⁸

Daniel S Lev mengungkapkan bahwa hampir disetiap daerah yang menerima dan memberlakukan hukum Islam pasti terdapat pengadilan Islam yang merujuk hukum Islam sebagai sumber keputusannya. Hanya saja bentuk pengadilan agama tersebut dapat saja berbeda-beda antara satu dengan lainnya.⁴⁹ Dalam contoh Kesultanan Melayu Deli terdapat lima ulama pemberi keputusan hukum kepada masyarakat yaitu Kadi Mufti selaku Ketua, lalu Imam, Kalif, Bilal dan Penghulu Masjid. Kelima alim ulama inilah yang berhak dan berwenang untuk menentukan dan memutuskan hukum segala hal yang berhubungan dengan masalah hukum Islam dan keagamaan masyarakat. Mereka mendapatkan legitimasi dan diangkat berdasarkan seleksi yang dilakukan oleh mufti resmi kerajaan, yang salah satu pernah menjabatnya adalah Syaikh Hasan Maksum.⁵⁰

Setelah era kemerdekaan, di mana kekuasaan kesultanan Melayu telah berakhir, maka perkembangan hukum Islam berada pada organisasi keagamaan yang ada di Sumatera Utara. Pada uraian sebelumnya disebutkan bahwa ada tiga organisasi keagamaan terbesar yang ada di Sumatera Utara yaitu Al Wahliyah -yang merupakan organisasi murni berasal dari Sumatera Utara, Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyah, di antara organisasi keagamaan lainnya semisal Persatuan Islam (Persis) dan al-Ittihadiyah. Untuk organisasi yang terakhir ini juga didirikan dan berasal dari Sumatera Utara yang patuh terhadap pandangan mazhab Syafi'i.⁵¹ Al-Wahliyah dan Nahdhatul Ulama dianggap kelompok tua yang mengembangkan tradisi keagamaan mazhab syafi'i sedangkan Muhammadiyah adalah kelompok

⁴⁸ Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan* (Bandung: Rosdakarya, 1999), hal. 101.

⁴⁹ Daniel S. Lev, *Islamic Courts In Indonesia: A Study in The Political Bases of Legal Institutions* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1972), hal. 10.

⁵⁰ Pagar, dkk., *Sejarah Sosial Kesultanan*, hal. 82-83.

⁵¹ Ja'far. "Tarekat dan Gerakan", hal. 289.

muda yang mensibahkan diri sebagai kelompok pembaharu dan tidak menyebutkan secara pasti keberpihakan mazhabnya.

Secara praktek keagamaan dan pemahaman, dua kelompok al-Washliyah dan NU memiliki banyak kesamaan yang lebih mengedepankan mazhab syafi'i bila dibandingkan dengan Muhammadiyah. Hal ini seperti pada persoalan qunut pada shalat subuh, zikir berjamaah setelah shalat, tahlilan dan lain sebagainya. Perbedaan praktek pengamalan ajaran agama ini pada masa-masa awal pertumbuhan organisasi keagamaan di Sumatera Utara banyak menyebabkan terjadinya gesekan di tengah masyarakat kalangan bawah, dengan pengakuan bahwa praktek keagamaannya adalah yang paling benar.

Hal semacam ini adalah persoalan hukum Islam yang muncul di Sumatera Utara, namun jika ditelisik lebih jauh persoalan ini juga telah menjadi persoalan nasional yang hampir merata, utamanya antara Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah. Namun, pada perkembangan selanjutnya di saat telah banyak kaum terpelajar dan generasi muda yang memahami ajaran Islam secara baik di organisasi keagamaan ini, maka fanatisme golongan dan kelompok dengan pemahaman dan ajaran masing-masing merasa lebih baik dan benar telah jauh berkurang. Toleransi dan sikap menghargai dengan perbedaan pemahaman keagamaan yang besar menyebabkan minimnya 'gesekan' atau bahkan nyaris tidak ada dalam persoalan furuiyyah bila dibandingkan masa-masa sebelumnya.

BAB IV FATWA-FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA SUMATERA UTARA

A. Fatwa-Fatwa yang Dikeluarkan MUI Sumatera Utara tahun 2000-2010

Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sumatera Utara yang akan dikaji pada penelitian ini adalah fatwa-fatwa yang dikeluarkan pada rentang waktu tahun 2000 – 2010. Adapun jumlah fatwa-fatwa yang dikeluarkan berjumlah sekitar 66 fatwa dengan berbagai persoalan hukum. Sebenarnya ada 16 Fatwa lagi yang dikeluarkan MUI Sumatera Utara pada tahun 2010. Namun, substansi dari keputusan fatwa ini dihasilkan berdasarkan kepada Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se Indonesia III tentang *masā'il asāsīyah waṭaniyyah* (masalah strategis kebangsaan). MUI Sumatera Utara hanya mengkonstruksi susunan fatwa agar sesuai dengan pedoman penyusunan fatwa yang dikeluarkan MUI Pusat tahun 2007, sedangkan materi dan substansi isi fatwanya tidak ada perbedaan sedikitipun dengan alasan agar lebih mudah mensosialisasikannya kepada masyarakat seperti yang tertuang di dalam pertimbangan keputusan fatwa. Karena itu fatwa ini tidak menjadi bagian kajian dalam penelitian ini karena sifat fatwanya yang dihasilkan secara nasional dan bukan murni lokal berasal dari MUI Sumatera Utara.

Adapun fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara yang dikeluarkan pada rentang waktu 2000-2010 berjumlah lebih kurang 66 fatwa.¹ perinciannya setiap tahunnya adalah tahun 2000 berjumlah satu fatwa, yang terdiri dari 2 permasalahan yaitu Masalah Salat di Pesawat Terbang Apakah Wajib Qada atau Tidak dan Masalah Tayammum Dengan Menggunakan Debu (Tanah) atau Tanpa Debu. Tahun 2001 berjumlah 5 fatwa. Tahun 2002 berjumlah 9 fatwa.

¹ Sumber dari pengumpulan keseluruhan fatwa-fatwa MUI Sumut ini merupakan gabungan dari tiga sumber yaitu 1. Website resmi MUI Sumatera Utara pada alamat www.muisumut.com, diakses pada tanggal 11 September 2021, 2. Buku Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara, *Kumpulan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara 2005-2010* (Medan: Perdana Publishing, 2010) dan 3. Buku MUI Propinsi Sumatera Utara, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara* (Medan: t.p., 2009).

Tahun 2003 berjumlah 5 fatwa. Tahun 2004 berjumlah 6 fatwa. Tahun 2005 mengeluarkan 8 fatwa. Tahun 2006, berjumlah 6 Fatwa. Tahun 2007, fatwa yang dikeluarkan berjumlah 12 Fatwa. Tahun 2008 dikeluarkan 3 Fatwa. Tahun 2009 dikuarkan 7 Fatwa. Terakhir pada tahun 2010, MUI Sumatera Utara mengeluarkan 4 fatwa.

Fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara dalam rentang waktu 2000-2010 di atas, jika dianalisa maka hampir mencakup semua aspek keislaman dari mulai aspek akidah seperti fatwa tentang ajaran aliran sesat yang meresahkan masyarakat, aspek fiqh yang berkaitan tentang hukum masalah salat, zakat dan pelaksanaan ibadah haji, aspek muamalah seperti fatwa Pembudidayaan burung wallet dan pemanfaatan sarangnya, dan aspek akhlak yang berkenaan tentang perayaan hari valentine. MUI Sumatera Utara juga memberikan fatwa tentang aspek kehidupan sosial kemasyarakatan seperti persoalan ekonomi yaitu fatwa tentang perdagangan kopi melalui *Norbiton Internasional Limited* dan politik seperti fatwa tentang hukum perempuan menjadi kepala negara.

Jika kita melihat bentuk-bentuk fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara, maka akan terlihat perbedaan yang sangat signifikan pada rentang waktu 2000-2010. Semakin akhir, fatwa MUI Sumatera Utara terlihat semakin rapi dan baik jika dilihat dari bentuk dan cara penyusunannya.

Sebelum tahun 2005, fatwa MUI Sumatera Utara yang dikeluarkan tidak menjelaskan di dalam keputusan fatwanya pada konsideran bagian mengingat tentang ayat-ayat Alquran, hadis-hadis, pendapat ulama dan hal-hal terkait yang dijadikan landasan bagi keluarnya fatwa. Hal-hal tersebut, dimuat pada bagian lampiran-lampiran keputusan fatwa. Pengetikan isinya pun seperti kurang hati-hari dan teliti, sehingga terdapat beberapa kesalahan terutama yang berbahasa Arab, bahkan terdapat ayat Alquran dan hadis yang salah dalam pengetikannya, sesuatu yang sebenarnya tidak boleh terjadi karena berkenaan dengan fatwa MUI Sumatera Utara yang menjadi sandaran dan landasan hukum bagi banyak orang di Sumatera Utara dan bahkan mungkin luar Sumatera Utara.

Seharusnya dalam pengetikan isinya lebih hati-hati dan cermat, terlebih jika hal ini berkaitan tentang Alquran dan Hadis Rasulullah saw. Kelengahan ini dapat kita perhatikan setidaknya seperti dalam fatwa tentang Pembudidayaan sarang burung walet dan Memanfaatkan Sarangnya yang dikeluarkan MUI Sumatera Utara pada tahun 2001, nomor 26/Kep/MUI-SU/IV/2001. Fatwa ini dapat didownload dan dimuat pada halaman resmi MUI Sumatera Utara yang dapat diakses pada alamat www.muisumut.com. Seperti yang terlihat dalam gambar berikut:

Lampiran Ayat Al-Qur'an, Hadits dan Pendapat Ulama Tentang Kebolehan Membudidayakan Sarang Walet
(SK. Nomor: 26 /Kep/MUI-SU/IV/2001)

1. Ayat-ayat Al-Qur'an:

a. Surat al-An'am : 145, yang berbunyi:

قل لأجد في ما أوحى إلي محرما على طعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما
أولحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغيرا لله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن
غفور رحيم (الأنعام 145)

artinya : " Katakalah, Tidaklah aku proleh dalam wayu yang di wahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi seseorang yang hendak memakannya, kecuali itu bangkai, stsu darah yang mengalir atau daging babi, karena semua itu kotor, atau binatang yang sebmelih atas nama Allah, barang siapa yang yang dalam keadaan terpaksa sedang dia tidak menginginkan dan tidak menginginkannya dan tidak pula melampau batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang " (Q.S. Al- An'am ; 145)

b. Surat Al-A'raf 157 yang berbunyi:

ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (157)

Artinya: " Dan Allah menghalalkan bagi mereka memakan yang baik-baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk " (Q.S. al-A'raf: 156).

2. Hadits Riwayat Bukhari-Muslim yang berbunyi :

إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذنئاب من السباع (روراه البخارومسلم

Fatwa ini diakses oleh penulis dari situs resmi MUI Sumatera Utara dan di akses pada tanggal 12 September 2021. Pada ayat yang dikutip MUI Sumatera Utara di atas tulisan yang salah adalah pada kata خنزير dan فإنه sedangkan kata مسفوحا dan kata ربك tidak ada tercantum. Sepertinya kata ini terpotong dan tidak termuat di dalam fatwa Pengutipan surah al-Araf ayat 157 seperti pada gambar juga pada kata yang terkahir الخبائث tidak secara jelas dapat terbaca. Pada hadis Rasulullah saw., seharusnya penulisan yang benar adalah ذناب , bukan ذى ناب.

Sejak tahun 2005, hal ini diperbaiki. Fatwa biasanya diawali dengan memberikan keterangan sebagai keputusan Komisi Fatwa dan diberi nomor. Surat Keputusan Fatwa dalam bentuk ini akan memuat konsideran, mengenai seluruh ayat Alquran, Hadis, pendapat ulama dan hal lainnya yang berkenaan

tentang hukum yang akan dikeluarkan keputusan fatwanya. Sehingga bentuk ini terkesan rapi dan formil seperti surat keputusan lembaga resmi pemerintahan, kesan yang tidak didapatkan pada bentuk keputusan fatwa sebelumnya. Pengetikan isinya pun terkesan lebih teliti dan hati-hati sehingga tidak ditemukan kesalahan-kesalahan mendasar seperti penulisan ayat Alquran dan Hadis, sesuatu yang ditemukan pada periode sebelumnya.

Kecuali fatwa yang dibuat sebagai balasan terhadap orang tertentu dan organisasi semisal Badan Kemakmuran Masjid yang dipangkal surat keputusan fatwanya tercantum kepada siapa fatwa tersebut ditujukan, maka kaidah-kaidah di atas tidak diikuti. Fatwa MUI Sumatera Utara dalam bentuk terakhir ini hanya memuat pandangan komisi fatwa MUI Sumatera Utara terhadap permasalahan yang ditanyakan, dan biasanya tanpa memberikan lampiran terhadap sumber dalil dan landasan hukumnya secara terperinci.

Dalam konsideran Fatwa MUI Sumatera Utara yang terbaru tersebut yang dimulai pada tahun 2005, bagian fatwa yang memuat landasan dalil-dalil yang dijadikan alasan untuk menetapkan fatwa hukum pada persoalan tertentu adalah pada bagian kedua dari konsideran fatwa yaitu di bagian “mengingat”. Pertama sekali pada bagian ini diawali dengan landasan ayat Alquran. Kedua mengutip hadis-hadis Rasulullah saw. Jarang sekali MUI Sumatera Utara mengutip metode *istinbat* hukum dan *qawā'id fiqhiyyah*, sesuatu yang berbeda jika kita melihat fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Pusat.² Hanya ada 2 dari 65 fatwa yang diteliti periode 2000-2010 yang pada bagian ini memuat *qawā'id fiqhiyyah*. Pada konsideran bagian ketiga yaitu memperhatikan, akan

² Pada bagian konsideran ini MUI Sumatera Utara berbeda dengan MUI Pusat. Fatwa MUI Sumatera Utara Mayoritas hanya memuat tentang dalil yang berasal Alquran dan Hadis Rasulullah saw. Dari penelitian hanya ada dua fatwa dari 65 fatwa yang memuat metode *istinbat* hukum atau *adillah al-ahkām*. MUI Pusat biasanya akan memuat setelah Alquran dan Hadis Rasul, yang ketiga adalah metode *istinbat* hukum atau *adillah al-Ahkām* baik yang disepakati ulama atau pun yang tidak disepakati ulama, yang merupakan objek kajian ushul fiqh. keempat, mengutip kaidah-kaidah *fiqhiyyah* yang relevan dengan permasalahan yang akan dikeluarkan fatwanya. Jika poin ketiga tidak ada, maka kaidah *fiqhiyyah* menempati urutan yang ketiga. Tentang hal ini dapat dilihat pada tulisan Heri Firmansyah, “Qawaid Fiqhiyyah Dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia”, *Al-Qadha: Jurnal Hukum Islam dan Perundang-Undangan*, 2019, 6.2: hal. 1-11.

disebutkan berbagai pandangan ulama mazhab dan dan para ahli dalam bidang tertentu jika pendapatnya dibutuhkan. Pada bagian inilah nantinya yang akan menjadi fokus kajian penelitian ini, yaitu mengenai pengaruh berbagai pandangan dan pendapat mazhab terhadap keputusan fatwa MUI Sumatera Utara.

Fatwa sebagai pendapat hukum yang disampaikan seorang ulama baik secara individu maupun institusi tentu tidak hadir secara tiba-tiba. Ada faktor-faktor yang melatarbelakangi kemunculannya. Begitu juga dengan fatwa yang dihasilkan oleh Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara dihasilkan berdasarkan dari banyak faktor yang melingkupinya.

Jika dirunut dari mulai tahun 2000 sampai dengan 2010, faktor-faktor yang mempengaruhi munculnya fatwa MUI mayoritas berdasarkan pada pertanyaan yang diajukan oleh individu yang berkaitan tentang urusan pribadi, maupun kelompok dan Lembaga yang berkaitan tentang urusan khalayak ramai. Instansi resmi pemerintahan juga ada yang mengajukan pertanyaan secara resmi kepada MUI Sumatera Utara untuk diberikan fatwa tentang persoalan hukum yang dihadapi. Pertanyaan-pertanyaan yang diajukan juga berasal menyebar dari hampir seluruh daerah yang ada di Sumatera Utara.

Ada juga fatwa yang bukan berasal dari pertanyaan, namun pengurus MUI Sumatera Utara utamanya dari Komisi Fatwa ketika mendapatkan persoalan keagamaan di tengah masyarakat yang butuh penjelasan agar persoalannya menjadi jelas. Hal ini menunjukkan fatwa MUI Sumatera Utara yang bersifat responsif, inisiatif dan prediktif.

Pada contoh ini adalah seperti fatwa yang dikeluarkan pada tahun 2005, tentang nikah sirri dan nikah di bawah tangan yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara dan fatwa tentang melaksanakan salat jum'at yang pelaksanaan seluruhnya wanita. Fatwa ini dikeluarkan bersamaan dengan Musyawarah Daerah VI MUI Propinsi Sumatera Utara. Fatwa yang terakhir dikeluarkan MUI Sumatera Utara karena terdapat peristiwa yang mengejutkan di Sumatera Utara bahkan di Indonesia, tentang seorang wanita yang menjadi imam pada salat

Jum'at yang sebagian makmumnya adalah laki-laki. Hal ini berkaitan dengan Aminah Wadud, seorang profesor studi Islam di Virginia Commonwealth University di Amerika Serikat (AS). Dia menjadi imam dalam pelaksanaan salat Jum'at pada tanggal 18 Maret 2005, yang makmumnya bercampur baur antara laki-laki dan perempuan tanpa menggunakan sekat dan hijab pemisah.³

Contoh fatwa yang dikeluarkan berdasarkan kepada perosalan individu adalah pertanyaan saudari Ilyadana Lubis yang berasal dari Kabupaten Tapanuli Selatan pada tahun 2006, tentang hukum kesyahan perceraian dan rujuk kedua orang tuanya yang dilakukan secara sirri. Contoh fatwa yang berdasarkan pada institusi atau perusahaan adalah seperti fatwa yang menjawab surat dari Direktur Utama P.T. Ira Widya Utama pada tahun 2007 yang berasal dari Kota Medan tentang kebolehan penggantian harta tanah wakaf dengan tanah yang baru yang dianggap lebih baik.

Fatwa yang dikeluarkan berdasarkan pada pertanyaan dari institusi resmi pemerintahan adalah fatwa tentang pemberian seleret biru pada kain ihram yang diajukan oleh Kepala Bidang Penyelenggaraan Haji, Zakat dan Waqaf Kanwil Departemen Agama Sumatera Utara hal ini sebagai tanda pengenal spesifik jama'ah haji yang berasal dari propinsi Sumatera Utara. Bahkan terkadang ada pertanyaan yang diajukan oleh Dewan Pimpinan Daerah MUI Kabupaten/Kota, seperti pertanyaan Ketua Komisi Fatwa DP. MUI Kabupaten Madina pada tahun 2009 tentang persoalan pengelolaan Lubuk Larangan.

Keseluruhan penjelasan di atas membuktikan dari begitu pentingnya MUI Sumatera Utara dan lebih khusus pada bidang Komisi Fatwa dalam menyelesaikan problematika hukum keagamaan dan keumatan yang dihadapi oleh umat Islam di Sumatera Utara. Hal ini dikarenakan pertanyaan dan

³ Dapat dibaca pada website <https://www.hidayatullah.com/berita/nasional/read/2021/02/15/201653/amina-wadud-dan-kontroversi-imam-salat-jumat.html>. Diakses pada tanggal 12 September 2021.

penanya berasal dari banyak golongan dan berasal dari seluruh daerah yang ada di Sumatera Utara.⁴

B. Pengaruh Pemikiran Mazhab dalam Fatwa-Fatwa MUI Sumatera Utara

Dalam penelitian ini, untuk memudahkan dan fokus kepada pembahasan, dari keseluruhan fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara pada rentang waktu sepuluh tahun dari tahun 2000-2010, diambil sampel fatwa berjumlah 13 fatwa. Sampel fatwa-fatwa ini diambil utamanya karena substansi fatwa yang memuat pendapat imam mazhab yang dijadikan pertimbangan di dalam mengeluarkan fatwa, fatwa yang berhubungan dengan hukum Islam (fikih), ragam aspek dan ruanglingkup kategori fatwa dan pertimbangan dari sisi kekontemporeran fatwa dan kondisi yang dihadapi masyarakat Muslim, utamanya di provinsi Sumatera Utara.

Berdasarkan hal ini, sampel yang dijadikan sebagai objek dan fokus penelitian tidak menyertakan fatwa yang masuk dalam kategori masalah akidah, fatwa-fatwa yang tidak memuat pendapat ulama mazhab dan fatwa-fatwa yang isinya tidak seperti keumuman fatwa yang dikeluarkan karena hanya berupa jawaban hukum atas surat yang diajukan seseorang dan tidak memuat landasan dalil. Dalam kategori hal yang terakhir ini setidaknya dalam Fatwa MUI Sumatera Utara ada lebih dari sepuluh fatwa. Namun tentu saja, jika dirasa perlu untuk menambah bahan dan data-data bagi pembahasan, fatwa-fatwa tersebut juga tetap disertakan sebagai bahan pendukung di dalam penelitian ini.

Dalam sub bab ini akan dikaji metodologi MUI Sumatera Utara dalam mengeluarkan fatwa, terutama tentang keterikatan dan tidaknya fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara terhadap pendapat imam mazhab sunni yang empat, utamanya mazhab syafi'i sebagai mazhab yang dianggap banyak dianut oleh mayoritas penduduk muslim Indonesia dan juga di Sumatera Utara. Jadi

⁴ Wawancara Pribadi, Dr. H. Ardiansyah, M.A., Wakil Ketua MUI Sumatera Utara Periode 2021-2026, mantan sekretaris Umum MUI Sumatera Utara periode 2016-2021, pada tanggal 11 September 2021.

landasan fatwa MUI Sumatera Utara berupa Alquran dan Hadis yang merupakan sumber utama sebagaimana terdapat di pedoman pembentukan fatwa, tidak akan disinggung dan menjadi bahasan kecuali beberapa saja yang dianggap perlu dalam penguraian argumentasi penelitian.

Dalam hal fokus terhadap penentuan pendapat mazhab mana yang dipergunakan MUI Sumatera Utara di dalam mengambil keputusannya, tentu saja pertama sekali yang diperhatikan adalah pendapat mazhab yang dikutip dalam fatwa MUI Sumatera Utara. Meskipun misalnya terdapat pendapat para fukaha yang lebih tepat berkenaan dengan objek kajian fatwa, namun jika tidak dikutip di dalam fatwa, maka bukanlah merupakan objek kajian penelitian. Perlu untuk menjadi catatan dan penekanan juga bahwa selain pendapat ulama mazhab yang jelas-jelas dikutip tentang suatu persoalan hukum, maka jika dalam fatwa MUI Sumatera Utara ada ungkapan tentang pendapat-pendapat dari mayoritas ulama mazhab mendukung suatu pendapat hukum yang berselisih dengan pendapat minoritas dalam mazhab yang sama, maka yang dijadikan pedoman adalah pendapat mayoritas apakah dikutip atau tidak. Artinya yang dipergunakan adalah pendapat mayoritas fukaha dalam satu mazhab tertentu, terlebih jika pendapat tersebut disampaikan oleh Imam pendiri mazhab. Dimungkin saja pada penelitian yang dilakukan bahwa satu fatwa akan mengutip dua pendapat mazhab yang berbeda atau lebih jika misal objek pembahasan memang terdapat di dalam mazhab-mazhab tersebut dan dijelaskan dalam fatwa MUI Sumatera Utara yang menjadi objek penelitian.

Seperti dalam fatwa MUI Sumatera Utara tentang khutbah dengan menggunakan Bahasa Indonesia, diungkapkan dalam landasan pengutipan fatwa bahwa Imam Nawawi menyatakan mayoritas ulama syafi'iyah mewajibkan untuk menggunakan bahasa Arab meskipun ada yang menyatakan dalam batas rukun-rukunnya, sedangkan sebagian kecil yang lain ada yang membolehkannya. Sementara dalam mazhab Hanafi, dinyatakan bahwa Imam Abu Hanifah tentang persoalan khutbah ini membolehkannya dengan tanpa menggunakan bahasa Arab meskipun juga rukun-rukunnya. Maka untuk

persoalan semacam ini yang nantinya banyak ditemukan dalam penelitian, fatwa ini dikategorikan fatwa yang mengutip pendapat mazhab Hanafi, meskipun di dalam landasan fatwa MUI ada sebagian kecil ulama syafi'iyah yang membolehkannya. Jika misalnya pendapat mayoritas mazhab syafi'i menyatakan bahwa boleh dengan menggunakan bahasa Indonesia, maka kategori fatwa ini termasuk dalam fatwa yang mengutip pendapat mazhab Hanafi dan Syafi'i.

Fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara yang menjadi sampel seperti uraian di atas berjumlah 13 fatwa yang terdiri 8 kategori. Pertama dalam kategori zakat ada 3 fatwa. Kedua, kategori tentang salat ada 4 fatwa. Ketiga, tentang pelaksanaan ibadah haji ada 1 fatwa. Keempat, tentang tradisi kegamaan ada 1 fatwa. Kelima tentang kerukunan antar umat beragama ada 1 fatwa. Keenam tentang politik Islam ada 1 fatwa. Ketujuh, tentang makanan halal ada 1 fatwa dan terakhir ke delapan tentang *walimatul 'ursy* ada 1 fatwa.

1. FATWA TENTANG ZAKAT

Fatwa MUI Sumatera Utara tentang zakat dalam rentang waktu 2000-2010, yang menjadi objek kajian terdiri dari tiga fatwa yakni fatwa tentang zakat fitrah dengan menggunakan uang, membayarkan zakat tidak melalui amil dan zakat pertanian dan perkebunan.

a.) Fatwa Tentang Hukum Mengeluarkan Zakat fitrah Dengan Uang (*qīmah*) dan Jumlahnya.

Fatwa ini dikeluarkan pada tahun 2008, tentang hukum mengeluarkan zakat fitrah dengan uang (*qīmah*) dan jumlahnya. Dalam fatwanya, MUI Sumatera Utara memutuskan bahwa hukum zakat fitrah dengan uang (*qīmah*) dan jumlahnya adalah sebagai berikut:

- a. Jumlah (*qadar*) zakat fitrah yang wajib dikeluarkan dalam bentuk 'ain (benda) adalah $\pm 2,7$ kg beras.
- b. Boleh membayar zakat fitrah dengan uang (*qīmah*).

- c. Jumlah uang (*qīmah*) yang harus dibayar untuk zakat fitrah (satu orang) setara dengan harga $\pm 2,7$ kg. beras.

Landasan fatwa MUI dalam mengeluarkan keputusan fatwa ini adalah berdasarkan Alquran, Hadis Rasulullah saw., dan pendapat ulama. Ada tiga ayat Alquran yang dikutip dalam fatwa ini yaitu surah *asy-Syams* ayat 9-10 berkenaan tentang orang yang beruntung jika menyucikan jiwanya dan akan merugi jika megotorinya, surah al-Lail ayat 5-10 yang berkenaan dengan orang yang suka menginfakkan hartanya di jalan Allah maka akan mendapat surga dan jalan kemudahan dan barang siapa yang bakhil (pelit) maka akan diberikan oleh Allah jalan kesukaran. Kedua ayat ini secara gamblang kemungkinan dikutip MUI Sumatera Utara untuk memberikan dorongan kepada setiap orang agar mau dan gemar dalam mengeluarkan hartanya termasuk di dalamnya ibadah zakat. Ayat terakhir yang dikutip adalah surah at-Taubah ayat 103,

حُدِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا

Artinya : “Ambillah zakat dari Sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka”. (Q.S. at-Taubah/9: 103).

Ayat ini secara spesifik mendorong seseorang agar mengeluarkan zakatnya dari harta yang dimilikinya. Ayat ini sering digunakan sebagai landasan dalam mengeluarkan zakat harta dan masa sekarang digunakan sebagai landasan zakat profesi. Fatwa-fatwa MUI Sumatera utara tentang zakat berikutnya seperti fatwa MUI Sumatera Utara tentang membayar zakat tidak kepada amil juga mengutip ayat ini.

Sedangkan hadis Rasulullah saw yang dikutip ada 5 hadis, namun dari kesemua hadis tersebut tidak ada yang menjelaskan secara spesifik berkenaan dengan zakat dengan menggunakan uang (*qīmah*). Hadis-hadis yang dijadikan landasan fatwa MUI Sumatera Utara di

atas berkenaan dengan zakat yang dikeluarkan sebelum dan sesudah salat 'id, zakat fitrah dengan menggunakan *bur* (jenis gandum) dan *tamr* (kurma kering) dan *syā'īr* (gandum berkualitas lebih rendah dari gandum).

Sebelum kita membahas lebih dalam tentang substansi dari fatwa MUI Sumatera Utara di atas, maka terlebih dahulu kita membahas tentang pendapat para ulama mengenai zakat ini. Zakat merupakan salah satu rukun Islam yang sifatnya unik karena selain bersifat *ta'abbudi* -dalam rangka *ḥablun minallah* (ibadah *mahḍah*), ia juga mengandung aspek sosial kemasyarakatan dalam rangka *ḥablun min annās* (ibadah *ghairu mahḍah*). Kewajiban zakat adalah sebagai perwujudan ajaran Islam yang memperhatikan adanya keseimbangan hubungan antara seorang hamba dengan penciptanya dan hubungan antara sesama manusia untuk saling membantu dan berempati terhadap kekurangan dan kefakiran orang lain di dalam mencapai kebaikan di dunia dan akhirat.

Sebagai ibadah *mahḍah*, ulama berpendapat bahwa zakat tidak boleh diubah atau ditambah melainkan harus tetap sebagaimana yang di syari'atkan atau berdasarkan kepada tekstual Alquran dan Sunnah. Tetapi sebagai ibadah *ghairu mahḍah*, masih boleh dipergunakan *ijtihad* untuk mencari *illat* dan *hikmah* dalam berbagai tekstual, misalnya lewat *qiyas* (analogi). Seperti pendapat imam Syafi'i, yang mana zakat padi menjadi wajib kerana diqiyaskan kepada gandum, disebabkan ada '*illat* yang menyebabkan terjadinya hukum yang sama, yakni sama-sama makanan pokok.

Dalam memahami tekstual hadis para ulama sepakat bahwa zakat itu harus dikeluarkan sebagaimana yang telah disebutkan Nabi saw dalam hadisnya:

عن ابن عمر رضي الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير علي كل حر او عبد ذكر او انثي من المسلمين.

Artinya : “*Dari Ibn Umar, Bahwa Rasulullah saw, telah mewajibkan zakat fitrah dari Ramadan sebanyak satu sha’ gandum kepada setiap orang merdeka atau hamba sahaya, laki-laki atau perempuan dari kalangan kaum muslimin.* (HR. bukhari dan Muslim).⁵

Dalam hadis lain, yang diriwayatkan oleh Abu Said al-Khudry, disebutkan bahwa zakat fitrah pada masa rasulullah saw adalah dengan mengeluarkan “satu *sha’* makanan, satu *sha’* keju, satu *sha’* gandum, satu *sha’* kurma, satu *sha’* anggur.⁶ Ini terus berlaku hingga Rasulullah saw wafat dan tetap dilakukan pada masa sahabat.

Dari teks hadis-hadis diatas jelaslah bahwa zakat fitrah itu harus dibayar dengan *‘ain* (zat) dari gandum, kismis, kurma, anggur dan tamar. Para ulama berpandangan dan bersepakat kecuali Malikiyah, mengqiyaskan semua makanan pokok pada berbagai daerah seperti padi/beras, jagung, dan lain-lain. Persoalannya di sini adalah bagaimana jika zakat fitrah itu dibayar dengan harganya atau dengan uang seperti pendapat MUI Sumatera Utara di atas.

Dalam persoalan yang demikian terdapat perbedaan pendapat para ulama terutama dari pemikiran mazhab sunni yang empat, sebagaimana yang dikutip dalam fatwa MUI Sumatera Utara. yaitu: *Pertama* pendapat hanafiyah. Hanafiyah membolehkan membayar zakat fitrah dengan mengeluarkan harganya, baik itu dengan dirham, dinar, atau mata uang lainnya. Dalam kategori ini berarti boleh juga dengan menggunakan rupiah. Alasan hanafiyah membolehkan dengan uang, karena pada hakekatnya tujuan zakat fitrah untuk mencukupi

⁵Asqalani al- Syihab al-Din Ahmad ibn Ali Ibn Hajar, *Fath al-Bari* (Kairo : Mustafa al-Babi al-Halabi t,th], hal, 253.

⁶ Ibid., hal. 354.

kebutuhan fakir miskin, hal itu sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar :

عن ابن عمر رضي الله عنه قال : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر. وقال اغنوهم في هذا اليوم. وفي رواية للبيهقي : اغنوهم عن طواف هذا اليوم. (رواه البيهقي والدارقطني)

Rasulullah saw. Telah mewajibkan zakat fitrah, sabda beliau : “penuhilah kebutuhan mereka pada hari ini”. Menurut satu riwayat dari Baihaqi, “Usahakanlah agar mereka tidak perlu berkeliling meminta-minta hari ini [H.R. al-Baihaqi dan dar al-Qutniy].

Dalam memahami hadis ini, hanafiyah memandang bahwa mencukupi kebutuhan fakir miskin dengan memberikan uang lebih baik, karena segera bisa digunakan menutupi kebutuhan mereka.⁷ Karena kebutuhan pada hari raya bukan hanya makanan pokoknya, namun butuh lauk pauk, pakaian dan lain sebagainya.

Kedua pendapat Malikiyah. Malikiyah berpandangan bahwa zakat fitrah wajib dibayar dengan makanan pokok yang biasa disuatu tempat, itu ada 9 macam⁸ yaitu : *qamh* (jenis gandum), *syāʿīr* (jenis gandum), *salat* (jenis gandum), *dzurah* (jagung), *dakhān* (jenis gandum), *tamr* (kurma kering), *zabīb* (jenis anggur), dan *aqṭ* (keju). Tidak sah zakat fitrah dikeluarkan selain dari salah satu yang sembilan ini, apalagi berzakat dengan menggunakan uang senilai harga makanan pokok tersebut. Bila makanan pokok suatu daerah selain dari salah satu yang sembilan tersebut, zakat fitrah dikeluarkan yang terbaik dari salah satunya.⁹

Ketiga, pendapat syafiʿiyyah. Syafiʿiyyah berpandangan bahwa zakat fitrah wajib dibayar dengan makanan pokok yang biasa di suatu

⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa ʿadillatuhu*, jilid III (Damaskus, Dar al-fikr, 2002), hal. 340.

⁸ Di dalam kitabnya Wahbah menyebutkan pendapat malikiyah yang menyebutkan 9 jenis makanan pokok, namun dalam perinciannya hanya ditemukan sejumlah 8 jenis makanan pokok sebagaimana yang disebutkan disini. Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa ʿadillatuhu*, jilid II, hal. 910.

⁹ *Ibid.*

tempat, karena makanan pokok berbeda pada suatu tempat dengan tempat yang lain, maka yang terbaik jenis makanan yang tertulis dalam sunnah. Namun tetap dikeluarkan yang terbaik, dan tidak boleh sebaliknya.¹⁰ Karena itu menurut pendapat syafiiyah ini berarti boleh untuk menggunakan beras untuk mengeluarkan zakat fitrah.

Keempat, pendapat hanabilah. Menurut mazhab ini zakat fitrah wajib dibayar dengan 'ain (benda) sesuai dengan yang disebut dalam nas, yaitu *al-burr* (jenis gandum), *asy-sya'ir* (jenis gandum), *al-tamar* (kurma kering), *al-zabib* (anggur), dan *al-aqt* ((keju). Bila salah satu tidak ditemukan pada suatu tempat boleh diganti dengan makanan pokok lain, seperti biji-bijian dan buah-buahan, tidak boleh dari daging dan susu. Boleh dari jenis tepung, tapi tidak boleh roti.¹¹

Dari pendapat-pendapat di atas, maka dapatlah ditarik kesimpulan pengambilan fatwa MUI Sumatera Utara untuk mengeluarkan zakat fitrah melalui uang berdasarkan kepada pendapat mazhab Hanafi. Mazhab ini menyatakan boleh untuk mengeluarkan zakat dengan harga sejumlah makanan pokok yang akan dizakati.¹²

Pembahasan berikutnya adalah berapa kadar zakat yang wajib dikeluarkan? Sebagaimana diketahui bahwa kadar zakat yang difatwakan MUI Sumatera Utara adalah 2.7 kg. Dalam teks hadis tentang pengeluaran zakat fitrah disebutkan bahwa zakat fitrah kadarnya adalah 1 *sha'*. Lalu berapa ukuran *sha'* yang di sebutkan Rasulullah saw., menurut pendapat para ulama. Terkait hal ini juga terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama mazahab sunni yang empat.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid*, hal. 911.

¹² Wawancarancara dengan al-Ustaz Drs. Sanusi Lukman, M.A. , Ketua Bidang Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara, tanggal 17 September 2021. Hal ini juga terlihat dari landasan pendapat ulama mazhab yang menjadi landasan di dalam pengambilan keputusan fatwa.

Seluruh pendapat ulama mazhab menyatakan bahwa zakat fitrah dengan takaran 1 *sha'*,¹³ namun mereka berbeda tentang berapa berat ukuran satu *sha'* dan tentu saja berbeda di saat mengkonversinya menjadi satuan gram atau kilogram. Menurut Abu Hanifah satu *sha'* adalah 8 *ritl* Irak, sama dengan 3800 gram, sama dengan 3,8 kg.¹⁴ Syafi'iyah berpendapat satu *sha'* adalah 5+1/3 *ritl* Baghdad¹⁵ yang dikonversikan menjadi sekitar 2.533 gram (dibulatkan menjadi 2,6 Kg), pendapat ini sama dengan malikiyah¹⁶. Sedangkan mazhab hanabilah ukurannya sama dengan 2751 gram menurut jumhur atau 2176 gram menurut satu golongan.

Wahbah Zuhailiy *mentahqiq* pendapat jumhur bahwa beratnya adalah 2751 gram atau sama dengan 2.7 Kg, dan 2176 gram atau sama dengan 2.176 sebagaimana pendapat hanabilah.¹⁷ Muhammad Rawas Qal'ahji dalam kitabnya *Mu'jam Lughah al-Fuqaha* dalam mengkonversi takaran pada zaman nabi dan masa modern menyebutkan bahwa 1 *sha'* gandum menurut jumhur adalah 2172 gram dan mazhab Hanafi 3261,5 gram.¹⁸

Jika demikian maka di dalam menentukan kadar timbangan zakat fitrah minimal 2.7 kg, dalam fatwa MUI Sumatera Utara adalah mengikuti pendapat jumhur dalam mazhab sunni yang tiga yakni pendapat syafiiyyah, malikiyyah dan hanabilah, karena perbedaannya yang tidak terlalu signifikan, dibandingkan dengan pendapat mazhab Abu Hanifah. Dengan hal ini terlihat jelas fatwa MUI Sumatera Utara

¹³ Sumber dalilnya di antaranya berasal dari Hadis dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah saw., mewajibkan zakat fitrah 1 *sha'* dari tamar (kurma kering) dan satu *sha'* dari *syai'ir* (gandum berkualitas rendah dari jenis lain). H.R. *mutafaqun 'alaihi*. Dalam Kitab *Ḥadīṣ Ṣaḥīḥ Bukhārī* nomor hadis 1407.

¹⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī*, hal. 352.

¹⁵ *Ibid.*, hal. 353.

¹⁶ Berdasarkan perhitungan jika 8 ritl adalah 3800 gram, maka 5 1/3 ritl adalah 2.533 gram.

¹⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami*, hal. 353.

¹⁸ Muhammad Rawas Qal'ahji, *Mu'jam Lughāh al-Fuqāha* (Beirut: Dār al-Nafāis, 1996) hal. 418-420. Dapat juga dilihat di bagian pendahuluan Buku terjemah Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid: Analisa Fiqih Para Mujtahid*, Terj. Imam Ghazali Said, dkk. Jild.1 (Jakarta: Pustaka Imani, 2007), hal. Lxi.

dalam satu pendapat fatwa menggunakan metode *talfiq* yakni menggabungkan dua pendapat mazhab yang berbeda pada satu pendapat hukum. Kebolehan dengan menggunakan uang untuk zakat fitrah dengan mengambil pendapat Imam Abu Hanifah dan kadarnya dengan menggunakan pendapat jumhur dengan ketiga ulama sunni lainnya yakni pendapat Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Hambali. Metode *talfiq* ini menjadi tren baru dalam era modern, padahal pada masa klasik, *talfiq* adalah sesuatu yang tabu atau paling tidak sangat dianjurkan untuk dihindari.

Menurut Norman Anderson salah satu metode yang digunakan oleh ulama kontemporer saat ini di dalam melakukan perubahan hukum Islam adalah dengan menggunakan metode *talfiq* di antara metode lainnya seperti metode *takhsīs al-qāda*, *takhayyur* dan *ijtihad*.¹⁹ Jika ini dijadikan sebagai bahan pertimbangan, maka MUI Sumatera Utara dapat dikatakan mengikuti tren modern saat ini dengan melakukan berbagai pembaharuan dan perubahan hukum yang sesuai dengan keadaan dan kondisi saat ini, meskipun hal itu tentu saja berimplikasi dengan adanya perbedaan muatan hukum Islam yang dihasilkan lewat fatwa-fatwanya dari berbagai pendapat ulama klasik yang terangkum dalam berbagai pandangan mazhab sunni yang empat. Tentu saja apa yang dihasilkan adalah dengan melihat konteks keadaan, tempat dan waktunya dengan melihat pertimbangan kemashlahatan bagi umat Islam atau dalam kajian ushul fiqh saat ini disebut dengan *maqashid syariah* yakni menangkap tujuan utama bagi pensyariaan hukum adalah dalam rangka menciptakan kemashlahatan dan kemudahan bagi umat Islam dan menghindarkan dari kemudharatan yang akan ditimbulkan. Dengan

¹⁹ Dapat dilihat di Norman Anderson, *Law Reform in The Muslim World* (Cambridge: The Athlone Press University of London, 1976). Dia juga menulis artikel mengenai hal itu dalam Norman Anderson, "Modern Trends In Islam: Legal Reform and Modernization in The Middle East", *International and Comparative Law Quarterly*, vol. 20, No. 4, 1971, hal 12-13.

keterangan ini maka metode yang digunakan dalam fatwa ini, MUI Sumatera menggunakan metode *istiṣlāhī*.

b.) Fatwa Memberikan Zakat Bukan Kepada Amil

Dalam fatwa mengenai hal tersebut, MUI Sumatera Utara mengutip lengkap pendapat keempat pandangan dari ulama mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali. *Pertama*, mengutip pendapat dari Imam Nawawi dalam kitab *Syarh al-Muhazzab* :

ويجوز لرب المال أن يفرق زكاة المال الباطنة بنفسه وهي الذهب والفضة وعروض التجارة والركاز مما روى عن عثمان رضى الله عنه أنه قال في المحرم. هذا شهر زكاتكم فمن كان عنده دين فليقض دينه ثم ليزك بقية ماله. ويجوز أن يوكل من يفرق لأنه حق مال فجاز أن يوكل في أدائه كدين الأدميين. ويجوز أن تدفع إلى الإمام لأنه نائب عن الفقراء. فجاز الدفع إليه كولي اليتيم

Artinya :

Pemilik harta itu sendiri boleh langsung membagikan zakat harta yang batin, yaitu emas, perak, barang-barang perniagaan, barang galian, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Usman ra. bahwasannya beliau berkata pada bulan Muharram, ini bulan zakatmu, barang siapa mempunyai hutang, hendaklah dia membayarnya kemudian hendaklah ia mengeluarkan zakat dari sisa hartanya itu, dan dia boleh berwakil membagikannya karena itu merupakan hak harta, maka boleh diwakilkan untuk membayarkannya, seperti hutang sesama manusia, dan boleh pula menyerahkannya kepada Imam (pemerintah) karena imam adalah pengganti dari orang-orang fakir, maka boleh diserahkan kepadanya, seperti walinya anak yatim.²⁰

Kedua, mengutip ulama hanafiyah yang berpendapat bahwa Rasul saw meminta zakat kepada para pemilik harta, begitu juga dengan kebijakan Abu Bakar dan Umar. Usman melaksanakan kebijakan itu dalam beberapa waktu saja tetapi tatkala harta orang telah banyak maka Usman menyerahkan urusan zakat itu kepada umat karena dia

²⁰ Imam Nawawiy, *Syarh Muhazzab*, jld.6, hal.162.

berpendapat sulit menelitinya. Tetapi al-Kasany²¹ berkata Syekh Abu Manshur Samarqandy membantah tentang adanya Rasul memungut zakat batin itu, yang terjadi adalah orang-orang yang menyerahkannya kepada imam dan imam itu tidak bertanya kepada orang berapa banyak hartanya.²²

Ketiga, mengutip pendapat Al-Kasany dengan pernyataannya juga di dalam kitab *Badai' as-Sanai'*:

وذكر إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي رحمه الله وقال لم يبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث في مطالبة المسلمين بزكاة الورق وأموال التجارة ولكن الناس كانوا يعطون ذلك. ومنهم من كان يحمل إلى الأئمة فيقبلون منه ذلك ولا يسألون عن أحد عن مبلغ ماله ولا يطالبونه بذلك.

Artinya :

Syekh Abu Manshur al Maturidy as Samarkandy rahimahullah, beliau berkata tidak pernah sampai kepada kami bahwa Nabi saw mengutus seseorang untuk memungut zakat emas, perak, dan harta perniagaan tetapi orang-orang menyerahkan zakat mereka. Sebagian mereka ada yang menyerahkan kepada Imam dan mereka menerima, dan mereka tidak bertanya kepada seseorang tentang jumlah hartanya dan tidak pula mereka memungutnya.²³

Keempat, mengutip Ulama Syafi'iyah dengan pendapat Imam An-Nawawiy dalam kitabnya *Rauḍah aṭ-Ṭhālibīn*:

أحدها أن يفرق المالك بنفسه وهوجائز في الأموال الباطنة وهي الذهب والفضة وعروض التجارة والركاز وزكاة الفطر. وأما الأموال الظاهرة وهي المواشي والمعشرات والمعادن ففي جواز تفريقها بنفسه قولان أظهر هما وهو الجديد يجوز والقديم لا يجوز بل يجب صرفها إلى الإمام إن كان عادلا

²¹ Nama aslinya adalah Abu Bakar Alauddin bin Mas'ud bin Ahmad bin Alauddin al-Kasani. Sebutan al-Kasani diambil dari istilah Kasan, sebuah daerah di sekitar syasy. Imam Kasany adalah ulama mazhab Hanafi yang berasal dari Damaskus. Beliau pernah menjadi Gubernur di daerah Halwiyah di Alippo. Wafat pada tahun 587 H. Zulkifli Mohamad al-Bakri, *Siri Mawaqif al-Ulama: Imam Abu Hanifah* (Negeri Sembilan: Pusaka Cahaya Kasuri, 1969), h.58

²² Al-Kasany, *Badai' as-Sanai'*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Araby, 1982), jild 2, hal. 35-36.

²³ Ibid, jild 3, hal. 491.

Artinya :

“Salah satunya adalah boleh pemilik harta langsung memberikan zakat harta batin (kepada yang berhak menerimanya) yaitu, emas, perak, harta perniagaan, barang galian, dan zakat fitrah. Sedangkan harta yang zahir tentang kebolehan memberikannya langsung oleh pemilik harta ada dua pendapat. Yang paling zahir yaitu pendapat qaul jadid membolehkan, dan qaul qadim tidak membolehkan tetapi wajib menyerahkannya kepada Imam jika Imam itu adil.²⁴

Kelima, mengutip pendapat Ibn Qudamah²⁵ dengan pernyataannya:

يستحب للإ نسان أن يلي تفرقة الزكاة بنفسه ليكون على يقين من وصولها إلى مستحقها سواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة ولنا على جواز دفعها بنفسه أنه دفع الحق إلى مستحقه الجائز تصرفه في جزاءه كما لو دفع الدين إلى غريمه و كزكاة الأموال الباطنة ولأنه احد نوعي الزكاة فأشبه النوع الآخر.

Artinya :

“Disunatkan bagi manusia (seseorang) bahwa ia menyerahkan zakatnya dengan sendirinya agar supaya ia yakin sampainya zakat tersebut kepada yang berhak menerimanya baik harta zahir maupun harta batin, Menurut kami boleh menyerahkan zakat itu dirinya sendiri, karena menyerahkan hak kepada yang berhak menerimanya, boleh melakukannya dan memadamailah, sebagaimana dia membayar hutang kepada yang mengutanginya. Seperti halnya zakat harta batin, karena hal itu salah satu dua macam zakat, maka diserupakanlah dengan yang lainnya (zakat zahir).²⁶

Dalam pertimbangan fatwa mengenai pemberian zakat tidak melalui amil namun langsung membagikannya kepada para mustahiknya, MUI Sumatera Utara menyajikan berbagai pandangan ulama dari berbagai pendapat imam mazhab seperti yang terlihat di atas. Pendapat dalam mazhab syafi‘i dinukil dua kali dengan menguraikan dua pendapat

²⁴ An- Nawawy, *Rauḍah al-Ṭālibīn*, jild 2. hal. 205

²⁵ Nama lengkapnya adalah Muwaffaquddin Abu Muhammad bin Abdillah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah Al- Maqdisi Al-Jumma’i li Aṣ-Ṣalihi Al-Hanbali. Lahir di Palestina, pada tahun 541 H/1147 M. dia merupakan salah satu tokoh dalam mazhab hambali. Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, terj. Ahmad Hotib, Faturrahman, (Jakarta : Pustaka Azzam, 2007), h. 4.

²⁶ Ibnu Qudamah, *Syarh al-Kabir*, dalam Hasyiyah al- Dusuqy, jild 1. hal. 503.

yang disampaikan oleh Imam an-Nawawi dalam dua kitab berbeda yang ditulisnya yaitu *syarh al-muhazzab* dan *raudah at-tālibīn*.

Pada kitab *syarh muhazzab*, imam Nawawi menyatakan bahwa zakat harta batin dapat langsung diberikan kepada mustahiqnya tanpa melalui amil. Namun, meskipun demikian dapat mewakilkannya atau memberikannya kepada imam (penguasa) untuk membagikannya kepada para mustahiknya. Namun hal ini bukanlah suatu kemestian. Pendapat ini tidak merinci bagaimana dengan zakat harta zahir. Rincian ini baru ada dalam pendapat Imam Nawawi dalam kitabnya *raudah at-tālibīn*. Tentang zakat batin sama seperti pendapat dalam kitabnya *syarh al-muhazzab*, namun tentang zakat harta zahir ada dua pendapat mengenai kebolehan pemilik harta untuk menyerahkan langsung kepada mustahik zakatnya. Pada *qaul jadīd* imam Syafi'i membolehkannya, namun *qaul qadīm* tidak membolehkannya. Wajib diserahkan kepada Imam atau penguasa, namun dengan persyaratan bahwa imam/penguasa tersebut harus adil. Dalam artian amanah di dalam membagikan harta zakat yang akan membagikannya secara jujur dan adil.

Ulama hanafiyah dikutip dalam fatwa ini dengan pendapatnya bahwa Rasulullah saw mengutip zakat dari para pemilik harta. Kebijakan ini juga dilanjutkan oleh Abu Bakar Siddik dan Umar bin Khattab. Usman juga pernah mengutipnya pada awal kekuasannya, lalu tidak lagi setelah banyak orang yang memiliki harta karena akan kesulitan untuk memeriksanya maka diserahkan kepada umat. Namun al-Kasani sebagai salah satu tokoh besar mazhab Hanafi dengan mengutip pendapat as-Samarqandiy menyatakan bahwa bukan Rasulullah saw yang meminta zakat tersebut dari orang-orang namun inisiatif mereka sendiri yang menyerahkannya kepada Rasulullah saw. Hal ini tentang zakat harta batin seperti emas dan perak.

Pendapat ulama mazhab hanbali dikutip melalui salah seorang ulamanya yang bernama Ibnu Qudamah. Pendapat Ibnu Qudamah

menyatakan bahwa boleh menyerahkan zakat harta baik yang zahir maupun batin kepada para mustahiknya. Hal ini dikarenakan pemilik harta dapat langsung memastikan bahwa zakatnya benar-benar sampai kepada para *mustahiq*.

Fatwa MUI Sumatera Utara juga menukil pendapat dari Ibnu Qudamah tentang pandangan bahwa mazhab Maliki mewajibkan bahwa zakat itu wajib diserahkan kepada imam yang adil untuk dibagikan, baik berupa hewan ternak, pertanian, maupun uang (emas dan perak).²⁷ Hal ini berarti bahwa tidak boleh seseorang menyerahkan langsung zakat hartanya kepada mustahik dengan persyaratan bahwa imam yang diserahkan harta zakat adalah imam yang adil.

Ketetapan hukum yang diputuskan dalam fatwa ini adalah bahwa membayar zakat tidak melalui amil hukumnya mubah (dibolehkan) dan sah. Jika dicermati dari beberapa pendapat ulama di atas, maka yang dijadikan pertimbangan dalam keputusan ini adalah pendapat yang disampaikan oleh imam Nawawi dalam kitabnya *Syarh al-Muhazzab*. Sebagaimana diketahui imam Nawawi adalah salah seorang ulama terkemuka dalam mazhab Syafi'i yang kedudukannya terkadang disandingkan setelah imam Ar-Rāfi'i yang menulis kitab *al-muharrar*. Keputusan fatwa MUI ini juga selaras dengan pandangan mazhab hanbali melalui pendapat Ibnu Qudamah sebagai salah satu tokoh fuqaha dalam mazhab Hanbali.

Dengan demikian dapatlah disimpulkan bahwa tentang fatwa zakat ini MUI Sumatera Utara mengambil keputusannya berdasarkan pada pendapat mazhab syafi'i dan mazhab hanbali. Perbedaan pendapat dari kedua mazhab ini adalah bahwa mazhab syafi'i membedakan antara zakat harta batin dan zakat harta zahir dimana zakat harta zahir terdapat perbedaan pandangan tentangnya tentang kebolehan menyerahkannya langsung kepada Imam atau penguasa. Sedangkan Mazhab Hambali

²⁷ Ibnu Qudamah, *Syarh al-Kabir*, dalam Hasyiyah al- Dusuqy, jild 1. hal. 503.

menyamakan keduanya dan tidak ada perbedaan pandangan tentang kebolehnya. Di dalam menentukan hukum di dalam fatwa ini, MUI Sumatera Utara menggunakan metode bayani karena terdapat hadis Rasulullah saw yang berkenaan dengan riwayat tentang pengumpulan zakat dan penyalurannya baik langsung ataupun melalui perantara kepada yang membutuhkannya.

c.) Fatwa hukum mengeluarkan zakat pertanian padi yang pembiayaannya lebih besar dari penghasilannya.

Di dalam fatwa ini terdapat lima pendapat ulama yang dijadikan pedoman di dalam pertimbangan memutuskan fatwa. Kelimanya adalah: *Pertama*, Tentang sebuah *atsar* dari Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Ibnu Hazm bahwasanya dia berpendapat biaya itu harus dikeluarkan terlebih dahulu, baru kemudian dibayarkan zakatnya. Sejalan dengan itu Atha berpendapat bahwa biaya itu harus dikeluarkan terlebih dahulu, apabila sisanya masih cukup senisab, maka dikeluarkan zakatnya. Apabila tidak cukup, maka tidak dikeluarkan zakatnya. MUI Sumatera Utara mengutip pendapat ini dari kitab Zakat karya Yusuf Qardhawi.²⁸

Kedua, pendapat Ibnu al-‘Arabi²⁹ yang menyatakan bahwa biaya permodalan kerja pertanian dikeluarkan atau disisihkan terlebih dahulu. Kemudian sisa hasilnya dizakati sebesar sepuluh persen (10 %). Ia

²⁸ Yusuf Al-Qardhawi, *Fiqh Al-Zakat*, Jil. I, hal 394 dan Ibnu Hāzm, Al-Muḥalla, Juz. 5, hal. 384.

²⁹ Nama lengkap beliau adalah Imam Abu Bakar Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Abdullah bin Ahmad bin al-‘Arabi al-Isbifi al-Māliki. Lahir di Sevilla Spanyol pada tahun 1076 M dan meninggal di Fez, Maroko pada tahun 1148 M. Seperti kebanyakan ulama yang berasal dari Andalusia (Spanyol kini) yang bermazhab Maliki, beliau juga merupakan salah seorang tokoh dari ulama mazhab Maliki. Alī bin Sulaymān al-‘Abid, *Tafāsīr Ayāt al-Aḥkām wa Manāhijuhā* (Riyadh: Dār a-Tadmuriyah, 2010), 243-244. Ada Ibnu ‘Arabi (tanpa alif dan lam pada kata ‘Arabi) lainnya yang terkenal dalam dunia Islam yang merupakan ulama terkemuka dalam bidang tasawuf dan filsafat. Nama lengkapnya adalah Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad bin ‘Abd Allāh al-Hatimī al-Andalusī, yang bergelar *Muḥy al-Dīn*. Lahir di Marsia, Andalusia, Spanyol, pada tahun 560 H. Ia dikenal dengan nama Ibn ‘Arabī, seorang sufi dan filsuf. Perbedaan kedua identitas ulama di atas dapat dibaca di Saiful Fahmi, “Metode Penafsiran Ibn Al-‘Arabi Dalam Aḥkām Al-Qur’ān”, *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Volume 3, Nomor 2, Desember 2013, hal. 249-250. Dalam fatwa MUI Sumatera Utara di atas yang dimaksud dengan Ibn al-‘Arabi adalah sosok yang pertama.

berargumen tentang hal ini berdasarkan Hadis Nabi SAW: *"Tinggalkanlah oleh kalian sepertiga atau seperempat."* Menurutnya sepertiga atau seperempat sama besarnya kira-kira dengan biaya yang dikeluarkan.

Ketiga, pendapat Yusuf al-Qardhawi yang menyatakan bahwa biaya yang dikeluarkan harus disisihkan terlebih dahulu dari hasil pertanian atau perkebunan adalah lebih sesuai dengan ruh (jiwa) perundangan disyariatkannya zakat pertanian atau perkebunan. Menurut Yusuf Qardhawi, ada dua alasan untuk menguatkan pandangannya tersebut: *Pertama*, pembiayaan asal (modal/biaya produksi) memiliki pengaruh yang sangat kuat dalam pandangan syariat, keberadaannya akan memperkecil jumlah zakat yang wajib dikeluarkan, seperti pada tanaman yang pengairannya menggunakan alat. Bahkan zakat itu bisa gugur sama sekali seperti pada hewan *ma'lūfah* (yang dicarikan makannya) sepanjang tahun. *Kedua*, hakikat keuntungan dan pertumbuhan adalah dengan adanya tambahan dan kelebihan. Maka, harta tidak dapat dikatakan bertambah atau berlebih jika harta menghasilkan suatu jumlah tertentu, dia harus mengeluarkan modal atau biasa yang hampir sama dengan yang dihasilkan itu, sehingga hitungannya menjadi *balance*.³⁰

Keempat, pendapat Abu Hanifah yang menyatakan bahwa setiap hasil bumi, sedikit atau banyak, yang diairi dengan aliran sungai atau yang disiram dengan air hujan, wajib dikeluarkan zakatnya sebesar sepuluh persen (10%) kecuali kayu, tebu dan rumput. Semua hasil bumi yang terkena zakat tersebut, wajib dikeluarkan zakatnya tanpa memperhitungkan (menyisihkan terlebih dahulu) gaji pekerja ataupun biaya sapi.³¹

³⁰ Yusuf Al-Qardhawi, *Fiqh Zakat*, Jil. I, hal 395-396.

³¹ Ibnu Humam, *Syarh Fatḥu Al-Qadīr*, Jilid.3, hal. 242-250.

Kelima, Ibnu Hazm berpendapat bahwa semua biaya yang sudah dikeluarkan seperti ongkos untuk membajak, memetik, mengumpulkan, menyiangi, memupuk, menggali dan sebagainya tidak boleh diperhitungkan (disisihkan) sehingga tidak termasuk dalam penghitungan zakat, baik untuk itu ia berhutang ataupun tidak, baik biaya yang dikeluarkan itu mencapai jumlah hasil secara keseluruhan ataupun tidak, sebab satu kewajiban tidak bisa digugurkan begitu saja tanpa nash Alquran dan hadis yang tegas. Beliau mengatakan, pendapat ini juga pendapat Malik, Syafi'i, Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya.³²

Dalam fatwa ini, yaitu tentang hukum mengeluarkan zakat pertanian padi yang pembiayaannya lebih besar dari penghasilannya, ada dua keputusan yang dihasilkan oleh MUI Sumatera Utara yaitu *pertama*, bahwa hasil pertanian padi yang menggunakan biaya melebihi hasil panennya tidak dizakati. Kedua, bahwa hasil pertanian padi wajib dizakati jika hasil panennya melebihi modal produksinya dan sampai satu nisab, maka dikeluarkan zakatnya 10 % (sepuluh persen) dari hasil bersih (setelah dikeluarkan biaya produksinya). Dalam artian seluruh biaya dari mulai membajak hingga memanen sehingga didapatkan hasil keuntungan seluruhnya dikeluarkan dulu baru dizakati kelebihan atau keuntungannya.

Untuk menguji pendapat ulama mana yang diikuti oleh fatwa MUI Sumatera Utara di atas maka akan diuraikan sebagai berikut. Dari kelima pendapat di atas, MUI Sumatera Utara dalam fatwa ini, dari empat mazhab sunni, mengutip dua kelompok pendapat ulama yaitu mazhab maliki dan mazhab hanafi. Mazhab maliki diwakili oleh pendapat Ibnu Al-'Arabi yang secara gamblang menyatakan bahwa sebelum membayar zakat pertanian maka terlebih dahulu dibayarkan biaya produksinya, artinya seluruh biaya atau modal, upah kerja dan lain sebagainya diperhitungkan untuk penentuan zakatnya. Jika ada kelebihan dan mencukupi nisab, baru ada kewajiban zakat di dalamnya.

³² Ibnu Hazm, *Al-Muḥalla*, Juz.5, hal. 383-384.

Pendapat yang seperti ini didukung oleh Yusuf Qardhawi karena baginya hal ini sesuai dengan semangat ruh disyariatkannya hukum menzakati suatu harta yang terdapat di dalamnya kelebihan atau keuntungan. Yusuf Qardhawi adalah ulama kontemporer masa kini yang dalam beberapa kesempatan menyebutkan bahwa dirinnya non mazhab, artinya bukanlah pengikut dari satu pun dari keempat mazhab sunni yang ada. Meskipun demikian, MUI Sumatera Utara tetap juga mengutip pendapat-pendapatnya, terutama yang berkaitan dengan hukum-hukum kontemporer masa kini seperti tentang persoalan zakat ini. Ini membuktikan bahwa MUI Sumatera Utara meskipun menganggap penting pendapat-pendapat ulama mazhab sunni yang empat, namun tidak mengindikasikan keberpihakan kepada salah satu mazhab tertentu. Bahkan pendapat ulama di luar mazhab tersebut pun tetap dikutip, seperti Yusuf Qardhawi.

Pendapat kedua adalah pendapat dari Abu Hanifah sendiri yang dikutip melalui Ibnu Humam dari kitabnya *syarḥ faṭḥ al-Qadīr* yang menyatakan bahwa setiap hasil bumi yang diairi oleh air hujan maka wajib dizakati 10%. Hasil bumi tersebut dizakati tanpa memperhitungkan biaya pembajakan lahan dan upah pekerja. Ini artinya bahwa zakat tidak memperhitungkan biaya modal atau produksi. Setiap yang dihasilkan dari pertanian atau hasil bumi langsung dibayarkan zakatnya, baik sedikit ataupun banyak. Dari pernyataan baik sedikit ataupun banyak ini mengindikasikan tidak adanya batasan nisab dari pendapat Abu Hanifah.

Ada satu lagi pendapat yang dikutip oleh MUI Sumatera Utara dan keluar dari mazhab sunni yang empat. Yaitu mazhab zahiri yang diwakili oleh pendapat Ibn Hazm. Pendapatnya mengenai persoalan yang menjadi fokus pembahasan ini adalah mirip pandangan Abu Hanifah, bahwa tidak ada perhitungan bagi modal untuk pembayaran zakat pertanian. Seluruh biaya produksi tidak disisihkan terlebih dahulu, tetapi berapa yang dihasilkan dari pertanian wajib untuk dizakati, karena baginya suatu

kewajiban tidak dapat digugurkan tanpa ada nash Alquran dan Sunah yang jelas. Baik modal pembiayaan pertanian tersebut didapatkan dengan berhutang atau tidak, dan biaya tersebut sejumlah dari besaran zakat pertanian yang didapatkan.

Penelusuran MUI Sumatera Utara terhadap pendapat Ibnu Hazm ini menegaskan bahwa MUI Sumatera Utara tidak terikat dan cenderung kepada satu pemahaman mazhab, seperti yang sebelumnya dijelaskan. Seluruh pendapat dari para ulama akan dijadikan pertimbangan hukum meskipun di luar dari keempat mazhab sunni yang paling terkenal dan pengaruh di dunia Islam. Bahkan mazhab zahiri sendiri yang kurang populer di Indonesia tetap dijadikan sebagai fatwa pertimbangan hukum, baik pendapatnya yang dijadikan sebuah keputusan fatwa ataupun tidak. Ibn Hazm sendiri di tingkat Majelis Ulama Indonesia pusat, pendapatnya juga terkadang dikutip dan diakomodir. Hal ini seperti persoalan tentang awal *mīqāt* jama'ah haji Indonesia di saat menggunakan pesawat terbang.³³

Jika ingin mengulas sedikit pendapat Ibn Hazm tentang persoalan ini adalah kelihatannya Ibn Hazm tidak mengikuti asar sahabat yang dia sendiri adalah perawinya. Pada pendapat pertama yang dikutip MUI Sumatera Utara adalah *asar* sahabat Ibnu Mas'ud yang menyatakan bahwa biaya itu harus dikeluarkan terlebih dahulu, baru kemudian dibayarkan zakatnya. Jika pendapat ini yang dijadikan patokan Ibn Hazm, maka pendapatnya akan sama dengan pendapat Ibn al-'Arabi dalam mazhab maliki yang bersebrangan dengan pendapatnya.

Dari pemaparan di atas terlihat jelas bahwa mazhab yang menjadi patokan MUI Sumatera Utara di dalam fatwa ini adalah pendapat Ibn al-'Arabi dalam mazhab maliki. Pendapat ini menjadi tampak begitu kuat

³³ Dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia pusat, Atho Mudzhar secara jelas menjelaskan tentang pendapat Ibn Hazm yang dijadikan landasan sebagai pengeluaran fatwa, salah satu di antaranya adalah tentang fatwa miqat bagi jamaah haji Indonesia. Atho Mudzhar, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988* (Jakarta: INIS, 1993), hal. 93-94.

dalam pandangan MUI Sumatera Utara dengan penjelasan lebih lanjut dalam pertimbangan hukum MUI Sumatera Utara terhadap pendapat Yusuf Qardhawi yang tertuang dalam bukunya *Fiqh Zakat* bahwa hasil pertanian haruslah mempertimbangkan biaya dan modal produksi. Dalam hal ini, jika modal atau biaya produksi hasil bumi yang sama atau melebihi dari hasilnya maka tidak ada zakat bagi hasil bumi tersebut.

Namun tentu saja, hal ini jika dicermati lebih lanjut adalah kejadian yang di luar kebiasaan, meskipun mungkin akan terjadi. Disebabkan biasanya seseorang, seperti misalnya petani padi dalam konteks fatwa ini, jika pun seluruhnya diupahi baik dari mulai membajak, merawat hingga memanen, maka biasanya mereka akan memperoleh keuntungan setelah dipotong biaya produksi.³⁴ Tentu saja jika seorang petani tidak memperoleh keuntungan bahkan justeru merugi, tidak ada lagi orang yang akan jadi petani padi atau menjadi petani dan pekebun lainnya. Maka kondisi dimana petani padi merugi dan hasilnya lebih sedikit dari biaya produksinya adalah kondisi di luar kebiasaan. Mungkin saja hal ini disebabkan oleh adanya bencana alam atau wabah seperti mewabahnya tikus atau hama sehingga merusak dan mengurangi hasil pertanian.

Metode yang digunakan dalam fatwa ini dalam menentukan hukumnya adalah dengan menggunakan metode bayani. Hal ini karena terdapat hadis di dalam landasan hukumnya yang mengisyaratkan adanya perintah Rasulullah saw, untuk menyisihkan sebagian dari hasil pertanian sepertiga atau seperempatnya yang dimaknai sebagai biaya produksi oleh Ibnu al-'Arabi. Hal ini terdapat pada hadis:

إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع

Artinya: “Jika kalian telah menentukan kadar zakat yang harus dikeluarkan, maka ambillah dua pertiganya dan tinggalkanlah

³⁴ Wawancara dengan salah seorang petani padi di daerah Perbaungan Kabupaten Serdang Bedagai, pada tanggal 10 Oktober 2021. Ia menyatakan bahwa kebanyakan pekerjaan di sawah diupahkannya, dan dia mendapatkan hasil lebih banyak dan melebihi biaya produksinya. Baginya Bertani padi menguntungkan.

sepertiganya untuk pemiliknya, jika tidak maka seperempatnya." (H.R. Tirmizi).³⁵

2. FATWA TENTANG IBADAH SALAT

Di dalam persoalan pelaksanaan ibadah salat, di dalam penelitian ini diambil 4 sampel dari fatwa MUI Sumatera Utara yang dikeluarkan antara tahun 2000 sampai 2010. Dari keempat fatwa yang diambil sampelnya, ada 3 fatwa yang memiliki keterkaitan satu dengan lainnya karena berkaitan dengan persoalan pelaksanaan salat jum'at. Ketiga fatwa tersebut adalah pertama, pengajaran khutbah jumat dengan bahasa Indonesia selain rukun yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara pada tahun 2002. Kedua fatwa tentang pendirian masjid pada satu kampung yang dikeluarkan MUI pada tahun 2009. Terakhir yang ketiga adalah fatwa tentang Salat jumat bagi perempuan yang dikeluarkan MUI Pada tahun 2005. Satu fatwa lainnya mengenai salat di pesawat yang biasa dilakukan oleh jama'ah haji atau para musafir dan penggunaan debu di dalamnya guna menggantikan wudhu yang dikeluarkan MUI Sumatera Utara pada tahun 2000.

Pembahasan-pembahasan mengenai pengaruh pemikiran ulama mazhab dari keempat fatwa-fatwa tersebut adalah sebagai berikut:

a.) Fatwa tentang masalah salat di pesawat terbang dan apakah wajib di *qada'* atau tidak dan masalah tayamum dengan menggunakan debu (tanah) atau tanpa debu

Fatwa ini dikeluarkan MUI Sumatera Utara pada tahun 2000. Sesuai dengan apa yang tercantum di dalam surat keputusan fatwa bahwa fatwa ini dikeluarkan berdasarkan pertanyaan yang diajukan oleh masyarakat dan saat itu menjadi perbincangan hangat dan

³⁵ H.R. Timizi nomor hadis 582.

didiskusikan di media massa baik elektronik maupun cetak tentang hukum salat di pesawat terbang dan apakah wajib di *qaḍa* atau tidak dan masalah tayammum dengan menggunakan debu (tanah) atau tanpa debu yang hal ini kemungkinan terjadi pada kondisi para penumpang di pesawat terbang.

Hasil dari fatwa ini ada tiga yang menjadi kesimpulan penetapan MUI Sumatera Utara, yaitu pertama, wajib mendirikan salat di pesawat terbang bila mana waktu telah tiba. Kedua, salat dengan bertayammum dari debu yang ada dalam pesawat, baik yang ada di bawah atau tidak di dinding pesawat adalah sah. Ketiga, salat di pesawat terbang tidak wajib di *qaḍa*, dan tidak wajib diulang (*i'adah*).

Pendapat ulama yang dikutip sebagai landasan fatwa MUI Sumatera Utara di dalam memutuskan fatwa ini ada beberapa, di antaranya adalah:

Pertama, mengutip pendapat Syafi'iyah “ tidak dinukilkan dari nabi tentang wajib mengulangi salat atau *qaḍa*, karena *qaḍa* wajib apabila ada dalil/ nash. demikian pendapat Al Muzani yang merupakan salah satu fuqaha ternama dalam mazhab Syafi'i.

Kedua, mengutip Imam al-Baihaqī³⁶ -dalam mazhab syafi'i, bahwasanya para sahabat ketika tidak mempunyai air, salat dengan tidak berwudhu' untuk menunaikan ibadah dan waktu. perbuatan mereka disampaikan kepada Rasulullah SAW dan beliau tidak mengingkarinya. Apabila kita tidak dapat air atau tanah, sedang waktu sudah masuk, hendaklah kita tetap salat

³⁶ Nama lengkapnya adalah Imam Al-Hafizh Al-Muttaqin Abu Bakar Ahmad bin Al-Husain bin Ali bin Musa Al-Khusrauijrdi Al-Khurasani Al-Baihaqi. Baihaq adalah tempat kelahirannya di daerah Naisabur, Persia pada tahun 384 H. Sekarang merupakan bagian dari negara Iran. Imam Baihaqi adalah fuqaha dalam mazhab syafi'i. Selain ahli dalam bidang fiqh, ia juga ahli dalam bidang hadis dengan menulis buku as-Sunan al-Kubra yang diterbitkan hingga 10 Jilid. Imam Baihaqi, *Al-Madkhal ilā As-Sunan Al-Kubrā*, hal. 18.

Ketiga, mengutip pendapat Imam Malik dan Abu Hanifah yang berpandangan bahwa tidak wajib salat ketika itu, dan hendaklah di mudurkan salat, hingga mendapat air, atau tanah.

Keempat, mengutip pendapat Imam Ahmad yang kemudian dipegang oleh Al Muzani, Ibnu al-Munzir dari ulama Syafi'iyah pula dengan dalil hadis: اذا نهيتكم عن شيء فانتهوا واذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم. Artinya : *“Bila aku mencegah kamu dari sesuatu pekerjaan jauhilah dia, apabila aku menyuruh kamu melakukan suatu pekerjaan, kerjakan seberapa sanggup-mu”* (H.R. Ahmad).³⁷ Maksud pendapat Ahmad di sini adalah seperti hadis yang diriwayatkannya yang berasal dari Abu Umamah, sabda Rasulullah saw:

جعلت الأرض كلها لى ولأمتى مسجدا وطهورا فأينما أدركت رجلا من أمتى الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره .

Artinya :

“Bumi semuanya dijadikan bagiku dan umatku menjadi masjid dan suci, di mana saja seseorang dari umatku mendapatkan waktu salat dari tempat itulah salatnya dan bersucinya”.³⁸

Dari beberapa pendapat yang dikemukakan di atas yang dikutip MUI Sumatera Utara sebagai bahan pertimbangan di dalam memutuskan fatwa mengenai hal di atas, maka dapat disimpulkan bahwa MUI Sumatera Utara dalam hal ini mengutip dan merujuk pendapat dalam mazhab syafi'i dan mazhab hanbali karena pendapatnya yang hampir bersesuaian. Pendapat dari kedua mazhab tersebut substansinya mengutip sesuai dengan hadis-hadis yang dijadikan landasan dalam fatwa ini. Metode yang digunakan dalam menentukan hukum dalam fatwa ini adalah dengan menggunakan metode *bayānī* karena terdapat ayat-ayat yang berkaitan langsung dengan persoalan yang dibahas yakni tentang pelaksanaan salat dapat

³⁷ Terdapat dalam Imam Ahmad, *Musnad Imām Aḥmad* no. Hadis 9158.

³⁸ Terdapat dalam kumpulan Hadis Musnad Imam Ahmad no. Hadis 21120.

dilakukan dimana saja dan pelaksanaan tayamum dengan menggunakan debu.

b.) Pengajaran khutbah jumat dengan bahasa Indonesia selain rukun

Fatwa ini merupakan respon MUI Sumatera Utara tentang banyaknya terjadi di masyarakat mengenai pelaksanaan salat jum'at yang khutbah jum'atnya dilakukan dengan menggunakan bahasa Indonesia. Ini adalah keumuman yang terjadi di tengah masyarakat muslimin Indonesia. Salah seorang anggota komisi fatwa MUI Sumatera Utara berinisiatif mempertanyakan hal ini dan agar didiskusikan untuk diberikan fatwa hukumnya.³⁹

Dalam fatwa ini, MUI Sumatera Utara mengutip dua pendapat dari ulama mazhab. Adapun pendapat-pendapat yang dikutip adalah sebagai berikut :

Pertama, pendapat dari ulama hanafiyah, yang mengatakan bahwa:

تَجُوزُ الْخُطْبَةُ بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ وَلَوْ لِقَادِرٍ عَلَيْهَا سِوَاءَ كَانِ الْقَوْمَ عَرَبًا أَوْ غَيْرِهِمْ

Artinya:

“Khutbah Jum'at boleh dengan bukan bahasa Arab sekalipun si Khatib mampu berbahasa Arab, baik jama'ahnya orang Arab maupun bukan orang Arab.⁴⁰

Kedua, pendapat ulama syafi'iyah, dalam hal ini yang dikutip adalah pendapat Imam Nawawi, beliau menyatakan bahwa

³⁹ Wawancara pribadi dengan Drs. Sanusi Lukman, M.A. Ketua bidang Fatwa MUI Sumatera Utara, tanggal 17 September 2021. Menurut beliau karena prinsip fatwa adalah merupakan jawaban atas suatu pertanyaan yang diajukan oleh masyarakat tentang problematika yang terjadi masa itu, maka jika tidak ada dari masyarakat yang mempertanyakannya padahal kasusnya telah umum terjadi dan diketahui khalayak ramai, maka salah seorang anggota komisi fatwa MUI Sumatera Utara mengambil inisiatif untuk mempertanyakan persoalan tersebut agar dibahas di komisi fatwa. fatwa ini adalah salah satu contoh kasusnya.

⁴⁰ Imam Jazairi, *al-Fiqh 'alâ al-mazâhib al-Arba'ah*, Jilid.I, hal. 391-392.

قال النووي : هل يشترط كون الخطبة بالعربية فيه طريقان أحدهما وبه قطع الجمهور يشترط لأنه ذكر مفروض فشرط فيه العربية كالتشهد وتكبيرة الإحرام مع قوله صلى الله عليه وسلم : (صلوا كما رأيتموني أصلى) وكان يخطب بالعربية. والثاني فيه وجهان حكاهما جماعة - منهم المتولى - أحدهما هذا والثاني مستحب لا يشترط لأن المقصود الوعظ وهو حاصل بكل اللغة.

Artinya:

“Imam an-Nawawi berkata : Apakah khutbah itu disyaratkan mesti berbahasa Arab ? . Tentang masalah ini ditemukan dua riwayat (ṭarīqāni) ; yang lebih shahih menyatakan disyaratkan dengan bahasa Arab, sebagaimana ditegaskan oleh Jumhur ulama (Syafi‘iyah), Karena khutbah itu adalah zikir yang difardukan maka disyaratkan dengan bahasa Arab seperti Tasyahhud dan Takbiratul Ihram. Disamping itu ada hadis Nabi yang menyatakan, “Salatlah kamu sebagaimana kamu lihat saya salat” dan Nabi SAW. selalu berkhotbah dengan menggunakan bahasa Arab. Riwayat kedua: mengemukakan dua wajah (pendapat) sebagaimana dikhayatkan oleh jama‘ah termasuk al-Mutawally. Yang pertama seperti pendapat diatas ini. Yang kedua tidak disyaratkan dengan bahasa Arab karena tujuan khutbah itu adalah pengajaran (al-wa‘iz) yang bisa disampaikan dengan berbagai bahasa, namun di sunatkan berbahasa Arab”.

Adapun hasil dari keputusan fatwa MUI Sumatera Utara berkenaan dengan hal ini adalah: *pertama*, Khutbah Jum‘at yang wajib dalam bahasa Arab hanyalah rukun-rukunnya, sedangkan selain rukun dibolehkan dengan yang bukan bahasa Arab, seperti bahasa Indonesia. *Kedua*, Pengajaran (wa‘iz) dalam khutbah Jum‘at tidak termasuk rukun khutbah, karena itu, boleh disampaikan dalam bahasa Indonesia.

Jika menganalisa hasil keputusan MUI Sumatera Utara, dalam hal kaitannya dengan dua pendapat ulama mazhab di atas, maka dapat disimpulkan bahwa fatwa MUI Sumatera Utara tentang pengajaran dengan bahasa Indonesia selain dari yang rukun pada khutbah jum‘at kecenderungannya adalah mengutip pandangan pendapat dari mazhab hanafi, karena mazhab inilah yang secara tegas

membolehkannya. Sedangkan dalam mazhab syafi'i seperti kutipan pendapat di atas, terdapat perselisihan dan dalam tariqah yang pertama berdasarkan pendapat jumbuh, yang lebih sah adalah bahwa khutbah jum'at dengan menggunakan bahasa Arab.

Dalam menentukan hukum dalam fatwa ini, fatwa MUI Sumatera Utara menggunakan metode *ta'lii* dengan metode qiyas. Jika Rasulullah saw menggunakan bahasa Arab dalam memberikan nasihat atau pengajaran (*wa'iz*) dalam khutbah, maka di Indonesia dengan menggunakan bahasa Indonesia sesuai bahasa pendengarnya, agar pengajaran tersebut dapat dipahami dan dimengerti.

c.) Fatwa tentang Pendirian Beberapa Masjid di Satu Kampung / Desa

Fatwa ini dikeluarkan oleh MUI Sumatera utara pada tahun 2009. Namun, ada juga fatwa yang dikeluarkan MUI Sumatera Utara pada tahun 2002 dengan persoalan yang hampir mirip. Bahkan dalam keputusannya MUI Sumatera Utara mengaitkan bahwa syarat-syarat pendirian jum'at haruslah sesuai dengan fatwa yang dikeluarkan MUI Sumatera Utara pada tahun 2002 dengan surat keputusan nomor 27/Kep/MUI-SU/VII/2002.

Fatwa pada tahun 2009 ini dikeluarkan berdasarkan pada surat permohonan fatwa dari MUI Kabupaten Serdang Bedagai tentang pendirian beberapa masjid pada satu kampung atau desa. Persoalan seperti ini tentu saja bukan hanya terjadi di Kabupaten Serdang Bedagai, namun juga terjadi di beberapa daerah khususnya perkotaan yang padat penduduk dan kawasan yang mayoritasnya adalah umat Islam, seperti yang jelas sekali terjadi di Kotamadya Medan, Kabupaten Deli Serdang dan daerah lainnya. Bahkan tak jarang ketika pelaksanaan salat jum'at, para jama'ah di suatu masjid akan mendengarkan suara khatib dan imam yang berasal dari satu masjid

lainnya, karena menggunakan pengeras suara dan karena kedekatan jarak antar masjid yang satu dengan masjid lainnya.

Hasil keputusan pada fatwa ini, mengutip dari beberapa pendapat para ulama mazhab, di antaranya:

pertama, Imam Syaukani dalam kitabnya *fatḥh al-Qaḍir*. Ia memberikan pandangan:

... لكن الذي إختاره أكثر أصحابنا ... إنما هو الوجه المنسوب إلى ابن سريج
و أبي إسحق وهو تجويز التعديد عند كثرة الناس والإزدحام و ممن رجحه القاضى
ابن كج والحناطى والقاضى الرويانى وعليه يدل كلام حجة الإسلام فى الوسيط
مع تجويزه للنهر الحائل أيضا

“...akan tetapi yang dipilih oleh kebanyakan *aṣḥāb* kami hanyalah pendapat yang digolongkan kepada Ibnu Surij dan Abu Ishak yakni membolehkan jum‘at lebih dari satu tempat pada satu kampung ketika orang telah banyak dan terjadi berdesak-desakan. Pendapat ini juga dikuatkan oleh Hujjatul Islam Imam Al-Ghazali dalam kitabnya *al-Wasīṭ*. Di samping alasan di atas, Imam al-Ghazali juga mengungkapkan kebolehnya disebabkan dipisahkan oleh sungai yang membelah dua bagian kota atau wilayah”.⁴¹

Kedua, pendapat Imam Nawawi yang dikutip dalam kitabnya *Rauḍah at-Ṭālibīn*, yang merupakan salah satu fuqaha terbesar dalam mazhab syafi‘i, beliau menyatakan:⁴²

... أصحابها أنه إنما جازت الزيادة فيها على جمعة ... فعلى هذا تجوز الزيادة
على الجمعة الواحدة فى جميع البلاد إذا كثرت الناس و عسر إجتماعهم و بهذا
قال أبو العباس وأبو إسحاق وهو الذى إختاره أكثر أصحابنا...

Artinya:

“Pendapat yang paling *aṣaḥ* (benar) bahwa sesungguhnya boleh jum‘at lebih dari satu tempat dalam satu kampung. Berdasarkan pernyataan ini boleh jum‘at lebih dari satu kampung apabila jumlah orang yang melaksanakan banyak dan menyulitkan bagi masyarakat berkumpul dalam satu tempat. Pendapat yang sama

⁴¹ Imam As-Syaukānī, *Fatḥh al-Qaḍir*, Juz.4 hal. 502.

⁴² Imam Nawawi, *Rauḍah at-Ṭālibīn*, Juz. 2, hal. 5.

juga disampaikan oleh Abū al-‘Abbas dan Abu Ishaq dan pendapat inilah yang dipilih oleh kebanyakan *aṣḥāb* kami.

Pendapat Imam Nawawi yang lain juga dikutip dalam kitabnya *al-Majmū‘* yang menyatakan bahwa:

...تجوز الزيادة على جمعة في جميع البلاد التي تكثر الناس فيها، ويعسر اجتماعهم في موضع وهذا الوجه هو الصحيح، وبه قال أبو العباس بن سريج و أبو إسحاق المروزي قال الرافعي واختاره أكثر أصحابنا

Artinya:

“...Boleh menambah (lebih dari satu) Jum‘at di satu kampung yang orangnya atau jama‘ahnya banyak dan akan menyulitkan bagi masyarakatnya berkumpul pada satu tempat. ini adalah pendapat yang sah yang sama dengan pendapat dari imam Abu al-Abbas Ibn Suraij dan Abu Ishak al-Marwazi. Menurutnya, ar-Rafi‘i juga berpandangan bahwa ashab as-Syafi‘i telah memilih pendapat ini”⁴³.

Ketiga, MUI Sumatera Utara mengutip pendapat dalam *fatwā al-Lajanah al-Dāimah lil buḥūs al-‘alamiyah*, yang menyatakan bahwa

...لكن إذا كانت المساجد التي تقام فيها صلاة الجمعة في مدينه المنامة تضيق بمن يصلى فيها الجمعة، حتى إن كثيرا منهم يصلى في الشمس الشديدة الحرارة وفي الطرق و فوق السقوف، فلا مانع من أن تقام الجمعة في مساجد أخرى زيادة على المسجد الأربعة التي تقام فيها الجمعة حاليا حسب ما تقضيه الحاجة، تيسيرا على الناس، و دفعا للحرج عنهم

Artinya:

“akan tetapi apabila masjid-masjid yang biasanya dilaksanakan salat jum‘at di dalamnya pada suatu kampung terlalu sempit bila dibandingkan dengan banyaknya orang yang datang sehingga banyak orang yang harus salat di luar di bawah panas terik matahari dan di jalan dan di atas atap, maka tidak ada larangan padanya untuk melaksanakan salat jum‘at di masjid-masjid yang lain sebagai tambahan atas masjid-masjid yang sudah dilaksanakan jum‘at padanya karena berdasarkan kepada kebutuhan yang ada, kemudahan bagi manusia dan penghindaran manusia dari kesulitan (dalam melaksanakan salat jum‘at)”⁴⁴.

⁴³ Imam Nawawi, *al-Majmū‘*, Juz. 4, hal. 492.

⁴⁴ *fatwa al-Lajanah al-Daimah lil buhus al-‘alamiyah*, Juz. 10, hal. 253. Fatwa nomor 2212.

Kecempat, mengutip pendapat dalam kitab *Aḥkām al-Masājid fī Asy-Syarīat al-Islāmiyyah*, menyatakan bahwa :

..:القول الأول يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد للضرورة والحاجة الداعية إلى ذلك وهذا الراجح في مذهب أبي حنيفة... وجمع الخلائق بمكان واحد مع كثرتهم الشديدة وضيق الأمكنة فيه مشقة شديدة عليهم وعلى هذا سار المسلمون اليوم إذا لم يثبت عن النبي المنع من إقامتها...

Artinya:

“...Menurut pendapat yang pertama boleh dilaksanakan salat jum‘at di beberapa tempat dalam satu kampung karena darurat atau ada hajat ini adalah pendapat yang rajih dalam mazhab abu Hanifah”. Pendapat yang lain menyatakan “...melaksanakan jum‘at di satu tempat yang sempit sedangkan orang yang melaksanakan salat jum‘atnya banyak adalah sebuah masyaqqah (kesusahan) yang nyata. Karena itu saat sekarang ini kaum muslimin melaksanakan salat di beberapa tempat dalam satu kampung, karena hal ini juga tidak ada larangannya dari Nabi Muhammad saw”.⁴⁵

Ketetapan hasil keputusan fatwa MUI Sumatera Utara tentang persoalan ini hanya satu yaitu bahwa mendirikan beberapa masjid untuk pelaksanaan salat jum‘at di satu kampung hukumnya boleh, jika mendatangkan kemashlahatan bagi masyarakat dan terpenuhi syarat-syarat mendirikan jum‘at sesuai dengan fatwa MUI Provinsi Sumatera Utara No.27/Kep/MUI-SU/VII/2002. Fatwa MUI Sumatera Utara yang dimaksud adalah fatwa tentang melaksanakan dua jum‘at pada satu kampung.

Karena fatwa MUI Sumatera ini dalam hasil keputusannya mengaitkan dengan fatwa MUI Sumatera Utara sebelumnya pada tahun 2002 dengan fokus fatwa yang hampir sama, maka akan lebih baik juga bahwa penelitian ini membahas dan menggabungkan dalam penjelasan di sini mengenai fatwa tersebut. Hasil keputusan fatwa MUI Sumatera Utara pada tahun 2002 ada dua yaitu *pertama*, pada

⁴⁵ Ibrahim al-Khadiri, *Aḥkām al-Masājid fī Asy-Syarīat al-Islāmiyyah* (Arab Saudi, Wizārah as-Syu‘ūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf (1419 H), juz.1, hal. 15-17.

prinsipnya tidak ada larangan melaksanakan dua Jum'at pada satu kampung/sebagaimana berlaku di beberapa negara-negara Islam di Timur Tengah. *Kedua*, melaksanakan dua Jum'at pada satu kampung dibenarkan, jika mendatangkan kemashlahatan bagi masyarakat, seperti kemudahan dan kelancaran pelaksanaan ibadah Jum'at asal memenuhi syarat-syarat mendirikan Jum'at, seperti jumlah jama'ah dan tempat jum'atnya adalah mesjid dan sebagainya.

Pada pertimbangan hukumnya, MUI Sumatera Utara dalam fatwa tahun 2002 hanya menyandarkan pada satu kitab mazhab syafi'i saja, berbeda dengan fatwa tahun 2009 yang lebih variatif. Pendapat yang dikutip adalah pandangan Imam Syafi'i dalam kitab *fath al-'Aziz* yang ditulis oleh Imam Ar-Rafi'i, yang menyatakan bahwa Imam Syafi'i berpendapat:

*“tidak boleh melaksanakan salat Jum'at disuatu kota, walaupun kota itu besar dan banyak masjidnya, kecuali pada satu masjid saja. Karena Rasulullah SAW dan para khalifah hanya melakukan demikian... Diketahui bahwa maksud salat Jum'at itu ialah menunjukkan syi'ar kesatuan dan persatuan umat Islam. Oleh karena itu dibatasi pada satu salat Jum'at saja, sebab itu lebih efektif untuk pencapaian maksud tersebut...”*⁴⁶ Akan tetapi, yang dipilih oleh kebanyakan ashab, hanyalah pendapat yang dipilih Ibn Suraj dan Abu Ishaq yakni membolehkan berbilang Jum'at ketika orang telah banyak dan terjadi berdesak-desakan. Diantara ulama yang merajihkan ini ialah Qadi Ibn Kaji, al-Hannati, dan Qadi al-Ruyani. Uraian Hujjatul Islam (al-Ghazali) dalam al-Wasit juga menunjukkan demikian disamping beliau membolehkan berbilang dengan alasan adanya sungai yang memisah (dua bagian kota).⁴⁷

Setelah memperhatikan kedua hasil keputusan fatwa di atas, fatwa pada tahun 2009 memutuskan bahwa mendirikan beberapa masjid untuk pelaksanaan salat jum'at di satu kampung hukumnya boleh asalkan memenuhi persyaratan melaksanakan salat jum'at sesuai dengan keputusan fatwa tahun 2002. Namun, sayangnya pada

⁴⁶ Imam Ar-Rafi'i, *Fath al-Aziz*, Juz. 4, hal. 498.

⁴⁷ *Ibid.*, hal. 502.

keputusan fatwa MUI Sumatera Utara pada tahun 2002 di atas mencantumkan syarat yang harus dipenuhi adalah hanya cukup jumlah untuk melaksanakan salat jum'at dan dilakukan di masjid, tanpa merinci berapa syarat jumlah jama'ah yang harus dipenuhi dalam pelaksanaan salat Jum'at. Sebaiknya, karena dimuat di hasil keputusan ada syarat memenuhi bilangan jama'ah, maka ada juga menyebutkan berapa sekurang-kurangnya jama'ah yang diharuskan hadir di dalam pelaksanaan salat jum'at, karena salat jum'at wajib dilaksanakan secara berjama'ah. Persoalan mengenai minimal orang yang mengikuti salat jum'at merupakan salah satu bentuk khilafiyah di dalam pandangan mazhab.

Tentang jumlah bilangan ini, Lahmuddin Nasution menjelaskan dalam bukunya Umat bertanya Ulama Menjawab bahwa, menurut mazhab syafi'i, jumlah minimal jama'ah salat Jum'at adalah 40 orang. Ini berarti bahwa salat tersebut tidak wajib dan tidak sah bila jama'ahnya kurang dari jumlah 40 orang. Seperti dalam pengungkapan Imam Nawawi:

وقد ثبت جوازها بأربعين فلا يجوز بأقل منه

Artinya: "Kebolehan pelaksanaan salat jum'at adalah dengan jama'ah yang mencukupi 40 orang dan tidak boleh melakukannya dengan kurang dari jumlah tersebut".

Fatwa ini didukung oleh Imam Ahmad bin Hanbal dan Ishak karena sesuai dengan satu Riwayat dari Umar bin Abdul 'Aziz. Pendapat dari ulama mazhab lainnya mengungkapkan beberapa pendapat berbeda. Menurut Rabi'ah jumlahnya 12 orang, sedangkan Abu Hanifah, al-Sauri dan al-Lais cukup 4 orang. Ada yang berpendapat cukup 3 orang bahkan ada yang mengatakan 2 orang. Imam Malik tidak mengemukakan jumlah tertentu, namun ia

mengungkapkan bahwa jumlah 3 dan 4 orang saja tidaklah cukup memadai.⁴⁸

Berkenaan dengan pendapat dari mazhab syafi'iyah, Lahmuddin Nasution juga mengungkapkan dalam bukunya bahwa ada pendapat *qaul qadīm* Imam Syafi'i yang berbeda tentang jumlah bilangan jama'ahnya. Di dalam qaul Qadim ada dua pendapat fatwa yang berbeda yaitu antara cukup dengan 4 orang dan 12 orang saja. Imam Muzani yang merupakan murid langsung dari Imam Syafi'i dan Ibn Munzir *fuqāhā* dari mazhab syafi'i memilih pendapat yang mengatakan bahwa salat jum'at cukup dihadiri oleh 4 orang saja. Imam Suyūṭi juga berpegang pada *qaul qadīm* ini. Karena pilihan ini cukup kuat, Imam al-Bulqani mengungkapkan bahwa karenanya penduduk desa yang kurang dari 40 orang dapat melakukan salat jum'at dengan mengikuti taklid pendapat *qaul qadīm* ini. Namun ia menambahkan adalah baik jika mereka melakukan juga salat zuhur setelah salat jum'at sebagai tindakan *iḥtiyāt* (kehati-hatian). Lahmuddin Nasution sendiri menganjurkan agar pendapat dari Imam Al-Bulqani inilah yang diamalkan,⁴⁹ tentu bagi yang berpedoman kepada mazhab syafi'i.

Dalam kesimpulan mazhab mana yang dijadikan pedoman oleh MUI Sumatera Utara di dalam memutuskan tentang persoalan fatwa mengenai boleh atau tidaknya mendirikan salat jum'at pada beberapa masjid dalam satu kampung atau wilayah seperti banyak yang terjadi pada masa sekarang ini, maka dapat dilihat seperti dalam penjelasan dan uraian di atas, yang dipegangi adalah mazhab hanafiah dan mazhab syafi'i. Pendapat dari mazhab syafi'i dinukil dari banyak para *aṣḥāb* dan *fuqaha* mazhab syafi'i, seperti yang terlihat pada uraian dan penjelasan di atas.

⁴⁸ Lahmuddin Nasution, *Umat Bertanya Ulama Menjawab*, hal. 50.

⁴⁹ *Ibid.*, hal.50-51.

Metode yang dipergunakan dalam menentukan hukum di dalam fatwa MUI Sumatera Utara ini adalah dengan metode *istiṣlāḥī*. Hal ini dikarenakan pertimbangan utamanya adalah kemashlahatan dan menghindarkan dari kesusahan yang terjadi jika memaksakan pelaksanaan dalam satu masjid dalam satu kampung atau daerah, padahal jama'ahnya begitu banyak dan membludak.

d.) Fatwa Tentang Wanita Melaksanakan Salat Jum'at yang Pelaksanaannya Seluruhnya Wanita.

Fatwa MUI Sumatera Utara tentang wanita melaksanakan salat jum'at yang pelaksanaannya seluruhnya wanita dikeluarkan pada tahun 2005. Di dalam pertimbangan hukumnya alasan dari dikeluarkannya fatwa ini adalah disebabkan peristiwa yang mengejutkan. Peristiwa ini terjadi pada tahun 2005 bersamaan dengan keluarnya fatwa MUI Sumatera Utara ini yaitu berkaitan dengan Aminah Wadud, seorang Profesor Studi Islam di Virginia Commonwealth University di Amerika Serikat (AS) yang menjadi khatib dan Imam pada pelaksanaan salat Jum'at. Padahal pada jama'ah salat jum'at tersebut terdapat makmum yang sebagiannya adalah laki-laki. Bahkan jama'ah laki-laki dan perempuannya bercampur baur tanpa menggunakan sekat dan hijab pemisah yang jelas antara shaf laki-laki dan perempuan.

Berkenaan dengan hal ini, MUI Sumatera Utara berusaha untuk mengantisipasi peristiwa yang mungkin saja akan terjadi di masa yang akan datang akan adanya pelaksanaan salat jum'at yang dilaksanakan seluruhnya oleh wanita. Karena itu, MUI Sumatera Utara berusaha untuk memberikan kepastian hukum atauantisipasi hukum syari'at tentang hal tersebut untuk dijadikan pedoman, sebelum peristiwa tersebut terjadi di Indonesia, khususnya di daerah Sumatera Utara.

Hasil dari fatwa berkenaan dengan hal ini ada dua keputusan yang dihasilkan. Pertama, bahwa salat Jum'at yang dilaksanakan oleh wanita

saja tidak sah. Kedua, Wanita boleh dan sah mengikuti salat Jum‘at yang memenuhi syarat tanpa melengkap/menambah dengan salat zuhur.

Fatwa MUI Sumatera Utara ini di dalam pertimbangan hukumnya mengutip beberapa pendapat ulama. Namun pengutipan beberapa pandangan pendapat ulama tersebut tidak dikutip langsung dari sumber asalnya, hanya terpusat pada dua kitab. Pertama adalah Wahbah Zuhaili dalam kitabnya *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* dan Imam Nawawi dalam kitabnya *al-Majmū’*.

Pendapat ulama yang dikutip dalam fatwa MUI Sumatera tersebut adalah: *pertama*, pendapat Wahbah Zuhaili dalam kitabnya *al-fiqh al-Islāmī wa adillatuhu*.

فقد أجمع المسلمون على وجوب الجمعة

Artinya : “*Sesungguhnya kaum muslimin telah berijma‘ bahwa salat jum‘at hukumnya wajib*”.⁵⁰

Dari kitab ini juga MUI Sumatera Utara mengutip pernyataan Wahbah Zuhaili tentang pendapat ulama syafi‘i dan hanbali. Pendapat tersebut adalah “Jum‘at didirikan dengan hadirnya empat puluh orang atau lebih serta imam dari penduduk kampung yang mukallaf, merdeka, laki-laki dan menetap”.⁵¹ Kutipan pendapat ulama hanafiyah dari kitab ini adalah “Jama‘ah Jum‘at itu mesti ada laki-laki, yaitu khatib”.⁵²

Kedua, mengutip pendapat Imam Nawawi dalam kitabnya *al-Majmū’*. Ada dua pendapat Imam Nawawi yang dikutip, pertama, pendapatnya yang menyandarkan pada pendapat Ibnu al-Munzir dan yang lainnya yang menyatakan “telah ijmak bahwa perempuan tidak wajib untuk melaksanakan salat Jum‘at atasnya. Tetapi, apabila dia berkeinginan untuk hadir dalam pelaksanaan salat jum‘at tersebut maka diperbolehkan (sah).⁵³ Kedua adalah pendapat Imam Nawawi sendiri

⁵⁰ Wahbah Zuhaili, *al-fiqh al-Islāmī wa adillatuhu* (Jakarta: Gema Insani, 2011), Jilid. II, hal. 26.

⁵¹ *Ibid.*, hal. 276.

⁵² *Ibid.*, hal. 275.

⁵³ Imam Nawawi, *al-Majmū’*, Jilid IV, hal. 484.

yang menyatakan bahwa “Adapun perempuan-perempuan, budak dan orang-orang yang sedang musafir, tidak terlaksana Jum‘at dengan mereka, karena Jum‘at tidak wajib atas mereka.”⁵⁴

Fatwa ini juga didasarkan pada pandangan bahwa kenyataan sepanjang sejarah kehidupan Rasulullah saw., Nabi Muhammad saw., tidak diketahui adanya salat jum‘at di mana imam dan jama‘ahnya keseluruhannya wanita. Pengungkapan ini sangat menarik disebabkan bahwa di antara beberapa fatwa MUI Sumatera Utara yang dikeluarkan terdapat juga perbuatan yang tidak ada pada masa Rasulullah saw., namun hal ini tidak diungkapkan dan dijadikan pedoman untuk mengeluarkan fatwa. Sepeti misalnya fatwa tentang penyampaian khutbah yang bukan rukun dengan menggunakan bahasa Indonesia.

Jika melihat berbagai pandangan ulama yang dikutip dengan hasil fatwa yang dikeluarkan MUI Sumatera Utara tentang persoalan ini, maka keseluruhan mazhab sunni yang empat bersepakat bahwa tidak ada kewajiban bagi perempuan untuk melaksanakan salat Jum‘at, meskipun mereka boleh untuk mengikutinya dan sah untuk mengerjakannya. Namun dalam pendapat-pendapat tersebut yang sangat jelas bahwa pelaksanaan salat jum‘at tidak terlaksana atau tidak sah dengan wanita saja -sebagaimana juga pendapatnya terhadap budak dan orang-orang yang sedang musafir, adalah pendapat Imam Nawawi dalam kitabnya al-Majmū‘. Menurut Wahbah Zuhaili ulama hanafiah juga mewajibkan harus ada satu orang laki-laki yaitu khatib, karena itu jika tidak ada satu laki-laki maka salat menjadi tidak sah.

Kesimpulan dari pengutipan pendapat pada fatwa ini adalah bahwa keempat mazhab fiqh sunni dikutip dalam pengambilan keputusan fatwa ini, meskipun MUI Sumatera Utara tidak langsung mengutip dari sumber-sumber utamanya hanya mencukupkan kepada pernyataan Wahbah Zuhaili dan imam Nawawi dalam kitab mereka

⁵⁴ *Ibid.*, hal. 502.

masing-masing. Seharusnya pendapat-pendapat imam mazhab tersebut dikutip dari sumber-seumbernya langsung agar lebih meyakinkan dan terpercaya dan karena pengurus komis fatwa MUI Sumatera Utara dengan *haqqul yakin* secara kapabilitas akan mampu melakukannya. Dari sini juga terlihat bahwa pendapat Wahbah Zuhaili dan Imam Nawawi seperti yang tertulis di dalam buku-bukunya adalah dua ulama berpengaruh di dalam pengeluaran fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara.

Dalam fatwa ini, MUI Sumatera Utara menggunakan metode bayani di dalam penentuan hukumnya. Hal ini dikarenakan terdapat beberapa hadis yang menjelaskan tentang kewajiban salat jum 'at hanya diperuntukkan bagi kaum lelaki, sedangkan perempuan tidak diwajibkan untuk melaksanakannya. Seperti Hadis yang dikutip di dalam fatwa ini, yang diriwayatkan oleh Abu Daud *الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أريضة* "Salat jumat adalah kewajiban bagi setiap muslim kecuali empat golongan, budak sahaya, perempuan, anak kecil dan orang yang sakit". (H.R. Abu Daud).⁵⁵

3. FATWA TENTANG PELAKSANAAN IBADAH HAJI

Fatwa tentang pelaksanaan Ibadah Haji ini adalah fatwa tentang hukum memberi warna seleret biru pada kain ihram, dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara pada tahun 2005, namun tidak pada acara Musyawarah Daerah VI MUI Sumatera Utara yang dilaksanakan pada tahun yang sama. Fatwa ini dikeluarkan berdasarkan pada pertanyaan resmi dari Kantor Wilayah Agama Provinsi Sumatera Utara khususnya Bidang Penyelenggaraan Haji, Zakat dan Waqaf tentang hukum memberi warna seleret biru pada kain ihram, sebagai tanda pengenal spesifik jama'ah haji yang berasal dari propinsi Sumatera Utara. Hal ini berdasarkan pengalaman, sangat membantu sekali untuk mengenali rombongan jama'ah haji yang berasal dari Sumatera Utara sehingga

⁵⁵ H.R. Abu Daud no hadis 901.

dapat meminimalisir terjadinya keterpisahan dari rombongan jamaah haji yang lain.

Ada tiga ketetapan yang diputuskan pada Fatwa ini. Pertama, bahwa pada dasarnya warna kain ihram itu adalah putih. Kedua, Bahwa kain ihram berseleret biru boleh digunakan untuk kain ihram karena tidak terdapat larangan tentang masalah tersebut. Ketiga, Sebaiknya kain ihram itu tidak diberi warna atau corak apapun, mengingat hikmah yang terkandung dalam warna putih itu.

Pendapat para ulama yang dikutip tersebut adalah sebagaimana berikut, pertama, mengutip pendapat Imam Ibnu Hajar al-Haytami dalam kitabnya *Minhāj Al-Qawīm*:

و يستحب للرجل قبل الإحرام لبس إزار ورداء أبيضين لخبر مسلم البسوا من ثيابكم
البياض جديدين

Artinya :

“Dan disunatkan bagi laki-laki, sebelum berihram, memakai izār (kain sarung) dan selendang yang baru dan berwarna putih, berdasarkan hadis riwayat Muslim, “Pakilah pakaian kamu yang berwarna putih”.

Kedua, pendapat dari Imam Al-Ghazali dalam kitabnya al-Wasit,
الثالثة أن يتجرد عن المخيط في إزار ورداء أبيضين ونعلين لأن أحب الثياب إلى
الله البيض

Artinya :

“Yang ketiga, menanggalkan pakaian yang berjahit, dengan memakai izār dan selendang yang berwarna putih dan sandal, karena pakaian yang paling disukai Allah adalah yang putih”.

Ketiga, pendapat dari Imam Nawawi dalam kitabnya *Al-Majmū’ Syarḥ al-Muhazzab*:

قال المصنف رحمه الله تعالى ثم يتجرد عن المخيط في إزار ورداء أبيضين ونعلين،
والمستحب أن يكون ذلك بياضاً، لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خيار ثيابكم، وكفنوا
فيها موتاكم

Artinya :

“Kemudian menanggalkan pakaian yang berjahit dan memakai izar dan selendang berwarna putih serta sandal. Dan disunatkan yang berwarna putih karena hadis dari Ibn Abbas, “Pakailah pakaian kamu yang berwarna putih, karena sesungguhnya yang putih itu termasuk pakaian yang terbaik bagi kamu. Dan kaafanilah jenazah kamu dengannya”.

Dalam pertimbangan fatwa ini, MUI Sumatera Utara mengutip pendapat beberapa ulama yang tidak disebutkan namanya, hanya mencantumkan judul bukunya saja, yang mana dalam tulisan ini penulis berusaha untuk mengungkapkannya. Pendapat-pendapat tersebut berasal dari kitab *Minhāj al-Qawīm, al-Wasīṭ dan Majmū‘*. Dengan penelusuran penulis, ketiga pendapat ulama di atas, semuanya berasal dari mazhab syafi‘i.

Sebagaimana yang terlihat pada pendapat para ulama di atas, substansi pendapat mereka mengungkapkan bahwa saat ihram baik untuk haji dan umroh hendaknya menggunakan pakaian putih karena warna tersebut adalah yang terbaik, menanggalkan pakaian yang berjahit, memakai *izār* dan selendang bagi laki-laki. Dari beberapa yang dikutip tidak ada satu pun pendapat yang menyinggung tentang adanya kebolehan menggunakan seleret biru atau warna lainnya pada pakaian ihram. Namun meskipun tidak disinggung bukan berarti hal tersebut tidak diperbolehkan, hanya saja menunjukkan bahwa persoalan ini tidak pernah dibahas sebelumnya oleh para ulama atau setidaknya dari para ulama yang pendapatnya dikutip oleh MUI Sumatera Utara.

Hal menarik dari fatwa MUI Sumatera Utara adalah bahwa keputusan fatwa mengungkapkan tentang kebolehan memakai pakaian ihram yang memiliki warna lain, sebagai tanda pengenal seperti yang digunakan oleh Jama‘ah Haji Indonesia yang berasal dari Sumatera Utara. Bahkan juga digunakan bagi jama‘ah Haji di seluruh Indonesia, dengan warna seleret yang berbeda. Sambil juga menekankan di dalam fatwa bahwa pada dasarnya pakaian ihram berwarna putih dan hendaknya tidak diberi corak dan warna apapun.

Alasan kebolehan menggunakan seleret berwarna pada pakaian ihram yang berwarna putih, dalam konteks fatwa MUI Sumatera Utara ini berwarna biru, karena tidak adanya ditemukan larangan untuk menggunakannya. Dalam hal ini, perlu dikaji terlebih dahulu, apakah baju ihram termasuk di dalam konteks pelaksanaan ibadah haji/ihram atau tidak ? jika tidak termasuk di dalam rangkaian ibadah maka apa yang diputuskan fatwa MUI Sumatera Utara memiliki dasar dari *qāidah fiqhiyyah* yang selama ini diyakini bahwa

الأصل في الأشياء الإباحة ما لا يدل الدليل على تحريمه

Artinya: “Asal dari segala sesuatu adalah boleh, selama tidak ada dalil yang melarangnya”.

Namun jika termasuk dalam rangkaian ibadah, dan inilah yang dianggap paling kuat untuk kasus baju ihram dalam pelaksanaan haji dan umrah, maka MUI Sumatera Utara telah keluar dari kaidah lama untuk beralih kepada kaidah baru. MUI Sumatera Utara telah keluar dari kaidah yang selama ini diyakini bahwa:

الأصل في العبادة التحريم ما لا يدل الدليل على إباحته

Artinya: “Asal dari ibadah adalah dilarang selama belum ada dalil yang memerintahkannya”.

Menurut Ustaz Drs. Sanusi Lukman, M.A., selaku Ketua Bidang Fatwa MUI Sumatera Utara, fatwa MUI Sumatera Utara memutuskan untuk membolehkan penggunaan seleret yang bukan berwarna putih, dalam hal ini berwarna biru, karena memang pakaian putih adalah dalam rangka keafdhalan. Jika pun tidak menggunakan pakaian ihram warna putih tidak akan membatalkan kehajiaan dari para jama‘ah. Hal ini juga diputuskan karena ada kaitannya dengan kemashlahatan bagi para jama ‘ah haji khususnya yang berada di Sumatera Utara. Karena itu dalam fatwa ini kaidah *maqāsid syarī‘ah* digunakan oleh MUI Sumatera Utara.⁵⁶

⁵⁶ Sanusi Luqman, *Wawancara Pribadi*, pada tanggal 14 September 2021.

Dari uraian di atas dan beberapa pendapat ulama yang dikutip guna menjadi dasar bagi MUI Sumatera Utara di dalam mengambil keputusannya, tidak ada menyinggung tentang pakaian ihram yang memiliki corak warna selain warna putih. Karena itu dapat disimpulkan bahwa fatwa MUI Sumatera Utara ini didalam mengambil keputusannya tidak berpegang kepada pendapat para ulama, untuk mengambil pendapat sendiri dengan berdasarkan pada *maqāṣid syarī'ah* yang menekankan pada kemashlahatan para jama'ah haji guna kemudahan di dalam mengawasi dan mengontrol mereka selama pelaksanaan ibadah haji. Di dalam penentuan hukumnya karena berlandaskan pada *maqāṣid syarī'ah*, MUI Sumatera Utara di dalam fatwa ini menggunakan metode *istiṣlāḥī*.

4. FATWA TENTANG TRADISI KEAGAMAAN MASYARAKAT

Fatwa MUI Sumatera Utara yang berkenaan dengan tradisi keagamaan masyarakat adalah fatwa tentang mazhab syafi'i mengenai sampai tidaknya pahala membaca tahlil dan selamatan pada orang yang telah meninggal dunia. Fatwa MUI Sumatera Utara ini dikeluarkan pada tahun 2003, berkenaan dengan banyaknya faktwa di lapangan tentang menyelenggarakan acara tahlilan dan doa bersama.

Fatwa ini terlihat sangat khusus karena langsung yang dimintakan fatwanya adalah dalam mazhab syafi'i, bukan meminta fatwa untuk diinformasikan hukumnya berdasarkan kepada berbagai pandangan ulama mazhab. Fatwa yang langsung tertuju pada satu mazhab semacam ini sangat jarang sekali ditemukan dalam fatwa MUI Pusat. Bahkan muatan seperti ini adalah merupakan satu-satunya fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara.

Tradisi keagamaan ini biasanya di Sumatera Utara dilakukan selama tiga hari di rumah orang yang baru kemalangan, atau ada salah seorang anggota keluarga yang meninggal dunia. Biasa juga akan dilanjutkan pada hari ke-7, hari ke-40 dan seterusnya sampai ada yang hari ke-1000. Umumnya, masyarakat yang melakukan hal ini mengaku bahwa mereka bermazhab

Syafi'i, hal ini sama seperti dalam pertimbangan yang ada di fatwa MUI Sumatera Utara. Jika diafiliasikan kepada organisasi keagamaan, maka mereka yang mempraktekkan kegiatan ini di Sumatera Utara adalah umumnya dari organisasi Nahdhatul Ulama dan Al-Washliyah. Inti dari persoalan yang ditanyakan pada fatwa ini adalah apakah pahala bacaan tahlil dan doa yang dilakukan tersebut sampai kepada mayit ?.

Hasil dari fatwa MUI Sumatera Utara tentang persoalan ini ada tiga poin yaitu, *pertama*, Menurut *qaul* yang masyhur dari imam Syafi'i pahala bacaan seperti tahlil tidak sampai kepada si mayit. *Kedua*, Menurut pendapat yang terpilih (المختار) di kalangan syafi'iyah pahala bacaan-bacaan tersebut sampai kepada si mayit, jika diniatkan untuknya. *Ketiga*, Menurut mazhab Ahl al-Sunnah, seseorang boleh menjadikan pahala amalannya, termasuk salat, kepada orang lain dan pahala itu sampai kepada si mayit.

Sebagaimana judul dari fatwa MUI Sumatera Utara, bahwa yang dibahas dalam fatwa ini adalah dalam mazhab syafi'i. Karena itu, seluruh pertimbangan pendapat ulama yang ada di dalam fatwa ini adalah berdasarkan pendapat ulama dalam mazhab syafi'i. Adapun beberapa pendapat yang dikutip adalah sebagai berikut :

Pertama, Pendapat dari Imam Syaukani dalam kitabnya *Nail Auṭār*,⁵⁷

يصل للميت كل عبادة تفعل عنه واجبة كانت او مندوبة وقال صاحب نيل الاوطار
والمشهور من مذهب الشافعي وجماعة من اصحابه انه لا يصل

Artinya :

Sampai kepada mayit, setiap ibadah yang dilakukan untuknya, baik ibadah wajib, maupun ibadah sunat. Penulis kitab Nail Authar berpendapat bahwa yang masyhur dari mazhab syafi'i dan mayoritas dari sahabatnya adalah bahwa pahala tersebut tidak sampai.

Kedua, pendapat Ibnu Hajar al-Haitāmī dalam kitabnya *Tuḥfat al-Muhtāj*, sebagaimana berikut⁵⁸:

⁵⁷ Imam Syaukani, *Nailul Authar*,

⁵⁸ Ibnu Hajar, al-Haitami, *Tuhfah al-Muhtaj*, Juz.1 hal. 164.

يسن الاذان لغير الصلاة كما في اذن المولود ... وقيل وعند انزل الميت لقبره قياسا
على اول خروجه للدنيا.

Artinya:

“Azan itu disunatkan juga untuk selain salat, seperti azan di telinga anak. Ada juga yang mengatakan disunatkan ketika menurunkan mayat ke dalam kuburnya berdasarkan qiyas kepada peristiwa awal kelahirannya ke dunia ini.

Ketiga, Pendapat Imam Nawawi yang dikutip dari kitabnya *I‘ānah at-Ṭālibīn*, yang menyatakan bahwa sunah untuk mengumandangkan azan di belakang musafir karena adanya hadis shahih yang berkenaan dengan hal tersebut.⁵⁹

Kempat, pendapat Imam Ramli dalam Hasyiyah al-Bahr,

“Saya lihat di kitab-kitab syafi‘iyah, bahwa azan itu disunatkan juga untuk selain seperti azan di telinga anak ... Ada juga yang mengatakan azan disunatkan ketika menurunkan mayat ke dalam kuburnya berdasarkan qiyas kepada peristiwa awal kelahirannya ke dunia ini. Menurut saya, hal ini tidaklah jauh berbeda dengan mazhab kita, karena sesuatu yang ditunjukkan oleh hadis sahih, tanpa ada yang menentangnya, maka itu adalah mazhab mujtahis, sekalipun hal itu tidak dinyatakan oleh mujtahid tersebut. Ibn Hajar menambahkan, di *Tuhfah*, bahwa selain azan, iqamah juga disunatkan di belakang musafir.⁶⁰

Hal menarik dari pendapat ulama yang dikutip oleh MUI Sumatera Utara adalah bahwa kebanyakan pendapat yang dikutip adalah berkenaan tentang masalah azan, bahwa ada azan yang dibolehkan selain azan yang dilakukan untuk memanggil orang lain salat atau sebagai pertanda sudah masuknya awal waktu salat. Hal ini seperti azan saat anak baru dilahirkan dan saat menurunkan mayat, karena diqiyaskan dengan saat kelahirannya pertama kali di dunia. Pendapat yang dikutip, bukan tentang persoalan sampai atau tidaknya pahala pembacaan tahlil dan doa saat ta‘ziah di rumah orang yang lagi kemalangan (berduka). Hanya satu saja yang dikutip tentang persoalan ini

⁵⁹ Imam Nawawi, *I‘ānah at-Ṭālibīn*, hal. 230.

⁶⁰ Ibnu Ramli, *Hasyiyah Ibnu Abidin*, Juz. 1, hal. 385.

yakni saat menjelaskan pendapat di dalam kitab nail authar karya Imam Syaukani.

Bahkan hadis yang dikutip juga adalah Hadis yang berkenaan dengan persoalan azan. Ada dua hadis yang dikutip keduanya adalah berkenaan dengan azan. Salah satunya adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari:

عن مالك بن الحويرث قال اتى رجلا ن النبي صلى الله عليه وسلم : يريدان السفر فقال
النبي صلى الله عليه وسلم اذا انتما خرجتما فاذا نتم اقيما نتم ليؤمكما اكبركما . (صحيح
البخارى)⁶¹

Artinya :....”

“Dari Malik ibn al-Huwairis, ia berkata, datang kepada Nabi saw. Dua orang laki-laki yang hendak melakukan perjalanan. Lalu Rasulullah saw. Bersabda, “Apabila kamu telah keluar, maka azanlah dan qamatlah. Kemudian hendaklah yang tertua dari kamu menjadi imam untuk kamu”. (H.R. Bukhari).

Tidak jelas mengapa MUI Sumatera Utara lebih banyak mengutip tentang persoalan azan ini ketimbang sampainya pahala bacaan tahlil dan doa kepada mayit, padahal itu adalah inti dari fokus fatwa yang disampaikan. Jika dianggap bahwa MUI Sumatera Utara ingin menggunakan metode qiyas atau ingin menyamakan azan yang boleh dilakukan bukan hanya untuk penanda dan panggilan masuknya waktu salat dengan melakukan doa dan tahlilan yang dapat juga dilakukan untuk mayit atau orang yang telah meninggal, kiranya hal ini dirasa kurang pas. Karena keduanya adalah persoalan yang berbeda. Karena hal inilah, semestinya yang banyak dikutip sebagai pertimbangan MUI Sumatera Utara dalam pengambilan keputusannya adalah pendapat-pendapat yang berkenaan secara langsung mengenai diterima atau tidaknya pahala pembacaan tahlil dan doa kepada mayat, sehingga akan nampak jelas memiliki dasar yang kuat atau tidaknya perbuatan tersebut dalam mazhab syafi‘i.

⁶¹ Imām Bukhārī, *Ṣahīḥ al-Bukhārī*, no. Hadis 594.

Ketika penulis lacak fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara, maka penulis menemukan bahwa landasan hukum yang ada pada fatwa MUI Sumatera ini memiliki beberapa kemiripan atau hampir sama dengan fatwa MUI Sumatera Utara yang berkaitan dengan persoalan azan pada pemberangkatan jama'ah haji dan ketika memasukkan jenazah ke kubur yang dikeluarkan pada tahun 2002 dengan surat keputusan MUI Sumatera Utara nomor 23/Kep/MUI-SU/III/2003. Perbedaannya hanya pada ayat Alquran yang dijadikan landasan dalam fatwa MUI Sumatera Utara tentang persoalan pahala membaca tahlil dan selamat adalah surah an-Nazm ayat 39 yang menjelaskan bahwa manusia hanya mendapatkan hasil sesuai dengan apa yang dia usahakan. Selain itu juga perbedaannya adanya tambahan pendapat ulama Imam Syaukani di dalam kitabnya *nail al-Auṭhar* seperti yang telah dituliskan di atas. Selbihnya landasan dalilnya baik ayat Alquran, hadis maupun pendapat ulamanya semuanya sama.

Dari sini ada dugaan bahwa terjadi kesalahan teknis di dalam mengedit keputusan fatwa ini dengan melakukan *copy paste* terhadap landasan dalil tanpa cermat untuk meneliti ulang hasil keputusan fatwa yang dikeluarkan.⁶² Namun karena surat keputusan fatwa inilah yang tersebar dan dimuat dalam website resmi MUI Sumatera Utara tanpa ada bandingannya yang lain, maka keputusan fatwa inilah yang dianggap benar dan merupakan dokumen resmi dari MUI Sumatera Utara untuk selanjutnya di dalam penelitian ini dijadikan sebagai landasan dalam mengkaji keputusan fatwa MUI Sumatera Utara berkaitan tentang persoalan pahala tahlil dan selamat menurut mazhab Syafi'i.

Jika diperhatikan hasil keputusan MUI Sumatera Utara tentang persoalan ini, maka jelas Fatwa MUI Sumatera Utara mengutip pendapat Imam Syaukani dalam kitabnya *Nail al-Auṭār*. Hal ini menarik dikarenakan dalam mazhab syafi'i, MUI Sumatera Utara terkadang sering mengutip pendapat yang

⁶² Saat penulis konfirmasi dengan melakukan wawancara dengan sekretaris fatwa MUI Sumatera Utara saat itu yaitu Prof. Dr. Hasan Bakti Nasution M.A., yang ikut menandatangani surat keputusan fatwa ini, juga tidak dapat memberikan penjelasan alasannya. Wawancara pribadi pada tanggal 15 Februari 2022.

disampaikan oleh Imam Nawawi. Bahkan dalam keputusan fatwa ini, pendapat Imam Nawawi juga dikutip yang tertuang dalam kitabnya *I'ānat at-Talibīn* namun yang berkaitan dengan persoalan azan bukan persoalan sampainya pahala bacaan tahlil dan doa kepada si mayit.

Padahal Imam Nawawi memiliki pandangan dan pendapat sendiri mengenai sampai atau tidaknya pahala membaca quran jika dihadiahkan kepada mayit, yang pendapat ini dirasa penulis lebih dekat kepada hasil keputusan fatwa MUI Sumatera Utara, namun sayangnya hal ini tidak dikutip oleh MUI Sumatera Utara. MUI Sumatera Utara mencukupkan penyandaran fatwa kepada pendapat Imam Syaekani dalam kitabnya *Nail al-Auṭār*. Pendapat Imam Nawawi tersebut seperti yang tertuang dalam kitab yang ditulisnya *al-Azkar* adalah sebagai berikut:

“Para ulama telah berbeda pendapat mengenai sampainya pahala bacaan al-Quran (kepada si mayit). Maka pendapat yang masyhur daripada mazhab asy-Syafi'i dan sekumpulan ulama bahawasanya pahala bacaan al-Quran tersebut tidak sampai kepada si mayit. Imam Ahmad bin Hanbal serta sekumpulan ulama yang lain dan sekumpulan *aṣḥāb Asy-Syafi'i* (yakni para ulama mazhab asy-Syafi'i) berpendapat bahwa pahala tersebut sampai. Maka pendapat yang terpilih adalah si pembaca al-Quran tersebut hendaklah berdoa setelah bacaannya : “Ya Allah sampaikanlah pahala apa-apa yang telah aku bacakan kepada si Fulan.”⁶³

Pengungkapan ini dirasa penting disebabkan pada tahun 1926, organisasi Nahdhatul Ulama telah mengeluarkan fatwanya bahwa Mazhab Syafi'i adalah yang paling cocok dipedomani bagi para anggotanya. Bahkan lebih jauh apabila terjadi perbedaan di kalangan ulama syafi'i, maka Imam Nawawi bersama dengan Imam Rafi'i menjadi rujukan utama bagi mazhab syafi'i. Apabila keduanya berbeda pendapat maka yang dikutip adalah terlebih dahulu yang pertama yaitu Imam Nawawi, baru kemudian pendapat yang disampaikan oleh Imam Rafi'i. Kemudian urutan selanjutnya adalah pendapat

⁶³ Imam Nawawi, *al-Azkar*, hal. 258.

sebagian besar ulama syafi'i, pandangan faqih yang paling tinggi ilmunya di daerah tertentu, dan faqih yang paling shaleh.⁶⁴

Organisasi Al-Jamiyatul Washliyah, yang merupakan organisasi terbesar di Sumatera Utara, dalam anggaran dasarnya juga menyebutkan bermazhab syafi'i.⁶⁵ jika terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama syafi'i maka fatwa ditetapkan hampir mirip dengan yang diputuskan oleh Nahdatul Ulama dengan hirarki sebagai berikut: 1. Pendapat yang disepakati oleh *An-Nawāwī* dan *Ar-Rafī'i*, 2. Pendapat yang ditetapkan oleh *An-Nawāwī* saja, 3. Pendapat yang ditetapkan oleh *Ar-Rafī'i* saja. 4. Pendapat yang kuat oleh mayoritas ulama. 5. Pendapat yang kuat oleh ulama yang terpandai. 6. Pendapat yang kuat oleh ulama yang paling wara'.

Dari keterangan di atas, sungguhpun para pengurus MUI Sumatera Utara khususnya di komisi Fatwa terdapat banyak yang berasal dari kedua organisasi yaitu Nahdlatul Ulama (NU) dan Al-Jam'iyatul Washliyah (Al-Washliyah), dan bahkan terkadang menjadi ketua komisi Fatwa dan juga sekretarisnya, namun fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara tidak lah mengikuti pola seperti yang ada pada ketentuan di organisasi NU dan Al-Washliyah. Ini membuktikan bahwa MUI Sumatera Utara dalam menghasilkan keputusan fatwanya tidaklah dikuasai oleh satu organisasi tertentu, namun memiliki karakteristik dan coraknya tersendiri.

Di dalam keputusan fatwa ini, MUI Sumatera Utara di dalam menetapkan hukumnya dengan menggunakan metode *ta'liilī*. Yakni dengan metode qiyas menyamakan doa yang disampaikan orang lain kepada mayat dengan doa anak kepada orang tuanya yang terdapat anjurannya di dalam ayat dan hadis Rasulullah saw.

⁶⁴ Pengurus Besar Nahdatul Ulama, *Aḥkām alfuqaha fi muqarrarat nahdat al-'ulamā*, (Semarang: Toha Putra, 1960), Jilid I, hal. 6-7.

⁶⁵ *Keputusan Mukhtamar XVII Al Washliyah*, (Jakarta: PP HIMMAH, 1992), hal. 69. Pada Mukhtamar ke XVIII di Bandung diputuskan bahwa Al-Jam'iyatul Washliyah bermazhab ahli Sunnah wal-Jama'ah dengan lebih mengutamakan mazhab Syafi'i. Namun, pada Mukhtamar ke XXI Tahun 2015 Al Jam'iyatul Washliyah merubah Anggaran Dasar dan Anggaran Rumahtangganya untuk kembali bermazhab Syafii". Irwansyah, *Dinamika Fatwa Al-Jam'iyatul Washliyah (Analisis Fatwa 1997-2020)*, Disertasi di UIN Sumatera Utara, 2021, hal. 79-80.

5. FATWA TENTANG KERUKUNAN ANTAR UMAT BERAGAMA

Di dalam fatwa MUI Sumatera Utara tentang hubungan dan kerukunan antar umat beragama, terdapat satu fatwa yang dijadikan sampel yaitu fatwa tentang rumah tempat tinggal yang dijadikan gereja. Fatwa ini dikeluarkan MUI Sumatera Utara pada tahun 2001.

Sebagaimana dimaklumi Bersama, bahwa Sumatera Utara terdiri dari berbagai macam suku dan agama. Meskipun menurut data statistic agama Islam yang paling banyak dianut, namun agama lain juga banyak yang tinggal di Sumatera Utara. Karena itu terkadang ada satu daerah atau Kawasan tertentu yang mayoritas Muslim, namun di daerah atau tempat tinggal tertentu yang mayoritas agamanya adalah non Muslim, seperti agama Kristen, Katolik dan lain sebagainya. Melihat kondisi ini terkadang karena jumlahnya yang sedikit, penduduk yang beragama Kristen tidak dapat mendirikan Gereja sebagai rumah ibadah mereka. Karena itu terkadang ada yang berusaha untuk menjadikan tempat tinggal diubah menjadi Gereja. Hal inilah yang menjadi pertentangan di tengah masyarakat dan alasan mengapa fatwa MUI Sumatera Utara ini dikeluarkan.

Fatwa ini secara khusus menjawab pertanyaan dari Surat pada tanggal 19 Maret 2001 yang dikirimkan oleh Mohammad Nursyarief kepada MUI Sumatera Utara. Di dalam suratnya ia mengajukan permohonan fatwa mengenai hukum mempertahankan aqidah sesuai dengan syariat Islam, sehubungan dengan pengalihan fungsi rumah miliknya yang dijadikan sebagai Gereja oleh F. Harefa yang menyewa rumahnya. Meskipun ini diajukan oleh individu dikarenakan persoalan pribadi, namun karena dampaknya yang luas dan berpengaruh bagi masyarakat banyak karena juga banyak terjadi di daerah-daerah lainnya, maka MUI Sumatera Utara mengeluarkan fatwa yang sifatnya resmi untuk khalayak ramai dengan mengikuti prosedur dan format resminya.

Dalam wawancara yang dilakukan penulis kepada Bapak H. Sanusi Lukman, L.c., M.A., selaku ketua Bidang Komisi Fatwa, secara pribadi di

Kantor MUI Provinsi Sumatera Utara pada tanggal 17 September 2021, beliau mengungkapkan bahwa jika isi pertanyaan surat hanya bersifat kasus individu, maka biasanya MUI Sumatera Utara juga akan menjawabnya melalui mekanisme surat balasan biasa tanpa mengikuti format resmi yang menjadi patokan MUI Sumatera Utara dalam mengeluarkan fatwa. Hal ini seperti jawaban untuk permohonan fatwa dari salah seorang anak perempuan yang berasal dari Kabupaten Tapanuli Selatan, yang bertanya tentang kejelasan hukum pernikahan orang tuanya yang pernah bercerai secara siri dan rujuk kembali. Fatwa ini keluar tahun 2006 dan ditujukan hanya kepada yang bersangkutan dan tidak disebarluaskan untuk khalayak ramai. Namun jika sifat persoalan dan jawabannya juga dapat berlaku untuk umum dan dapat diperuntukkan masyarakat luas, maka akan dikeluarkan fatwa MUI Sumatera Utara sesuai prosedur dan format resminya seperti memuat berbagai landasan dan dalil sebagai alasan fatwa MUI Sumatera Utara tersebut dikeluarkan.

Ada tiga keputusan hasil fatwa MUI Sumatera Utara mengenai persoalan ini, yaitu pertama, memelihara aqidah hukumnya adalah wajib, karena memelihara agama merupakan salah satu maqasid al-Syari'ah. Kedua, mengubah fungsi rumah orang muslim menjadi Gereja adalah Haram. Ketiga, Menyewa rumah orang muslim kepada non muslim dijadikan sebagai gereja adalah Haram dan tidak sah, sesuai dengan penetapan Jumhur Ulama.

Adapun pendapat ulama yang dikutip hanya pandangan ulama saja yakni Wahbah Zuhaili dalam kitabnya *al-Fiqh al-Islāmī wa adillatuhu*, sebagaimana berikut:

وكذلك لا يجوز لذمي استئجار دار من مسلم في بلد إسلامية ليتخذها مصلى للناس أو لبيع الخمر أو للقمار لأنه استئجار على المعصية . وهذا رأي الجمهور

Artinya : *Begitu juga tidak boleh bagi orang kafir Zimmi Menyewa rumah orang islam di daerah islam untuk digunakan sebagai tempat ibadah bagi*

*manusia, atau sebagai tempat jual khamar atau berjudi, Kerana semuanya bertujuan untuk maksiat, inilah pendapat mayoritas Ulama.*⁶⁶

Di dalam fatwa ini, mengenai pengaruh pendapat ulama terhadap fatwa yang dikeluarkan MUI Sumatera Utara, dapat disimpulkan secara jelas bahwa fatwa ini dilandaskan pada satu pendapat ulama saja yaitu Syaikh Wahbah Zuhaili. Dengan demikian seperti pada penjelasan pada fatwa sebelumnya, MUI Sumatera Utara seperti merasa tidak perlu untuk mengutip pandangan fuqaha mazhab sunni dan hanya mencukupkan kepada satu pendapat ulama, meskipun ulama tersebut tidak secara jelas atau gamblang berpihak atau mempedomani salah satu dari 4 pendapat ulama mazhab Sunni. Dengan demikian fatwa ini dikategorikan kepada fatwa yang tidak dipengaruhi atau tidak mengutip kepada salah satu ulama mazhab sunni yang empat, untuk beralih menyandarkan landasarn fatwanya kepada pendapat ulama kontemporer Wahbah Zuhailiy.

Di dalam menetapkan keputusan hukum dalam fatwa ini, MUI Sumatera Utara dengan menggunakan metode istislahi dengan penerapan konsep *sadd az-zarī'ah*. Meskipun sewa menyewa terdapat keuntungan padanya, namun jika rumah yang disewakan tersebut dibuat untuk gereja, maka akan dimungkinkan besar pengaruhnya untuk merusak dan mempengaruhi akidah umat Islam terlebih jika rumah tersebut berada di daerah mayoritas kaum muslimin. Karena itu tindakan mencegah penyewaan rumah tersebut adalah labih utama jika diketahui untuk dialihfungsikan sebagai rumah ibadah (gereja).

6. FATWA TENTANG POLITIK ISLAM

Fatwa MUI Sumatera Utara yang berkenaan dengan politik kenegaraan ini adalah fatwa tentang perempuan menjadi pemimpin negara. Fatwa ini dikeluarkan pada tahun 2004. Tampaknya fatwa ini dikeluarkan MUI Sumatera Utara berkaitan dengan persoalan politik teraktual pada masa itu tentang pencalonan Megawati Soekarno Putri dari partai PDI Perjuangan yang diusung

⁶⁶ Wahbah Zuhailiy, *Al-Fiqh al-Islam wa Adillathu*, Jilid 4, hlm 744-745

oleh berbagai gabungan partai politik untuk menjadi calon presiden Republik Indonesia.

Pada pemilu tahun 2004 ada 5 calon pasangan yang akan dipilih secara langsung sebagai presiden Republik Indonesia. Kelima pasangan calon tersebut adalah: 1. Hamzah Haz dan Agum Gumelar, 2. Amien Rais dan Siswono Yudohusodo, 3. Megawati Soekarnoputri-Hasyim Muzadi, 4. Wiranto dan Salahuddin Wahid dan 4. Soesilo Bambang Yudhoyono dan Yusuf Kalla.⁶⁷ Ini adalah pemilu pertama pasca reformasi yang pemilihan presidennya dipilih oleh rakyat secara langsung. Mungkin karena ini pula MUI Sumatera Utara merasa memiliki tanggung jawab moral membimbing umat Islam, khususnya warga Sumatera Utara untuk memilih calon presiden yang sesuai dengan hukum Islam dan diharapkan akan memperjuangkan kepentingan umat Islam.

Fatwa ini dikeluarkan tepatnya pada tanggal 14 juni 2004. Hal ini berarti fatwa MUI dikeluarkan setelah pemilu Pemilihan Presiden putaran pertama, namun sebelum pemilihan presiden putaran kedua. Sebagaimana diketahui pemilu Presiden putaran pertama diselenggarakan pada tanggal 05 Juli 2004 dan putaran kedua dilaksanakan pada 20 September 2004. Saat putaran kedua diikuti oleh dua pasangan pemenang pada putaran pertama yaitu Pasangan Soesilo Bambang Yudhoyono dan Yusuf Kalla berhadapan dengan pasangan Megawati Soekarno Putri dan Hasyim Muzadi.⁶⁸

Rasanya sulit sekali untuk menafikan, tidak adanya keterkaitan antara fatwa MUI Sumatera Utara yang dikeluarkan dengan adanya peristiwa akbar yang terjadi di Indonesia tentang proses pemilihan Presiden pada masa itu tahun 2004. Karena itu, fatwa ini membuktikan bahwa MUI Sumatera Utara juga ikut terlibat aktif di dalam membimbing umat dalam persoalan politik kenegaraan dan suksesi kepemimpinan di Indonesia, namun

⁶⁷<https://nasional.tempo.co/read/42842/lima-pasangan-capres-cawapres-jadi-peserta-pemilu-2004>. Diakses pada tanggal 20 Nopember 2021, pada pukul 16.35 WIB.

⁶⁸ Dapat di lihat pada alamat website <https://tirto.id/sejarah-pemilu-2004-pertama-kali-rakyat-memilih-langsung-presiden-dmc7>. Diakses pada tanggal 29 Nopember 2021, pukul 14.26 WIB.

secara kelembagaan tidak terlibat dalam politik praktis. Karena politik juga merupakan bagian dari persoalan fikih, yaitu fikih siyasah yang berbicara tentang berbagai hal yang menyangkut tentang pengaturan penguasa terhadap masyarakat agar tercapai kemashlahatan hidup di dunia dan terhindar dari kemudharatan. Salah satu fokus dari fikih siyasah adalah tentang persoalan kepemimpinan.

Hasil dari fatwa tentang perempuan menjadi kepala negara hanya satu saja yaitu bahwa pendapat yang terkuat adalah haram dan tidak sah hukumnya perempuan menjadi kepala negara. Dari keputusan MUI Sumatera Utara dapatlah disimpulkan bahwa sebaiknya orang yang diangkat menjadi pemimpin negara adalah laki-laki, meskipun ada pendapat namun lemah bahwa perempuan dapat menjadi pemimpin negara.

Dari beberapa fatwa yang dikeluarkan MUI Sumatera Utara pada periode 2000-2010, fatwa tentang perempuan menjadi pemimpin kepala negara ini adalah termasuk paling banyak di dalam mengutip pendapat para ulama. Di antaranya adalah *pertama*, mengutip pendapat dalam kitab tuhfah al-Ahwazi⁶⁹ yang ditulis oleh Imam al-Mubarakfuri, dia berkata bahwa al-Khattabi berpendapat hadis Rasulullah saw menunjukkan bahwa perempuan tidak boleh menjadi kepala negara ataupun sebagai qadi. Inilah pendapat jumhur ulama. Akan tetapi, Imam at-Thabari membolehkan hal tersebut.⁷⁰

Kedua, mengutip pendapat Imam Shan'ani di dalam kitab Subulus Salām. pada hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari tentang suatu kaum yang tidak akan beruntung apabila dipimpin oleh seorang perempuan, maka ini adalah petunjuk bahwa perempuan tidak boleh diangkat sebagai penguasa umum, sekalipun syara menyatakan bahwa perempuan adalah pemimpin di rumah suaminya. Hanya saja ulama hanafiyah membolehkan

⁶⁹ Kitab *Tuḥfatul Ahwāzī* adalah kitab *Syarah Sunan at-Tirmizī* yang ditulis oleh Imam al-Mubarakfuri. Nama lengkap beliau adalah Abū al-,Alī Muhammad Abd al-Rahmān bin al-'Allāmah al-Hāfiẓ al-Hāj al-Syaikh 'Abd al-Rahīm bin al-Haj al-Syaikh Bahādūr al-Mubārakfūrī. Lebih dikenal dengan al-Mubārakfūrī. Mubarakfur adalah sebuah kampung yang berada di India di pertengahan antara daerah Junfūr, Nabāris, Gāzifūr dan Kurkabhūr. Ia lahir di Mubarakfur pada tahun 1283 H dan meninggal tahun 1353H.

⁷⁰ Imam al-Mubarakfury, *Tuḥfatul ahwazī*, Juz.6 hal. 447.

perempuan menjadi hakim kecuali dalam kasus hudud dan Ibn Jarir membolehkannya secara umum. Hal ini menunjukkan hawa orang-orang yang mengangkat perempuan sebagai pemimpinnya tidak akan mendapat keberuntungan (*al-falāh*) dan bahwa mereka dilarang melakukan sesuatu yang merugikan dirinya. Sebaliknya mereka diperintahkan untuk mengupayakan sesuatu yang membawa keberuntungan.

Ketiga, pendapat Imam Ibnu Kasir dalam kitabnya tafsir Ibnu Kasir:

ويجب ان يكون ذكرا حرا بالغاً عاقلاً مسلماً عدلاً مجتهداً بصيراً سليم الأعضاء خبيراً بالحروب والأراء قرشياً على الصحيح ولا يشترط الهاشمي ولا المعصوم من الخطأ

Artinya:

“Kepala negara itu haruslah laki-laki, merdeka, berakal, muslim, adil, mujtahid, sehat penglihatan dan seluruh anggota tubuhnya, menguasai masalah-masalah peperangan dan berbagai bidang lainnya berasal dari suku Quraisy (menurut pendapat yang sah), tetapi tidak mesti dari bani Hasyim dan tidak harus ma’shum (terpelihara) dari dosa.⁷¹

Keempat, mengutip pendapat Imam al-Ghazali dalam kitabnya

Rauḍah at-Ṭālibīn :

شروط الإمامة وهي كونه مكلفاً مسلماً عدلاً حراً ذكراً عالماً مجتهداً شجاعاً ذا رأي و كفاية سمياً بصيراً ناطقاً

Artinya: “Syarat-syarat kepala negara adalah mukallaf, muslim, adil, merdeka, laki-laki, memiliki pengetahuan, mujtahid, berani, bijaksana, mendengar, melihat dan dapat berbicara.⁷²

Kelima, pendapat ulama dalam mazhab syafi’i dalam kitab syarh al-zubad ibnu Ruslan yang ditulis oleh Imam Ramli, menurutnya:

وشرطه كونه مسلماً مكلفاً حراً ذكراً عدلاً قرشياً مجتهداً سمياً بصيراً ناطقاً كافيّاً سليماً من نقص يمنع استيفاء الحركة و سرعة النهوض

Artinya: “Syarat Imam itu ialah muslim, mukallaf, merdeka, laki-laki, adil, suku Quraisy, mujtahid, mendengar, melihat dan dapat berbicara,

⁷¹ Imam Ibnu Kasir, *Tafsīr Ibnu Kasīr*, Juz. 1, hal. 73.

⁷² Imam Ghazali, *Rauḍah at-Ṭālibīn*, juz. 10, hal. 42.

tidak menyangkut cacat fisik yang dapat menghalangi ketangkasannya dalam bergerak”.⁷³

Kelima, mengutip pendapat Imam Syaekani yang merupakan ulama dalam mazhab syafi'i, yang termaktub dalam kitab *nail al-auṭar* :

قوله لن يفلح قوم الخ فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات ولا يحل
لقوم توليتها لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب

Artinya:

“Pada ucapan nabi saw., “tidak akan mendapat keberuntungan dst”. Terdapat petunjuk bahwa perempuan tidak berhak menjadi wali dan umat tidak boleh mengangkatnya menjadi wali, karena menghindari suatu yang mengakibatkan ketidak-beruntungan adalah wajib.

Di dalam beberapa pendapat yang dikutip di atas, maka tampak jelas bahwa fatwa MUI Sumatera Utara dalam fatwa tentang perempuan menjadi pemimpin negara mengutip pendapat dari mazhab syafi'i. Fuqaha dalam mazhab syafi'i yang dikutip dalam fatwa ini adalah Imam Syaekani, Imam Ibnu Kasir, Imam al-Ghazali dan Imam Asy-Syaekani. Secara jelas dan gamblang ketiga Imam yang disebutkan di awal menyatakan bahwa syarat untuk menjadi pemimpin salah satunya adalah laki-laki, artinya jika perempuan tidak dapat diangkat dan dipilih menjadi pemimpin. Imam Syaekani memberikan penjelasan kenapa perempuan tidak dapat dijadikan pemimpin dikarenakan hadis Rasulullah saw yang menyatakan bahwa jika dipimpin perempuan maka suatu kaum tidak akan beruntung. Karena itu baginya, menghindari suatu ketidakberuntungan hukumnya adalah wajib.

Pada fatwa ini, MUI Sumatera Utara di dalam penentuan hukumnya dengan metode *bayānī*. Hal ini dikarenakan terdapat beberapa teks hadis Rasulullah saw yang dikutip di dalam fatwa ini yang menunjukkan bahwa Rasulullah saw melarang untuk memilih pemimpin perempuan. Seperti hadis berikut riwayat Imam Bukhari yang dikutip oleh fatwa MUI Sumatera Utara:

لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال لن يفلح
قوم ولوا أمرهم امرأة

⁷³ Imam Ramli, *Syarḥ Zubad Ibnu Ruslān*, Juz. 1, Hal. 297.

Artinya: "Tatkala sampai kepada Rasulullah saw., bahwa penduduk Persia telah di pimpin oleh seorang anak perempuan putri raja Kisra, beliau bersabda: "Suatu kaum tidak akan beruntung, jika dipimpin oleh seorang wanita." (H.R. Bukhari).⁷⁴

7. FATWA TENTANG MAKANAN HALAL

Dalam fatwa tentang makanan halal ini yang diambil sampelnya adalah Fatwa tentang pembudidayaan burung walet dan memanfaatkan sarangnya. Fatwa ini dikeluarkan MUI Sumatera Utara pada tahun 2001. Secara khusus fatwa ini merupakan jawaban dari pertanyaan umat Islam Secanggang Kabupaten Langkat tentang hukum membudidayakan burung walet dan memakan sarangnya. Namun karena pada masa itu pembudidayaan burung walet sudah populer sebagai sebuah bisnis yang menjanjikan keuntungan dan prospek masa depan yang jelas dan telah tersebar di berbagai daerah di Sumatera Utara, maka MUI Sumatera Utara merasa perlu untuk mengeluarkan fatwa sebagai pedoman bagi umat Islam terkait dengan persoalan pembudidayaan burung walet dan hukum memakan sarangnya.

Keputusan Fatwa MUI Sumatera Utara tentang hal ini ada tiga hal yaitu: *Pertama*, Burung Walet tidak termasuk burung buas (*sabu'*), karena ia menyambar bukan dengan kaki. *Kedua*, Sarang Walet berasal dari alir liur burung Walet yang suci, karena itu, memakannya dibolehkan (halal). *Ketiga*, boleh membudidayakan burung walet karena besar manfaatnya.

Dalam pertimbangan hukumnya MUI Sumatera Utara, pertama sekali menampilkan dua ayat Al-Qur'an dan satu Hadis Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim, baru langsung mengutip pendapat ulama yang merupakan fokus kajian penelitian ini. Dua ayat Alquran yang dijadikan landasan adalah surah al-An'am ayat 145 tentang jenis makanan yang haram dimakan di antaranya dalam ayat tersebut adalah bangkai, darah dan daging babi. Pada surah al'araf ayat 157 menyatakan

⁷⁴ H.R. Imam Bukhari, no. Hadis 4073.

tentang kehalalan manusia untuk memakan yang baik dan mengharamkan yang buruk. Kemudian satu hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim tentang pelarangan Rasulullah saw untuk memakan binatang buas yang memiliki taring. Seperti sabdanya:

أن النبي صلى الله عليه و سلم نهى عن اكل كل ذى ناب من السباع

Artinya : “*sesungguhnya Nabi Muhammad Saw melarang Memakan binatang buas yang memiliki taring (H.R. Bukhari Muslim).*

Setelahnya MUI Sumatera Utara dalam lampiran landasan hukumnya mengutip beberapa pendapat ulama. Keseluruhan pendapat-pendapat itu mayoritasnya dikutip dari mazhab malikiyah. Pendapat-pendapat yang dikutip adalah sebagai berikut:

Pertama, Mengutip pendapat Imam al-Jazairi dalam kitabnya *Fiqh ‘Ala Mazāhib al-Arba‘ah* menyatakan bahwa: “Diharamkan Burung yang memiliki cakar (kuku) yang menangkap mangsa dengan cakar tersebut, seperti Rajawali, elang , nasar dan lain lain. Namun dihalakan burung yang memiliki cakar namun tidak memangsa dengannya , seperti burung Merpati”.⁷⁵

Kedua, Ulama-Ulama mazhab Malik mengatakan : “*Halal memakan hewan suci yang tidak berbahaya dan tidak menyangkut dengan hal orang lain. Boleh memakan burung memiliki cakar, seperti, seperti rajawali, elang, nasar.*”⁷⁶ *Ketiga*, mengutip pendapat Imam Shan’āni dalam kitabnya *Subul as-Salām*, yang menyandarkan pendapatnya juga kepada Imam Malik “*Dimakruhkan memakan burung yang memiliki cakar, namun tidak diharamkan*”.⁷⁷

Dari tiga pendapat di atas, MUI Sumatera Utara dalam hal ini ternyata mencukupkan diri menyandarkan pendapat dari ulama malikiyyah saja mengenai persoalan yang dipertanyakan yaitu tentang pembudidayaan burung

⁷⁵ Imam al-Jazairi, *Kitab Al Fiqh ‘ala Mazhab Al- Arba’ah*, jilid 2, hal. 1.

⁷⁶ *Ibid.*, h. 7.

⁷⁷ Imam As-Shan’ani, *subul al-Salām*, jilid 4, hal. 72-73.

walet dan memanfaatkan sarangnya yang dikutip dari kitab *al-Fiqh ‘alā Mazāhib al-Arba‘ah* karangan Imam al-Jazairi dan kitab *Subulus Salām* yang ditulis oleh Imam Shan‘ani. Meskipun kemungkinan besar bahwa di dalam mazhab yang lain selain mazhab maliki, juga ada yang membahas tentang persoalan ini.

Seperti misalnya dalam kitab *al-Umm* karya Imam Syafi‘i di dalam mengomenari tentang hadis di atas mengenai hewan yang bertaring dan binatang buas maka Imam Syafi‘i berpendapat “Sesungguhnya diharamkan setiap yang mempunyai taring, yang ia menganiaya dengan taringnya”.⁷⁸ Berkenaan dengan burung dalam kitab *Al-umm* juga dijelaskan bahwa pada saat ihram saat pelaksanaan ibadah haji misalnya, apabila dihalalkan oleh Rasulullah saw membunuh sebagian binatang buruan pada waktu ihram, maka itu menunjukkan bahwa diharamkan memakannya. Ini berdasarkan kepada pemahaman dari hadis Rasulullah saw: “*Tidak halal membunuh apa yang dihalalkan oleh Allah Azza wa jalla*”. Elang dan gagak termasuk yang dihalalkan oleh Rasulullah saw membunuhnya bagi orang ihram. Maka yang seperti makna dari kedua burung tersebut sifat-sifatnya dari burung lainnya maka termasuk tidak boleh memakannya. Termasuk juga yang dilarang memakannya adalah burung buas yang mendatangkan bahaya yang menyambar peliharaan kita seperti ayam. Jenis burung ini juga termasuk di dalamnya burung Elang dan lainnya.⁷⁹

Karena MUI Sumatera Utara tidak mengutip pendapat dari Imam mazhab lainnya hanya mengutip dari mazhab Maliki dan penelitian ini memang difokuskan untuk melihat pengaruh pemikiran mazhab yang dijadikan landasan di dalam keputusan pengambilan fatwa MUI Sumatera Utara, maka disimpulkan dalam fatwa MUI Sumatera Utara berkaitan tentang persoalan ini adalah mengutip pendapat mazhab Maliki.

⁷⁸ Imam Syafi‘i, *Al-Umm*, Terj. Ismail Yakub (Kuala Lumpur: Victorie Agency, 2000), Jilid.3, Hal. 448.

⁷⁹ *Ibid.*, *al-Umm*, hal. 452.

Jika ingin memberikan kajian lebih jauh dalam fokus pembahasan fatwa MUI Sumatera Utara ini, tampaknya hanya Imam Maliki yang berbeda pendapatnya dengan Imam lainnya berkenaan dengan memakan binatang buas. Menurut mayoritas ulama selain malikiyyah hukumnya haram memakan setiap hewan atau burung yang berkuku karena ia makan bangkai dan haram makan hewan buas yang bertaring seperti inga, srigala, anjing hutan, macan tutu, beruang, gajah, musang, kera dan lainnya. Haram juga memakan burung yang berkuku tajam, seperti burung elang dengan berbagai jenisnya, burung hantu, burung gagak, burung rajawali, kelelawar dan lain sejenisnya.⁸⁰

Menurut Wahbah Zuhaili, adapun tentang pengharaman setiap hewan berkuku tajam adalah hadis nabi ketika di Khaibar. Beliau melarang memakan hewan buas bertaring dan burung berkuku panjang. Hal ini sesuai dengan hadis yang diriwayatkan oleh Jama'ah kecuali bukhari dan Tirmizi. Salah satunya yang dikutip disini adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim:

صحيح مسلم ٣٥٧٤: عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير

Artinya :

“Shahih Muslim 3574: dari Ibnu Abbas dia berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melarang memakan setiap binatang buas yang bertaring, dan setiap jenis burung yang mempunyai kuku untuk mencengkeram."

Abu Hanifah berpendapat bahwa semua binatang pemakan daging di kategorikan *sabu'* (buas). Termasuk dalam kategori ini gajah, *dhaba'* (hyena), tupai dan kucing. Semua itu haram menurutnya. Menurut mazhab Syafi'i binatang buas yang diharamkan adalah binatang buas yang menyerang manusia seperti singa, macan dan serigala.⁸¹ Berkenaan dengan burung ulama syafi'iyah mengharamkan makan daging babgha (burung gagak) dan burung

⁸⁰ Wahbah Zuhaili, *Fiqh al-Islam*, Jilid. 4, hal. 332.

⁸¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah* (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), Jilid. 4, hal. 272.

merak karena buruk dagingnya. Mereka juga mengharamkan burung hud-hud dan burung shard. Tentang kedua burung ini Mazhab Hanbali berbeda pendapat ada yang menghalalkannya karena keduanya tidak termasuk burung berkuku panjang dan juga tidak buruk. Ada juga yang mengharamkannya karena Rasulullah saw melarang membunuh burung hudhud, shard, semut dan lebah.⁸²

Imam Maliki saat meriwayatkan hadis di dalam kitabnya al-Muwatha berkenaan dengan hadis *أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أكل كل ذي ناب من السباع حرام* “*Sesungguhnya Rasulullah saw., bersabda: "Memakan setiap binatang buas yang bertaring hukumnya haram."* Kemudian ia menyatakan, “inilah pendapat kami”. Namun, menurut riwayat Ibnu Qasim, Imam Malik menghukuminya makruh dan inilah pendapat yang diikuti oleh mayoritas pengikutnya.⁸³

Adapun untuk jenis burung menurut malikiyyah hukumnya adalah halal, baik yang berkuku tajam maupun tidak. Dalil mereka adalah surah al-An ‘am ayat 145 yang menyatakan tentang beberapa hal makanan dan hewan yang haram untuk dimakan. Karena itu selain dari yang disebutkan oleh ayat tersebut maka hukumnya halal. sedangkan larangan di dalam hadis terhadap hewan yang tidak ada disebutkan di dalam ayat tersebut hanya menunjukkan kemakruhan saja.⁸⁴ Tampaknya pendapat mazhab malikiyah seperti inilah yang menjadi landasan bagi MUI Sumatera Utara di dalam mengambil keputusan fatwanya.

Dalam fatwa ini metode yang digunakan MUI Sumatera Utara di dalam fatwa ini adalah dengan menggunakan metode *ta’lilī*. Hal ini dikarenakan MUI Sumatera Utara menggolongkan burung walet adalah termasuk binatang yang tidak buas, dan binatang tidak buas halal untuk dikonsumsi termasuk juga air liurnya.

⁸² Wahbah Zuhaili, *Fiqh al-Islāmī*, jilid. 4, hal. 332-333.

⁸³ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah* (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), Jilid. 4, hal. 272.

⁸⁴ Wahbah Zuhaili, *Fiqh al-Islāmī*, jilid. 4, hal. 332-333.

8. FATWA TENTANG *WALIMATUL 'URSY*

Fatwa ini dikeluarkan MUI Sumatera Utara sebagai jawaban dari Surat H. Abdullah tanggal 23 Januari 2002 tentang hukum menghadiri pesta perkawinan (*walimataul 'ursy*) yang menampilkan *keyboard*⁸⁵ porno. Meskipun fatwa ini merupakan jawaban dari surat individu, namun karena sifat pertanyaannya merupakan sesuatu yang umum terjadi di masyarakat dan telah menjadi praktek yang dilakukan banyak orang dan tersebar di berbagai daerah, maka MUI Sumatera Utara merasa perlu untuk mengeluarkan fatwa tentang kepastian hukumnya agar menjadi pedoman bagi umat Islam.

Sebagaimana dimaklumi bahwa *keybord* dengan menampilkan pronografi menyerbak dari mulai perkotaan hingga pedesaan. Meskipun penampilannya terkadang dilakukan pada malam hari, namun tetap saja hal ini adalah sesuatu yang mengkhawatirkan, terlebih pertunjukan *keybord* tersebut bukan hanya ditonton oleh orang dewasa, namun dapat juga ditonton oleh anak-anak yang memang pertunjukannya ditampilkan secara terbuka di depan umum. Bahkan pertunjukkan *keybord* yang menampilkan pornografi tersebut juga telah dihadirkan ke pesta perkawinan (*walimatul 'ursy*) dan pesta-pesta lainnya yang biasa dilakukan oleh umat Islam Indonesia seperti sunatan dan lain sebagainya. Berdasarkan hal inilah dirasa amat penting, fatwa yang dikeluarkan MUI Sumatera Utara tentang hukum menghadiri pesta (*walimatul 'urs*) yang menampilkan *keyboard* porno.

Fatwa MUI Sumatera Utara memutuskan tiga hal tentang persoalan ini yaitu, *pertama*, Menghadiri pesta (*walimatus 'Ursy*) hukumnya wajib, sejauh tidak memiliki uzur atau mendatangkan kemudhratan, atau pada pesta tersebut terdapat hal-hal yang dilarang agama, seperti minuman keras. *Kedua*, menghadiri pesta (*walimatul 'ursy*) yang menampilkan *keyboard* porno dipandang pekerjaan munkar, karena itu hukumnya Haram. *Ketiga*, bagi umat

⁸⁵ Istilah *keybord* adalah pertunjukan nyanyian yang di daerah Jawa lebih populer dengan istilah organ tunggal yang hanya menampilkan *keybord* sebagai pengiring bagi penyanyi.

Islam diharamkan mengundang keyboard yang menampilkan nyanyian dan penyanyi yang porno dalam pesta perkawinan dan sejenisnya.

Landasan hukum bagi fatwa ini, MUI Sumatera Utara salah satunya adalah dengan mengutip beberapa pendapat ulama. Pendapat-pendapat tersebut sebagaimana yang termaktub dalam fatwa MUI Sumatera Utara adalah sebagai berikut:

Pertama, pendapat dari kitab *Subul as-Salām*⁸⁶ mengatakan dalam mengomentari Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad **أعلنوا النكاح** (*umumkanlah nikah*)

ويدل على شرعية ضرب الدف لانه أبلغ في الاعلان من عدمه وظاهر الأمر الوجوب. ولعله لا قائل به فيكون مسنوناً ولكن يشترط ان لا يصحبه محرم من التغنى بصوت رخيم من امرأة أجنبية بشعر فيه مدح القدود والحدود بل ينظر الأسلوب العربي الذي كان في عصره صلى الله عليه وسلم فهو المأمور به وأما ما أحدثه الناس فهو غير المأمور به ولا كلام في أنه في هذه الأعصار يقتزن بمحر مات كثيرة فيحرم لذلك لا لنفسه.

Artinya:

“...Hadis ini menunjukkan bahwa memukul rebana (duff) itu disyariatkan karena hal itu membuat iklan tersebut lebih nyata. Menurut Zahirnya perintah itu menunjukkan wajib. akan tetapi, tampaknya tidak ada ulama yang berpendapat demikian oleh karena itu hukumnya adalah sunat, tetapi dengan syarat tidak disertai dengan perbuatan yang haram seperti menyanyi dengan suara yang merdu oleh perempuan ajnabiyah dengan syair berisi pujian terhadap ukuran besar dan pipinya. jadi haruslah diperhatikan Uslub syair arab yang ada dimasya rasulullah Saw. sebab itulah yang diperintahkan. Adapun syair-syair yang diciptakan oleh kemudian tidaklah yang termasuk diperintahkan. dan tidak perlu dibicarakan lagi bahwa pemukul rebana pada masa masa sekarang selalu disertai hal yang haramkan sehingga perbuatan tersebut menjadi haram karenanya, bukan karena dirinya.

Kedua, pendapat dari Wahbah Zuhailiy dalam kitabnya *Fiqh al-Islami wa adillatuhu*,

واجابة الدعوة سنة عند الحنفية وتجب الاجابة اذا لم يكن فيها منكر أولهو عند الشافعية والحنابلة وتجب الاجابة لوليمة النكاح عند المالكية. إن علم المدعو بوجود منكر كلعب

⁸⁶ Imam Shan‘ani, *Subulus Salām*, juz 3 hal. 116-117.

وغناء وملاهي ونصب تماثيل وصور مجسمة على الحيطان أو الأستار أو الوسائد قبل حضوره
فلا يحضر. وإن حضر ففوجئ بالمنكر فإن كان على المائدة كالخمر فلا يقعد لقوله تعالى
(فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين)

Artinya :

“Menghadiri undangan adalah sunnat menurut ulama ulama Hanafiyah, Menurut Syafi’iyah dan Hanabilah, wajib menghadiri jika disana tidak terdapat kemungkaran atau lahw. Sedangkan menurut malikiyah menghadiri walimah nikah adalah wajib. Jika sebelum hadir, orang yang diundang itu telah mengetahui telah adanya kemungkaran, seperti permainan, nyanyian dan hal hal yang melalaikan (alat musik (malahi), patung-patung dan gambar yang bertubuh di dinding, di tirai atau di bantal, maka ia tidak boleh menghadirinya. Jika setelah hadir, tiba tiba ada hal yang mungkar, maka kemungkaran itu terdapat pada hidangan, misalnya khamar, maka ia tidak boleh duduk, karena firman Allah ta’ala: “ maka hidangan , janganlah kamu duduk bersama orang orang yang zalim itu, sesudah teringat (akan larangan itu).

Sebagaimana yang diuraikan di atas, dalam fatwa tentang menghadiri pesta walimah al-‘ursy yang di dalamnya ada keyboard porno, MUI Sumatera Utara hanya mencukupkan mengutip dua pendapat ulama saja, di dalam pertimbangan hukumnya. Pertama adalah pendapat dari Imam Shan ‘ani dalam kitabnya subulussaam sebagai syarh dari hadis Riwayat Muslim dan kedua adalah pendapat Wahbah Zuhailiy, ulama kontemporer masa kini. Dari penjelasan kedua pendapat di atas, maka yang dijadikan sebagai pertimbangan MUI Sumatera Utara untuk memutuskan persoalan ini dapat kita lihat adalah dengan melihat pandangan pendapat Wahbah Zuhaili.

Ini menarik untuk ditelaah dikarenakan pendapat wahbah zuhaili di atas, ia mengutip pendapat dari ulama sunni yang tiga yaitu hanafiyah , malikiyah dan syafi’iyah. namun MUI Sumatera Utara tidak berusaha untuk mengutip langsung beberapa pendapat ulama-ulama yang tergolong dalam mazhab tersebut dalam pertimbangan hukumnya. Hanya mencukupkan kepada pendapat yang diuraikan oleh Wahbah Zuhailiy.

Syaikh Wahbah Zuhaili sendiri, sama seperti Syaikh Yusuf Qardhawi, adalah ulama yang dianggap tidak mengikat pendapatnya terhadap mazhab tertentu dari keempat mazhab sunni yang populer. Dia adalah seorang ulama

fiqh yang terbebas dari keterikatan terhadap mazhab tertentu untuk menghasilkan pendapatnya sendiri dari beberapa pandangan ulama mazhab yang senantiasa dia jelaskan di dalam bukunya.

Dari paparan ini, di mana MUI Sumatera Utara juga mengutip pendapat wahbah Zuhaili seorang ulama yang tidak terikat kepada pemikiran mazhab, maka dapat disimpulkan bahwa meskipun MUI Sumatera Utara menganggap penting penyandaran setiap keputusan fatwanya terhadap pendapat-pendapat ulama, namun pendapat-pendapat itu tidak mesti berasal dari satu mazhab tertentu. Pendapat ulama yang dikutip dapat berasal dari berbagai mazhab sunni yang ada dan bahkan dari ulama yang tidak terikat atau keluar dari pandangan ulama empat mazhab sunni yang ada. Ini membuktikan bahwa MUI Sumatera Utara lebih progresif dan maju dalam pemikiran hukum Islamnya untuk menyelaraskan pandangan-pandangan keagamaan sesuai dengan kondisi dan keadaan yang terjadi saat fatwa itu dikeluarkan. Meskipun untuk hal ini, MUI Sumatera Utara harus berbeda dari pemikiran empat imam Mazhab.

Dalam fatwa ini, tampaknya MUI Sumatera Utara di dalam menetapkan hukumnya adalah melalui metode *istiṣlāḥī*. Hal ini dikarenakan dalam fatwa ini tidak ada dalil khusus yang menjelaskannya. Namun, dapat dipahami bahwa yang didorong adalah pencegahan kerusakan yang nantinya ditimbulkan oleh adanya keyboard porno di dalam pesta perkawinan (*walimatul ‘ursy*), meskipun pengumuman terhadap pesta perkawinan terdapat anjurannya. Metode pencegahan kerusakan yang ditimbulkan atas sebuah tindakan atau sebuah peristiwa semacam inilah, yang dalam istilah usul fiqh disebut dengan *sadd az-zarī‘ah* yang merupakan bagian dari penalaan *istiṣlāḥī*.

C. Pemikiran Hukum Islam di Sumatera Utara Awal Abad ke-21 Berdasarkan pada Fatwa MUI Sumatera Utara

Pada sub bagian ini akan dijelaskan mengenai pengaruh pemikiran mazhab terhadap fatwa yang dikeluarkan MUI Sumatera Utara. Berdasarkan hal ini akan dilihat pemikiran mazhab yang paling berpengaruh dan menjadi

pegangan bagi MUI Sumatera Utara, yang akan menjadi salah satu penilaian bagi gambaran bagi pemikiran mazhab yang diperpegangi dan dipedomani oleh masyarakat Sumatera Utara.

Fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara yang dijadikan sampel pada penelitian ini adalah sebanyak 13 buah fatwa dengan rincian sebagai berikut:

Tabel : 1

Rincian Pengaruh Pemikiran Mazhab Pada Setiap Fatwa

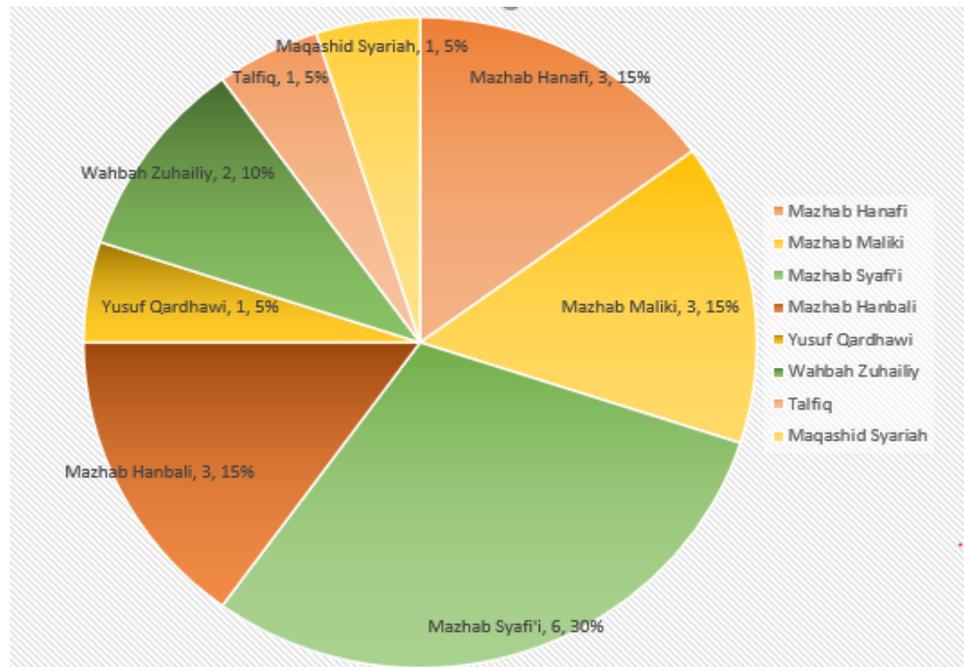
No	Nama Fatwa	Pengaruh Pemikiran Mazhab	Jumlah
1	Fatwa Tentang Hukum Mengeluarkan Zakat fitrah Dengan Uang (<i>qīmah</i>) dan Jumlahnya.	Menggunakan metode talfiq pemikiran mazhab	1
2	Fatwa Memberikan Zakat bukan kepada amil	Mazhab syafi'i dan Mazahab Hanbali	2
3	Fatwa hukum mengeluarkan zakat pertanian padi yang pembiayaannya lebih besar dari penghasilannya	Mazhab Maliki dan Pemikiran Yusuf Qardhawi	2
4	Fatwa tentang masalah salat di pesawat terbang dan apakah wajib di qhada atau tidak dan masalah tayamum dengan menggunakan debu (tanah) atau tanpa debu	Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanbali	2
5	Pengajaran khutbah jumat dengan bahasa Indonesia selain rukun	Mazhab Hanafi	1
6	Fatwa tentang Pendirian Beberapa Masjid di Satu Kampung / Desa.	Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanafi	2
7	Fatwa Tentang Wanita Melaksanakan Salat Jum'at yang Pelaksanaannya Seluruhnya Wanita.	Empat Imam Mazhab Sunni	4

8	Fatwa tentang hukum memberi warna seleret biru pada kain ihram	Tanpa pemikiran mazhab dengan menggunakan metode maqashid syariah	1
9	fatwa tentang Mazhab Syafi'i mengenai sampai tidaknya pahala membaca tahlil dan selamat pada orang yang telah meninggal dunia	Mazhab Syafi'i	1
10	Fatwa tentang rumah tempat tinggal yang dijadikan gereja	Pemikiran Wahbah Zuhailiy	1
11	Fatwa tentang perempuan menjadi pemimpin negara.	Mazhab Syafi'i	1
12	Fatwa tentang pembudidayaan burung walet dan memanfaatkan sarangnya	Mazhab Maliki	1
13	Fatwa tentang hukum menghadiri pesta perkawinan (<i>walimataul 'ursy</i>) yang menampilkan <i>keyboard</i> porno	Pemikiran Wahbah Zuhailiy	1

Dari keseluruhan 13 Fatwa yang menjadi sampel di atas, jika ingin digolongkan berdasarkan pada keterikatan fatwa terhadap pemikiran mazhab sunni yang empat dan utamanya kepada mazhab syafi'i, maka dari keseluruhan fatwa MUI Sumatera Utara dapat dikelompokkan sebagaimana terlihat pada tabel berikut⁸⁷ :

⁸⁷ Jumlah pembagi dalam tabel ini adalah 20 karena seperti yang terlihat dalam tabel terdapat beberapa fatwa yang mengikuti lebih dari satu pemikiran mazhab yang berbeda, karena itu jumlah pembaginya bukan 13 seperti jumlah fatwa.

Tabel 2:
Rincian Jumlah Total Penggunaan Pemikiran Mazhab Pada Setiap Fatwa



Dalam tabel di atas dapat dilihat rincian angka-angka dan persenan dari penggunaan pemikiran mazhab sunni yang empat yang dikutip sebagai landasan dalam pengeluan fatwa MUI Sumatera Utara. Tabel juga menunjukkan kuantitas dan jumlah persenannya dari pemikiran ulama diluar empat mazhab, yaitu Yusuf Qardhawi dan Wahbah Zuhailiy yang dijadikan sebagai landasan di dalam pengeluan fatwa MUI Sumatera Utara.

Keduanya dianggap dalam penelitian ini bukanlah merupakan bagian dari ulama mazhab sunni yang empat karena keduanya tidak ditemukan mengakui sebagai pengikut Imam Mazhab untuk secara mandiri dan merdeka mengeluarkan fatwa-fatwanya berdasarkan pada ijtihad masing-masing, meskipun terkadang mereka akan menjadikan pandangan dan pendapat dari para imam mazhab dan para pengikutnya sebagai salah satu pertimbangan dari pendapat mereka berdua. Keduanya dapatlah disamakan seperti misalnya

yang diluar mazhab sunni yang empat yaitu dengan mazhab Zahiri yang dibangun oleh Abu Daud az-Zahiri yang dikembangkan oleh Ibn Hazm.

Untuk keterangan ini, salah satunya dapatlah kita menyimpulkan dari perkataan Yusuf Qardhawi sendiri, di dalam salah satu bukunya *al-halal wa al-Haram fi al-Islam* mengenai ketidakterikatan terhadap mazhab ini mengungkapkan :

أجل لم أحاول أن أقيد نفسي بمذهب فقهي من المذاهب السائدة في العالم الإسلامي، ذلك ان الحق لا يشتمل عليه مذهب واحد، وأئمة هذه المذاهب المتنوعة ، لم يدعوا لأنفسهم العصمة، وإنما هم مجتهدون في تعرف الحق، فإن أخطأوا فلهم أجر، وإن أصابوا فلهم أجران.

Artinya:

“Benar! Memang saya tidak akan berusaha untuk mengikatkan diriku pada salah satu madzhab fiqih yang ada di dunia ini. Sebab kebenaran itu bukan dimiliki oleh satu madzhab saja. Dan imam-imam madzhab itu sendiri tidak pernah menganjurkan demikian. Mereka hanya berijtihad untuk mengetahui yang benar. Jika ternyata ijtihad mereka itu salah, akan mendapat satu pahala; dan jika benar, akan mendapat dua pahala.”⁸⁸

Dalam keterangan tabel di atas, Pemikiran imam Mazhab yang empat yang dijadikan landasan bagi keluarnya fatwa MUI Sumatera Utara, rinciannya adalah mazhab Hanafi 3 kali (15%), mazhab Maliki 3 kali (15%), mazhab Syafi'i 6 kali (30%) dan mazhab Hanbali 3 kali (15%). Sedangkan pemikiran Yusuf Qardhawi digunakan satu kali (5%) dan pemikiran Wahbah Zuhailiy digunakan sebanyak dua kali.

Tabel di atas juga memperlihatkan ada 2 fatwa yang tidak menggunakan pemikiran mazhab atau pemikiran ulama untuk beralih kepada metode istinbat hukum, meskipun dalam fatwa-fatwa tersebut juga terdapat pengutipan terhadap pemikiran-pemikiran mazhab atau pendapat ulama. Dalam hal ini metode *talfiq* digunakan 1 kali dalam fatwa tentang zakat fitrah yang boleh dengan menggunakan uang -bukan harus makanan pokok, dengan kadar takaran seberat 2,7 Kg. Dalam hal ini MUI Sumatera Utara menggunakan penggabungan antara beberapa pemikiran mazhab sunni yang empat seperti

⁸⁸ Yusuf Qardhawi, *Halal dan Haram dalam Islam*, hal. 10.

yang telah dijelaskan sebelumnya. Fatwa lainnya dengan menggunakan metode maqashid syariah 1 fatwa yaitu fatwa MUI Sumatera Utara tentang pemakaian seleret biru pada baju ihram untuk jama'ah haji.

Rincian-rincian di atas didapatkan seperti yang terlihat pada tabel 1, bahwa dimungkinkan satu fatwa akan memuat dua pemikiran mazhab atau lebih, bahkan ada pendapat jumbuh ulama empat imam mazhab sunni yang dijadikan landasan dalam satu fatwa seperti fatwa tentang rumah yang dijadikan sebagai gereja. Karena itu meskipun jumlah fatwanya yang dijadikan sampel adalah 13 fatwa namun rincian menggunakan pemikiran mazhabnya lebih dari 13 buah, karena penggabungan tersebut.

Jika dirincikan dan dibandingkan antar mazhab, seperti yang terlihat dalam tabel 2, maka mazhab syafi'i adalah mazhab yang paling banyak dipergunakan sejumlah 6 buah atau 30% dari keseluruhan fatwa. Menariknya ketiga mazhab yang lain yakni mazhab hanafi, mazhab Maliki dan mazhab Hanbali sama-sama dikutip 3 kali atau 15 % dari keseluruhan fatwa.

Dari tabel dan angka-angka di atas dapatlah disimpulkan bahwa meskipun mazhab syafi'i adalah mazhab yang paling banyak dikutip oleh MUI Sumatera Utara namun bukanlah menjadi mazhab yang mayoritas yang dikutip karena hanya sejumlah 30%. MUI Sumatera Utara juga mengutip pendapat-pendapat mazhab sunni lainnya, bahkan diluar mazhab ini pun juga dikutip seperti pendapat Yusuf Qardhawi dan Wahbah Zuhailiy, sebagaimana diutarakan bahwa keduanya digolongkan sebagai ulama yang tidak menganut salah satu dari keempat mazhab sunni. Dalam hal ini misalnya seperti mazhab zahiri yang oleh Majelis Ulama Indonesia Pusat juga pendapatnya terkadang dijadikan landasan guna penetapan fatwa, untuk beralih dari mazhab sunni yang empat.

Jika ingin dilihat dari seberapa sering satu pemikiran mazhab dikutip pada setiap fatwa yang dikeluarkan MUI Sumatera Utara, maka data persenan di atas akan berubah. Karena dalam hal ini kita akan menggunakan pembagiannya menjadi 13. Hitungan jika jumlah pembagiannya adalah 13 sesuai

dengan keseluruhan fatwa, dengan melihat perpemikiran mazhab yang digunakan dalam setiap fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara. Datanya adalah seperti berikut :

Tabel 3 :
Frekuensi Pengutipan Pemikiran Mazhab per Fatwa

Pemikiran Mazhab	Frekuensi Penggunaan pada setiap Fatwa (13 Fatwa)
Mazhab Hanafi	3 kali / 23 %
Mazhab Maliki	3 kali / 23 %
Mazhab Syafi'i	6 kali / 46 %
Mazhab Hanbali	3 kali / 23 %
Non Mazhab Sunni	3 Kali / 23 %
Non Pemikiran Mazhab (Metode <i>Istinbat</i>)	2 Kali / 15 %

Tabel di atas menunjukkan bahwa mazhab Syafi'i tetap adalah mazhab yang paling banyak dikutip dengan frekuensi tertinggi namun tidak sampai pada mazhab yang dominan yaitu lebih dari 50 %. Namun ketiga mazhab sunni lainnya yaitu mazhab Hanafi, mazhab Maliki dan mazhab Hanbali, bila dibandingkan dengan mazhab syafi'i maka frekuensi dikutipnya adalah setengahnya. Yaitu Imam Syafi'i dikutip 6 kali (46%), tiga mazhab sunni lainnya 3 kali (23 %). Kuantitas ini juga seperti yang ditunjukkan pada frekuensi pengutipan pemikiran di luar pemikiran empat mazhab sunni yaitu pendapat Wahbah Zuhailiy dan Yusuf Qardhawi. Sedangkan yang tidak mengutip pemikiran mazhab menempati urutan terbawah sebanyak 2 kali atau 15 %.

Data-data ini dapatlah memberikan gambaran dan kesimpulan tentang pemikiran hukum islam di Sumatera Utara bahwa keseluruhan pemikiran mazhab sunni yang empat dijadikan sebagai sandaran dan landasan hukum Islam. Fakta ini juga menemukan bahwa meskipun rujukan terhadap mazhab

Syafi'i (6 kali dari 13 fatwa atau sama dengan 46 %) masih lebih sering dikutip, namun ternyata di luar mazhab syafi'i jika digabungkan keseluruhannya akan menjadi dominan atau mayoritas (54 %).

Data-data juga menemukan seperti yang telah diungkapkan di atas bahwa selain mazhab sunni yang empat, juga mengutip pemikiran ulama di luar mazhab sunni yang empat. Bahkan metode talfiq yang dulunya pada masa klasik dianggap tabu untuk dilakukan juga dipergunakan di Sumatera Utara, menunjukkan bahwa pemikiran di Sumatera Utara telah berkembang dan maju untuk tidak taklid pada satu pemikiran mazhab saja. Hal ini juga ditambah dengan digunakannya metode *istinbat* hukum berupa *maqāsid syarī'ah* yang pada masa modern saat ini menjadi sangat populer sebagai salah satu metode dalam pengistinbatan hukum.

Penggunaan metode talfiq dan maqasid disebabkan pertimbangan kemashlahatan dan kesesuaian pada keadaan dan kondisi yang terjadi pada saat fatwa tersebut dikeluarkan. Seperti misalnya metode talfiq dipergunakan dalam rangka mengeluarkan hukum bagi bolehnya zakat dengan menggunakan uang, seperti pandangan mazhab Hanafi, sedangkan takarannya 2,7 Kg adalah dengan menggunakan mazhab lainnya (jumhur ulama selain mazhab Hanafi), karena pada masa kini yang lebih mashlahat adalah dengan memberikan uang bagi mustahak terutama para fakir dan miskin. Metode maqasid juga digunakan dalam fatwa MUI Sumatera Utara tentang bolehnya menggunakan seleret biru pada pakaian ihram jamaah haji yang berasal dari Sumatera Utara dikarenakan kemashlahatan yang diperhitungkan dengan penggunaan seleret tersebut saat pelaksanaan ibadah haji.

Seperti yang ditunjukkan pada ulasan di atas, meskipun MUI Sumatera Utara berusaha mengikatkan dirinya pada pemikiran mazhab sunni yang empat di dalam mengeluarkan fatwanya, namun bukan berarti tidak berani keluar dari pemikiran keempat mazhab sunni. Begitu pun dengan mazhab Syafi'i yang meskipun di dalam penelitian ini lebih banyak dikutip di dalam fatwa yang menjadi sampel penelitian, namun bukanlah mazhab yang menjadi

prioritas dan diutamakan. Ini berarti keterikatan tersebut adalah hanya jika memang pendapat tersebut sesuai dan cocok dengan keadaan dan situasi masa sekarang saat fatwa MUI Sumatera Utara tersebut dikeluarkan.

Di dalam penentuan hukum terhadap fatwa-fatwa yang dikeluarkan, dengan tiga teori yang dikemukakan yakni melalui metode *bayāni*, *ta'fīfī* dan *istiṣlāḥī*, ternyata setelah diteliti MUI Sumatera Utara menggunakan ketiga teori tersebut, sebagaimana yang telah dijelaskan pada sub bab sebelumnya. adapun rincian penggunaannya adalah metode bayani sebanyak 5 kali, metode *ta'fīfī* sebanyak 3 kali dan metode *istiṣlāḥī* sebanyak 5 kali. Dari gambaran ini terlihat bahwa karena perkembangan zaman, informasi dan keadaan pada suatu masyarakat, termasuk juga di Sumatera Utara, dibutuhkan penalaran penemuan hukum yang berbasiskan kepada rasio pemikiran dan juga prinsip-prinsip kemashlahatan dan mencegah kemudharatan yang ditarik dan disimpulkan dari teks ayat Alquran dan Hadis yang bersifat umum, sebagaimana penalaran penemuan hukum dalam metode *ta'fīfī* dan *istiṣlāḥī*. Sementara ayat dan hadis khusus, yang secara langsung menunjuk pada suatu peristiwa yang terjadi jumlahnya terbatas, sehingga tidak mengcover atau meliputi keseluruhan peristiwa yang terjadi pada masa kini, sehingga penalaran metode bayani tidak lagi memadai.

Hal ini bisa saja terjadi karena mungkin saja kejadian dan peristiwa yang saat ini terjadi, belum pernah ada dan terjadi pada masa Rasulullah saw, para sahabat dan juga para imam Mazhab. Karena itulah dalil-dalil khusus yang menunjuk kepada peristiwa tersebut secara langsung tidak ada dan para ulama mazhab juga belum memperbincangkannya atau menyinggungnya. Karena itu dibutuhkan nalar pemikiran yang juga lebih kompleks dengan mendapatkan prinsipnya melalui ayat Alquran dan Hadis Rasulullah saw melalui metode *ta'fīfī* dan *istiṣlāḥī* sehingga peristiwa dan problematika yang kompleks tersebut dapat ditemukan hukumnya yang sesuai dengan prinsip-prinsip dan kaedah-kaedah ajaran Islam seperti misalnya prinsip *maqāṣid syarī'ah* yang dirumuskan oleh Imam Syatibi.

Hal ini ternyata juga dipraktekkan oleh MUI Sumatera Utara. Dalam penelitian ini terlihat, peristiwa-peristiwa kontemporer yang terjadi saat ini yang belum terjadi pada masa lalu dan tidak ada ayat secara khusus yang menjelaskannya, didekati dengan pendekatan metode *istiṣlāḥī* yang mengedepankan kepada kemashlahatan manusia dan mencegah kemudharatan bagi kehidupannya dalam penentuan hukumnya seperti pada peristiwa penggunaan seleret biru pada jamaah haji dan menghadiri pesta perkawinan yang mengundang keyboard porno. Metode ta'lili juga dipergunakan pada peristiwa yang dapat ditemukan 'illat hukumnya untuk diaplikasikan pada peristiwa yang terjadi pada masa kini seperti kehalalan burung walet dan membudidayakannya karena 'illatnya adalah tidak tergolong binatang atau burung buas.

Sebagai tambahan, jika kita mengamini tiga tipologi pemikiran hukum Islam yang ada di Indonesia, yakni Tradisionalis, Modernisme dan Salafi dengan karakteristiknya masing-masing,⁸⁹ maka dari gambaran data-data di atas dapatlah disimpulkan bahwa keumuman tipologi pemikiran hukum Islam yang ada di Sumatera Utara pada awal abad ke-21, merupakan gabungan antara Tradisionalis dan Modernis. Sedangkan tipologi yang ketiga tidak termasuk yakni tipologi salafi. Ini dikarenakan kelompok ini karakteristik paling menonjolnya dalam pemikiran hukum Islam adalah melarang dan menolak sama sekali untuk bermazhab. Kesimpulan penentuan tipologi pemikiran hukum Islam ini tentu saja mengacu pada hasil temuan penelitian terhadap fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara seperti yang telah dijelaskan di atas.

Sebagaimana dimaklumi bahwa, karakteristik yang paling menonjol dari kelompok tradisionalis dalam hukum Islam adalah pemeliharaan dan apresiasi yang tinggi terhadap warisan masa lalu. Kelompok ini cenderung

⁸⁹ Tentang tipologi pemikiran hukum Islam, sejarah timbul dan karakteristiknya dapat dibaca pada buku yang merupakan hasil dari disertasi Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern, Dinamika Pemikiran dari Fiqh Klasik ke Fiqh Indonesia* (Tangerang: Gaya Media Pratama, 2009), hal. 55-88.

untuk mengikuti pendapat-pendapat imam Syafi'i, tetapi juga dapat menerima pandangan-pandangan tiga imam lainnya, walaupun sangat jarang dilakukan. Kelompok tradisionalis lebih mengutamakan kitab-kitab fiqh mazhab Syafi'i. Tokoh paling terkenal kelompok tradisionalis di Indonesia adalah K.H. Mohammad Hasyim Asy'ari (1871-1947), pendiri Nahdlatul Ulama dan Sirajuddin Abbas (1905-1980).⁹⁰

Sedangkan karakteristik terpenting kelompok modernis -yang terkadang juga disebut sebagai kelompok pembaharu, dalam hal berkaitan dengan hukum Islam adalah penolakan terhadap taklid dan ketaatan mutlak terhadap mazhab. Bagi kelompok modernis, Umat Islam harus berani melakukan pemikiran kreatif untuk menjawab berbagai permasalahan yang dihadapi saat ini, tanpa berpaku pada pemikiran masa lalu. Ijtihad yang dilakukan ulama masa lalu haruslah dipertanyakan relevansinya saat ini dengan semangat tempat, zaman dan keadaan. Meskipun menolak taklid, tapi bukan berarti melepaskan diri sama sekali dari mazhab yang ada. Kelompok modernis bersikap kritis terhadap mazhab dan mencoba mencari solusi terhadap persoalan dan permasalahan yang ada pada masa kini dan juga dalam konteksnya di Indonesia yang tentu berbeda dengan umat Islam lainnya, khususnya masyarakat Arab di Timur Tengah. Tokoh kelompok ini salah satunya adalah T.M Hasbi ash-Shiddieqy (1904-1975).⁹¹

Jika ingin dirinci ulama-ulama setiap mazhab beserta nama kitabnya yang pendapatnya dikutip pada fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara yang dijadikan sebagai sampel dalam penelitian ini, maka data-datanya adalah sebagai berikut:

1. Penulis dan Nama kitab Aliran Mazhab Hanafi

No.	Nama Penulis	Nama Kitab
1	Muhammad bin Ahmad ibn Abi Sahl as-Sarakhsi (w.483 H/1090 M)	<i>Al-Mabsuṭ fī syarh al-Kāfī</i>

⁹⁰ Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia*, hal. 71-73.

⁹¹ Ibid., hal.

2.	Imam Al-Kasani (w.587 H)	<i>Bada'i aṣ-Ṣana'i</i>
3	Ibnu Humam (790-861 H)	<i>Syarḥ faḥ al-Qadīr</i>

2. Penulis dan Nama kitab Aliran Mazhab Maliki

No.	Nama Penulis	Nama Kitab
1	Ibn Al-'Arabiy al-isbili al-māliki (468-543 H)	<i>Aḥkām Al-Qur'an</i>

3. Penulis dan Nama kitab Aliran Mazhab Syafi'i

No.	Nama Penulis	Nama Kitab
1	Imam Nawawi (631-676 H)	1. <i>Majmū' Syarḥ al-Muhazzab</i> 2. <i>Rauḍah at-Ṭālibīn</i> 3. <i>I'ānat at-Ṭālibīn</i>
2.	Imam Syaukani (1173-1250 H)	1. <i>Faḥ al-Qadīr</i> 2. <i>Nail al-Auṭar.</i>
3.	Imam ar-Rāfi'i (w.632 H/1226 M)	<i>Faḥ al- 'Azīz</i>
4	Ibnu Hajar al-Haitami (909-973 H)	1. <i>Minhāj al-Qawīm</i> 2. <i>Tuḥfat al-Muḥtāj</i>
5	Imam al-Ghazali (450-505 H)	1. <i>Kitab al-Wasīṭ</i> 2. <i>Rauḍah at-Ṭālibīn</i>
6	Imam Ramli (w.1004 H)	<i>Hasyiah al-Baḥr</i>

4. Penulis dan Nama kitab Aliran Mazhab Hanbali

No.	Nama Penulis	Nama Kitab
1	Ibnu Qudamah (541-620 H)	<i>Syarḥ al-Kabīr</i>

5. Penulis dan Nama kitab yang mengulas empat mazhab tanpa/tidak cenderung kepada salah satu aliran mazhab

No.	Nama Penulis	Nama Kitab
1	Wahbah zuhailiy (1.1351 H/1932 M)	<i>Al-Fiqh al-Islāmī wa adillatuhu</i>
2.	Yusuf Qardhawi (1.1926 M)	<i>Fiqh Zakāt</i>
3.	Abd as-Sami‘ Ahmad Imam.	<i>al-Mujāz fī al-Fiqh al-Islamī al-Muqāran lī mazāhib al-Fiqhiyyah</i>
4.	Abdurrahman al-Jaziry (1.1921 M)	<i>al-Fiqh ‘alā Mazāhib al-Arba‘ah</i>

6. Penulis dan Nama kitab yang ditulis dalam Mazhab Zahiri

No.	Nama Penulis	Nama Kitab
1	Ibn Hazm (384-456H)	<i>Al-Muḥalla</i>

Penjelasan dalam tabel mengenai kitab-kitab di atas yang merupakan kitab-kitab fiqh dari setiap pemikiran mazhab yang muncul dari fatwa MUI Sumatera Utara yang dijadikan sampel dapat merupakan gambaran bagi kitab-kitab yang populer yang ada di Sumatera Utara bahkan juga mungkin di Indonesia yang dijadikan rujukan dan panutan di dalam pengamalan beragama, terlebih di dalam mazhab Syafi‘i. Namun hal ini, tidaklah menutup kemungkinan terdapatnya kitab-kitab lain di luar daftar di atas mengenai kitab-kitab yang menjadi pegangan dan rujukan untuk melakukan amal ibadah di Indonesia.

Pada daftar tabel di atas juga selain kitab-kitab dalam mazhab sunni yang empat, ternyata MUI Sumatera Utara juga menjadikan mazhab Zahiri sebagai salah satu bentuk pertimbangan di dalam fatwanya. Ini menandakan bahwa MUI Sumatera Utara benar-benar terbuka di dalam menerima berbagai

pemikiran yang memungkinkan untuk dijadikan bahan pertimbangan sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan zaman.

Selain kitab-kitab fiqh di atas, terdapat juga kitab tafsir yang pendapatnya ditulis dalam fatwa MUI Sumatera Utara yang diteliti yakni tafsir Ibnu Kasir. Selain itu kitab syarh bulughul maram yang ditulis oleh Imam As-Shan‘ani yang berjudul *subul as-Salam* juga setidaknya tiga kali muncul pendapatnya untuk sebagai bahan pertimbangan dalam fatwa yang dikeluarkan MUI Sumatera Utara.

Hal ini dapat menjadi gambaran bahwa kitab yang populer dalam bidang tafsir di Sumatera Utara salah satunya adalah kitab tafsir Ibnu Kasir. Sedangkan untuk buku yang mensyarah kitab hadis yang termasuk populer adalah kitab *subulus salam* karya Imam Shan‘ani yang merupakan kitab syarh bulugh al-Maram. Hal ini tidak mengherankan karena kitab hadis bulugh al-Maram yang ditulis oleh Ibnu Hajar al-Asqalaniy banyak dipelajari di Indonesia, terutama di kalangan Pesantren, termasuk juga di Sumatera Utara. Seperti misalnya Pondok Pesantren Modern Darul Hikmah Taman Pendidikan Islam yang berada di Kota Medan, pelajaran hadis mulai kelas IX Madrasah Tsanawiyah hingga ke Madrasah Aliyah dengan menggunakan kitab *bulugh al-Marām* karya Ibnu Hajaz al-‘Asqalānī.

Selain itu terdapat juga kitab *Tuhfah al-Ahqazi* yang ditulis oleh Imam Al-Mubarakfury yang menjelaskan tentang syarh Sunan at-Tirmizi. Khusus Syaikh al-Mubarakfury di Indonesia lebih terkenal melalui kitabnya *ar-Rahiqul Makhtum, bahsun fi Sirah an-Nabawiyah* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi Sirah Nabawiyah, yang berisi tentang sejarah kehidupan Rasulullah saw.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah berbagai uraian yang telah dipaparkan pada bab-bab sebelumnya, maka dapat diambil kesimpulan dalam penelitian ini:

1. Secara metodologis, jika dikaitkan dengan tiga teori penemuan hukum yakni bayani, ta'lili dan istislahi, maka ditemukan di dalam penelitian ini bahwa MUI Sumatera Utara di dalam mengeluarkan fatwa-fatwanya menggunakan ketiganya. Dari 13 fatwa yang diteliti rinciannya adalah metode bayani sebanyak 5 kali, metode ta'lili 3 kali dan metode istislahi 5 kali. Terdapat beberapa faktor yang mempengaruhi keluarnya fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sumatera Utara yang mana hal ini juga akan mempengaruhi cara pengambilan keputusan fatwa. Di antaranya adalah tempat kekhususan di daerah Sumatera Utara yang memiliki tradisi tertentu seperti misalnya kasus fatwa tentang keyboard yang menampilkan pornografi dan tradisi tahlilan. Keadaan demografinya juga mungkin akan berbeda dengan lainnya seperti keluasan daerah pertanian dan perkebunan sehingga memiliki hasil ekonomi yang tinggi dan beraneka ragam di dalam pertanian dan perkebunan yang tidak hanya menghasilkan padi. Waktu pengeluaran fatwa juga yang berbeda dengan masa klasik saat keluarnya pendapat mazhab sehingga akan memunculkan persepsi yang berbeda seperti tentang persoalan zakat fitrah dengan menggunakan uang dan salat di pesawat terbang. Persoalan sosial budaya juga dapat mempengaruhi fatwa MUI Sumatera Utara seperti fatwa tentang wanita menjadi pemimpin negara. Ada juga faktor ekonomi seperti misalnya fatwa tentang pembudidayaan burung walet dan memakan sarangnya. Di dalam fatwa-fatwa yang dikeluarkan tersebut, Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sumatera Utara di dalam mengeluarkan fatwanya, memiliki

metodologi tertentu dengan mengikuti metodologi yang telah ditetapkan oleh Majelis Ulama Indonesia Pusat. Salah satunya adalah dasar umum di dalam penetapan fatwa adalah bahwa setiap fatwa haruslah mempunyai dasar dari Alquran dan Sunnah Rasulullah saw, serta tidak bertentangan dengan kemahlahatan umum. Jika terdapat pada keduanya maka fatwa tidak boleh bertentangan dengan *ijma'*, qiyas yang *mu'tabar* dan dalil-dalil hukum yang lain seperti *maṣlaḥah al-mursalah*, *sadd aḏ-ḏari'ah* dan *istiḥsān*. Fatwa-fatwa tersebut juga terlebih dahulu harus memperhatikan pendapat-pendapat imam mazhab, baik yang berhubungan dengan dalil-dalil pendapat yang mendukung maupun yang berbeda pendapat. Pendapat ahli yang berkompeten di dalam bidang yang akan difatwakan juga haruslah diperhatikan. Karena begitu ragamnya faktor-faktor keluarnya fatwa dengan perkembangan zaman yang ada yang mungkin berbeda atau tidak ditemukan pada zaman Rasulullah saw dan juga para imam Mazhab maka metode *bayāni* dianggap tidak lagi cukup memadai karenanya dibutuhkan nalar penemuan hukum lainnya yaitu *ta'liḥ* dan *istiṣlāḥ*.

2. MUI Sumatera Utara dalam fatwa-fatwanya pada tahun 2000-2010 di dalam mengambil keputusan fatwanya senantiasa memperhatikan dan dipengaruhi oleh pendapat para ulama aliran mazhab. Jika persoalan fatwa yang akan diambil keputusannya terdapat pada pandangan atau pendapat para ulama maka sering sekali mengikuti pendapat tersebut, namun jika pembahasannya tidak ada maka berusaha untuk mengeluarkan pendapat sesuai dengan kondisi dan keadaan pada masa fatwa tersebut dikeluarkan. Keseluruhan aliran mazhab sunni yang empat dipergunakan di dalam keputusan fatwa MUI Sumatera Utara, yaitu mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafi'i dan mazhab Hanbali. Terkadang satu fatwa dipengaruhi oleh satu mazhab saja, namun tidak jarang satu fatwa dapat dipengaruhi oleh beberapa

mazhab karena pandangan pendapatnya yang sama tentang persoalan yang sedang dibahas oleh MUI Sumatera Utara. MUI Sumatera Utara juga terkadang mengutip pendapat ulama kontemporer yang tidak digolongkan kepada satu aliran mazhab manapun seperti Yusuf Qardhawi dan Wahbah Zuhailiy. Hal ini biasanya terjadi terhadap persoalan-persoalan kekinian yang terjadi di tengah masyarakat sehingga membutuhkan pemecahan persoalan hukum yang juga berdasarkan pada realitas kehidupan masyarakat, yang mungkin pada masa klasik belum pernah terjadi. Selain terpengaruh terhadap pemikiran aliran mazhab, MUI Sumatera Utara juga melakukan metode talfiq yaitu penggabungan dua pendapat aliran mazhab terhadap satu persoalan hukum, metode yang pada masa klasik dan juga bagi sebagian organisasi keagamaan pada masa awal di Indonesia dianggap tabu. Hal ini seperti pada contoh kasus fatwa tentang bolehnya zakat fitrah dengan menggunakan uang yang hal ini merupakan pendapat mazhab hanafi di mana ketiga mazhab lainnya tidak membolehkannya. Namun, takaran ukuran yang difatwakan oleh MUI Sumatera Utara menggunakan pendapat jumhur dalam mazhab Syafi'i, mazhab Maliki dan mazhab Hanbali yaitu 2,7 Kg, sesuai dengan yang ditaḥqīq Wahbah Zuhaili, sedangkan mazhab hanafi takaran ukuran zakat fitrahnya seberat 3.8 Kg.⁹² MUI Sumatera Utara juga menggunakan metode *maqāṣid syarī'ah* yang memandang kemashlahatan sebagai tujuan hukum, di dalam mengambil keputusan fatwanya. Hal ini seperti dalam fatwa mengenai penggunaan seleret biru pada pakaian ihram jama'ah haji dikarenakan mempertimbangkan

⁹² Ulama mazhab bersepakat tentang ukuran zakat fitrah adalah 1 sha' namun berbeda pendapat tentang berapa ukuran 1 sha'. Menurut Abu Hanifah satu sha' adalah 8 Ritl Irak, sama dengan 3800 gram, sama dengan 3,8 kg. Syafi'iyah berpendapat satu sha' adalah 5+1/3 ritl Baghdad yang dikonversikan menjadi sekitar 2.533 gram (yang dibulatkan menjadi 2,5 Kg). Pendapat ini sama dengan Malikiyah⁹². Sedangkan Mazhab Hanabilah ukurannya sama dengan 2751 gram menurut jumhur atau 2176 gram menurut satu golongan. Wahbah Zuhailiy mentahqiq pendapat jumhur bahwa beratnya adalah 2751 gram atau sama dengan 2.7 Kg. Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami, Ibid.*, hal. 352-353.

kemashlahatan bagi pelaksanaan ibadah haji bagi jama'ah yang berasal dari Sumatera Utara salah satunya bermanfaat sebagai tanda pengenal. Hal ini membuktikan bahwa MUI Sumatera Utara tidak kaku dan rigid di dalam memutuskan fatwa hukum dengan mengikuti satu mazhab saja dan senantiasa memperhatikan kondisi, keadaan dan kemashlahatan terhadap fatwa Hukum yang dikeluarkan. Dalam keputusan fatwa MUI Sumatera Utara yang dijadikan sampel sebanyak 13 buah fatwa, maka frekuensi dikutipnya mazhab sunni yang empat adalah mazhab hanafi dikutip 3 kali, mazhab maliki dikutip 3 kali, mazhab syafi'i dikutip sebanyak 6 kali dan mazhab hanbali dikutip sebanyak 3 kali, pemikiran diluar mazhab sunni yang empat 3 kali dan dengan metode *istinbāḥ* hukum 2 kali. Ini menggambarkan bahwa keseluruhan mazhab dipergunakan dan mempengaruhi keseluruhan fatwa MUI Sumatera Utara, dengan kuantitas mazhab syafi'i yang lebih banyak namun tidak sampai kepada mayoritas atau dominasi dari keseluruhan fatwa yang dikeluarkan.

3. Penjelasan-penjelasan di atas yang dilakukan pada studi terhadap fatwa-fatwa MUI Sumatera Utara pada awal abad ke-21 (2000-2010) dapat memberikan gambaran tentang perkembangan pemikiran Hukum Islam di Sumatera Utara pada awal abad ke-21 bahwa yang menjadi landasan hukum dan pertimbangan di dalam melakukan amal ibadah bukan hanya berdasarkan pada mazhab Syafi'i namun juga kepada ketiga mazhab sunni lainnya yaitu mazhab Hanafi, mazhab Maliki dan mazhab Hanbali. Termasuk yang dikutip juga adalah ulama non mazhab sunni yang empat yang dalam hal ini tergambar melalui pendapat dan pandangan hukum Yusuf Qardhawi dan Wahbah Zuhaili. Perkembangan pemikiran hukum Islam di Sumatera utara juga berani menunjukkan pemikiran dan pendapat yang berbeda dari ulama mazhab dengan melakukan metode *talfiq* yaitu penggabungan terhadap beberapa pemikiran mazhab dan dengan menggunakan

metode *maqashid syari'āh* yang merupakan metode istinbath populer di masa modern saat ini. Jika dikaitkan dengan teori penemuan hukum, ditemukan bahwa fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara dengan metode bayani sebanyak 5 kali didukung oleh pendapat dalam mazhab Hanafi 1 kali, mazhab Maliki 2 kali, mazhab Syafi'i 4 kali dan mazhab Hanbali 3 kali. Terlihat jelas bahwa mazhab Syafi'i mendominasi mempengaruhi pengeluaran fatwa dengan metode bayani. Metode ta'lili ada 3 fatwa dipengaruhi oleh mazhab Hanafi, mazhab Maliki dan mazhab Syafi'i masing-masing 1 kali. Hanya mazhab Hanbali yang tidak ditemukan mempengaruhi dalam fatwa dengan menggunakan metode penemuan hukum ini. Metode istislahi dipergunakan sebanyak 5 kali dengan rincian dipengaruhi oleh mazhab Hanafi 1 kali, mazhab Syafi'i 1 kali, pendapat wahbah Zuhaili 2 kali, menggunakan metode talfik 1 kali dan metode maqashid 1 kali. Mayoritas metode ini dipengaruhi oleh pendapat di luar mazhab sunni yang empat, hal ini dimungkinkan karena persoalan yang diputuskan dalam fatwa MUI Sumatera Utara dengan menggunakan metode ini adalah persoalan kontemporer yang terjadi pada saat ini dan terdapat peristiwa yang belum terjadi pada masa Rasulullah saw dan belum juga diperbincangkan oleh para ulama klasik dalam kitab fiqhnya. Memperbandingkan hasil temuan dengan tiga karakteristik tipologi pemikiran hukum Islam yakni tradisional, modernis dan salafi, maka keumuman tipologi pemikiran hukum Islam di Sumatera Utara pada awal abad ke-21 adalah gabungan antara tradisional dan modernis. Hal ini dikarenakan tetapnya berpegang dan melestarikan warisan pemikiran masa lalu berupa mazhab terutama mazhab syafi'i meskipun juga menggunakan mazhab yang lain sesuai keadaan dan kebutuhan terhadap landasan hukum yang akan ditemukan sebagai ciri tipologi tradisional. Selain itu berani juga untuk tidak berpegang kepada mazhab tertentu dan bahkan keluar dari pemikiran mazhab guna menyimpulkan keputusan fatwa yang baru yang berbeda dengan imam mazhab. Hal ini tentu saja dengan mempertimbangkan

kemashlahatan dan kesesuaian dengan tempat, waktu dan keadaan saat fatwa tersebut dikeluarkan. Mazhab ditimbang relevansi dan kemashlahatannya sesuai dengan kondisi masa kini. Hal ini sesuai dengan karakteristik tipologi kelompok modernis.

B. Saran-Saran

Setelah melakukan penelitian ini, ada beberapa saran yang sangat perlu menurut peneliti untuk ditindaklanjuti, yaitu:

1. Disarankan kepada Majelis Ulama Indonesia (MUI) Propinsi Sumatera Utara untuk benar-benar memperhatikan redaksi bahasa pada setiap fatwa yang dikeluarkan agar tidak terjadi kekeliruan, karena merupakan salah satu rujukan bagi umat Islam Sumatera Utara. Terlebih saat menampilkan bahasa Arab berupa ayat Alquran, hadis Rasulullah saw., dan lain sebagainya.
2. Disarankan kepada Majelis Ulama Indonesia (MUI) Propinsi Sumatera Utara menulis secara lengkap di saat mengutip pendapat para ulama nama-nama dan kitab yang dikutip untuk memudahkan para pengkaji yang ingin menelusuri fatwa yang dikeluarkan dan sebagai penunjang keunggulan dari sistematika pada fatwa MUI Sumatera Utara. Pendapat-pendapat ulama dari berbagai aliran mazhab tentang satu persoalan hukum diuraikan kemudian dirarjihkan agar fatwa tersebut lebih dapat diterima secara ilmiah, akurat dan meyakinkan. Meskipun cara ini sudah dilakukan pada satu fatwa tertentu namun belum secara keseluruhan.
3. Disarankan kepada Majelis Ulama Indonesia (MUI) Propinsi Sumatera Utara untuk juga mengutip atau menampilkan metode *istinbath hukum* atau *adillah al-ahkam* seperti *maqasid syari'ah*, dan *syad az-Zarīah* dan lain sebagainya dan juga mengutip beberapa qawaidh fihiyyah sesuai dengan kebutuhan dan kesesuaian pada fatwa MUI Sumatera Utara yang akan dikeluarkan. Hal ini tentu saja

akan menunjukkan secara teoretis kekuatan metode dan sistematika pengeluaran fatwa yang akan dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara.

4. Disarankan kepada Majelis Ulama Indonesia (MUI) Propinsi Sumatera Utara untuk menampilkan kronologi munculnya fatwa dari mulai siapa yang menanyakan dan mengapa ia bertanya, bagaimana kondisi keadaan masa itu dan perbedaan pada masa klasik (sebelumnya), sehingga akan tergambar jelas faktor-faktor yang mempengaruhi keluarnya fatwa MUI Sumatera Utara baik dari sisi waktu, keadaan dan berbagai faktor lain yang mempengaruhinya. Hal ini penting karena tentu saja fatwa pasti dipengaruhi oleh seperti keadaan-keadaan di atas, sehingga setiap orang akan lebih memahami secara meyakinkan dan mendalam tentang satu fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Utara.
5. Disarankan Kepada Majelis Ulama Indonesia (MUI) Propinsi Sumatera Utara untuk menampilkan seluruh orang-orang yang terlibat di dalam hasil keputusan fatwa pada lampiran lembaran keputusan, bukan hanya ketua dan sekretaris bidang/komisi Fatwa saja. Hal ini dimaksudkan agar dapat dipahami siapa yang paling bertanggung jawab dan mengetahui persoalan fatwa yang dikeluarkan sehingga lebih meyakinkan dan generasi mendatang yang mengkajinya lebih mudah untuk mendapatkan informasi yang dibutuhkan.

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku dan Artikel

- Abdillah, Masykuri. "Kiprah Ulama dalam Kehidupan Masyarakat dan Negara Dewasa ini". *Mimbar Agama & Budaya*, Vol. XVI. No. 4/1999.
- Abdillah, Nanang. "Madzhab dan Faktor Penyebab Terjadinya Perbedaan", *Jurnal Fikroh*, Vol. 8 No. 1 Juli 2014.
- Abdullah, M. Husain. *Al-Wadīh fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dārul Bayariq, 1995.
- Abdullah, Taufik. *Sejarah Ummat Islam Indonesia*. Jakarta: MUI, 1991.
- Abdurrahman, Fadhil Abdul Wahid. *al-Anmudzaj Fī Uṣūl al-Fiqh*. Baghdad: Dār Ma'arif, 1969.
- ad-Dimasyqi, Muhammad bin Abdurrahman. *al-fiqh ala mazhabil al-arba'ah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1987.
- al- Syāṭibī, Abū Ishāq. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al- Syarī'ah*. Beirut : Dār al-Ma'arif, 1975. Jilid IV.
- al-'Abīd, Alī bin Sulaymān. *Tafāsīr Ayāt al-Aḥkām wa Manāhijuhā* (Riyadh: Dār a-Tadmurīyah, 2010.
- al-Bakri, Zulkifli Mohamad. *Siri Mawaqif al-Ulama: Imam Abu Hanifah*. Negeri Sembilan: Pusaka Cahaya Kasuri, 1969.
- Al-Baqillanī. *I'jāz Al-Qur'an*. Damaskus: al-Maktab al-Islāmī, 1978.
- al-Būṭī, Muḥammad Sa'id Ramaḍān *Mabāhiṣ al-Kitāb wa al-Sunnah min 'Ilmi al-Uṣūl*. Damaskus: Al-Maṭba'ah al-Ta'awuniyyah, 1974.
- al-Bukhārī, Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī *al-Ma'rūf bi Matn al- al-Bukhārī bi Hāsiyyati as-Sanadi*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t. juz 1.
- Al-Ghazālī, Imām. *al Mustasfā fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Muassisah al-Risālah, 1997.
- al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *al-Mustasfā fī 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983.
- Al-Ghazali, Abū Ḥāmid. *Rauḍah at-Ṭālibīn*, juz. 10. T.tp.tp.tt.

- al-Haitami, Ibnu Hajar, *Tuhfah al-Muhtaj*. Damaskus: Dar al-Kutb, t.t. Juz.1.
- al-Jabiri, Muhammad ‘Abed. *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabī*. Beirut: al-Markaz as-Šaqafī al- ‘Arabī, 1991.
- al-Jabiri, Muhammad ‘Abed. *Kritik Kontemporer terhadap Atas Filsafat Arab Islam*, terj. M. Nur Ichwan. Yogyakarta: Islamika, 2004.
- Al-Jauziah, Ibnu Qayyim. *I’lām Al-Muwaqqi’īn ‘an Rabbi Al-Alamān. Juz. 3*. Mesir: Maktabah Tijariyah al-Qahirah, 1955.
- al-Jauziyah, Ibn Qayyim. *I’lām al-Muwaqqi’īn ‘an Rabb al-‘Alamīn*. Beirut : Dār al-Jalil, 1973), jilid I, hal. 91.
- al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *I’lām al-Muwaqqi’īn an Rabb al-‘Alamin*, Juz III (Mesir: Darul Jayl, t.th.
- Al-Jazairi, Imam. *Kitab Al Fiqh ‘ala Mazhab Al- Arba’ah*, jilid 2.
- al-Jazairī, Imam Ramli. *Syarḥ Zubad Ibnu Ruslān*, Juz. 1. T.tp, t.p, t.t.
- al-Jizāni, Muḥammad Ibn Ḥusayn Ibn Ḥasan. *Mu’ālim uṣūl fiqh ‘inda ahl sunnah wa al-jama’ah*. Riyad: Dār ibn al-Jauzī, 1998.
- Al-Kasany, Imam. *Bada’i as-Sana’i*. Beirut: Dar al-Kitab al-Araby, 1982. Jild 2.
- al-Khātīb, Muhammad ‘Ajjaj. *Uṣūl al-Ḥadīṣ : ‘Ulūmuhu wa Mustalāhuhu*. Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- al-Khadirī, Ibrahim. *Aḥkam al-Masājid fi Asy-Syarīat al-Islām*. Arab Saudi, Wizārah as-Syu’ūn al-Islāmiyah wa al-Auqāf.
- al-Mubarakfury, Imam. *Tuḥfatul aḥwazī*, t.tp, t.p. t.t. Juz.6.
- al-Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab– Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Al-Qardhawi, Yusuf. *Dirasat fi Fiqh Maqashid al-Syari’ah. Baina al-Maqashid al-Kulliyat wa al-Nushus al-Juz’iyyah*. terj. Arif Munandar Riswanto, Fiqh Maqashid Syari’ah (Moderasi Islam antara Aliran Tekstualis dan Aliran Liberal). Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007.
- al-Qardhawi, Yusuf. *Fiqh Al-Zakat*. Mesir: Dar al-Muassasah, t.t. Jilid. I.
- al-Raisūni, Aḥmad. *Naẓariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibī*. Bairut: Muassah al-Jamiah, 1992.

- al-Raisūni, Aḥmad. *Naẓariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibī*. Bairut: Muassah al-Jamiah, 1992.
- Al-Sarakhsī, Imam. *Uṣūl al-Sarakhsī*, cet. XII. Kuwait: Dār al-Qalam, 1977. juz II.
- al-Syathibi, Imam. *Al-Muwāfaqāt*. Kairo : Dār al-Hadīṣ, 2006. Jilid I.
- Al-Syaukanī, Imam. *Irsyad al-Puḥl. Mesir, t.p, t.t.*
- Ambary, Hasan Muarif. *Menemukan Peradaban, Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*. Jakarta: Logos, 1998.
- Anderson, Norman. “Modern Trends In Islam: Legal Reform and Modernization in The Middle East”, *International and Comparative Law Quarterly*, vol. 20, No. 4, 1971.
- Anderson, Norman. *Law Reform in The Muslim World* (Cambridge: The Athlone Press University of London, 1976.
- An-Naisābūrī, Imam Abī al-Husain Muslim bin al-Hujjāj bin Muslim al-Qusairī. *al-Jāmi’ Aṣ-Ṣaḥīḥ*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t. juz 5.
- Arafah, Acme Admira, Ahmad Qorib dan Ardiansyah. “Corak Mazhab Pada Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (Analisis Tentang Mudharabah, Musyarakah Dan Murabahah)”, *At-Tafahum: Journal of Islamic Law*, Vol.2 No.1 Januari-Juni 2018.
- Arfa, Faisar Ananda. *Filsafat Hukum Islam*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2007.
- Ar-Rafi‘i, Imam. *Fath al-Azīz*. Beirut: t.p, t.t. Juz. 4.
- As-Shan‘ani, Imam *subul al-Salām*, jilid 4.
- As-Sibā‘i, Muṣṭafa. *al-Sunnah wa Makānatuhu fi Tasyri’ al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Urubah, 1961.
- as-Syaukani, Imam. *Fath al-Qadir*, T.tp: t.p.tt. Juz.4
- Asyawaikh, Adil. *Ta‘līl al-Aḥkām fī al-Syarī‘ah al-Islāmiyah*. Thanta: Dār al-Basyīr lilṣaqafah wa al- ‘Ulūm, 2000.
- Asy-Syinawi, Abdul Aziz. *Biografi Empat Imam Mazhab*, Terj. Arif Mahmudi (Jakarta: Ummul Qura, 2013.

- at-Tahhan, Maḥmūd. *Taisīr Muṣṭalāh al-ḥadīṣ*. Beirut : Dār Alquranul Karim, 1979.
- at-Tirmizī, Abu ‘Isa Muḥammad bin ‘Isa bin Saurah bin Mūsā bin ad-Daḥḥāk as-Sulamī *Sunan at-Tirmizī*. Beirut: Dār al-Fikr, 2001.
- Audah, Jasser. *Fiqh al-Maqāṣid Inatat al-Ahkam bi maqāṣidihā*. Herndon: IIIT, 2007.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1998.
- Azra, Azyumardi. *Renessaince Islam di Asia Tenggara*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1999.
- az-Zaybari, Amir Sa’id. *Mabāhiṣ fī Aḥkām al-Fatāwā*. Beirut, Dār Ibnu Ḥazm, 1995.
- Baihaqi, Imam. *Al-Madkhal ilā As-Sunan Al-Kubrā*. T.tp: t.p.tt.
- Bakar, Al Yasa’ Abu. *Metode Istishlahiah (Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan Dalam Ushul Fiqih)*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012.
- Bakhtir, “Epitemologi Bayani, Ta’lili dan Istislahi dalam Pengembangan dan Pembaharuan Hukum, *Tajdid*, vol. 18, No.1, Juli 2015.
- Bakri, Asafri Jaya. *Konsep Maqashid al-Syariah menurut al-Syatibi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Dali, Peonah. *Hukum Perkawinan Islam: Studi Perbandingan dalam kalangan ahlus-sunnah dan Negara-Negara Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1988, Departemen Agama RI. *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: t.tp, 2003.
- Dewan Fatwa. *Fatwa al-Lajanah al-Daimah lil buhus al-‘alamiyah*. Juz. 10. Fatwa nomor 2212.
- Dewan Fatwa Al-Jam‘iyatul Washliyah. *Laporan Hasil-Hasil Sidang Dewan Fatwa Al-Jam‘iyatul Washliyah*. Medan, Universitas Muslim Nusantara, 1998.
- Djazuli, A. dan I. Nurol Aen. *Ushul Fiqh, Metodologi Hukum Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.

- Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Fadhli, Arif Rahman. *Taṭbīq al-Maṣlaḥah al-Mursalāh wa sadd aḥ-Ḍarā'i fī Majmū'ati al-Aḥkām al-Islāmiyyah bī Indunisiā fī Bāb an-Nikāḥ*, Tesis, UIN Syarif Hidayatullah, 2018.
- Fahmi, Saiful. “Metode Penafsiran Ibn Al-‘Arabī Dalam Aḥkām Al-Qur’ān”, *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Volume 3, Nomor 2, Desember 2013.
- Fatimah Zuhrah, dkk. *Fatwa MUI dan Masalah Kontemporer Umat di Indonesia* (Medan: Perdana Publishing, 2019).
- Firmansyah, Heri. “Qawaid Fiqhiyyah Dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia”, *Al-Qaḍa: Jurnal Hukum Islam dan Perundang-Undangan*, 2019, 6.2.
- Fuad, Zainul dkk. *Peta Kajian Sejarah Islam di Sumatera Utara*. Yogyakarta: Atap Buku, 2019.
- Gibb, H.A.R. *Aliran-Aliran Modern Dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo, 1993.
- Guilliot, Claude et al. *Barus Seribu Tahun yang lalu*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional Forum Jakarta-Paris, 2008.
- Hajar, Asqalani al- Syihab al-Din Ahmad ibn Ali Ibn. *Fath al-Bari*. Kairo : Mustafa al-Babi al-Halabi t,th.
- Hamdi, Ahmad Zainul. “Radikalisasi Islam Melalui Institusi Semi-Negara, Studi Kasus atas Peran MUI Pasca Soeharto”. *Istiqro'*. Vol. 06, No. 01 Tahun 2007.
- Hanbal, Ahmad bin Muhammad bin. *al-Musnad li Imām Aḥmad*. Kairo: Dār al-Hadīs, 1995.
- Harahap, Radinal Mukhtar. “Hukum Islam Masa Kesultanan Deli: mengenal Naskah Tanqih al-Zunūn ‘an masāil al-Maimūn”, *Jurisprudensi: Jurnal Ilmu Syariah, Perundangan dan Ekonomi Islam*, Volume 12, Edisi 1 Tahun 2020.
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh*. Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 1997.

- Hasanuddin, Chalijah. *al-Jam'iyatul Washliyah, Api dalam Sekam*. Bandung: Putaka ITB, 1988.
- Hilal, Haitsam. *Mu'jam Mustalah al-Uṣūl*. Kairo: Dar al-Jil, 2003.
- Hooker, M.B. "Islam and Medical Sciences, Evidence from Malaysian and Indonesia Fatwas", *Studia Islamika*, 4/4 tahun 1997.
- Hourani, George F. *Arab Seafaring In The Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times* (Princeton University Press, 1951).
- Ibrahim, Duski. *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep al-Istiqra' al-Ma'nawi asy-Syatibi*. Yogyakarta: ar-Ruzz Meia, 2008.
- Idris, Faisal Nurdin. "Memetakan Narasi Islamisme Di Medan, Sumatera Utara: Investigasi Terhadap Pola Penyebaran Dan Penerimaan Terhadap Radikalisme", *Jurnal Ilmu Politik dan Komunikasi*, Volume V No. 2 / Desember 2015, hal. 26.
- Indonesia, Majelis Ulama. *Keputusan-Keputusan Musyawarah Nasional II Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: t.p., 1980.
- Iqbal, Muhammad. *Hukum Islam Indonesia Modern, Dinamika Pemikiran dari Fiqh Klasik ke Fiqh Indonesia*. Tangerang: Gaya Media Pratama, 2009.
- Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Delhi: Kitab Bhavan, 1981.
- Irwansyah, Dinamika Fatwa al Jam'iyatul Washliyah. Analisis Fatwa 1997-2020. Disertasi, UIN Sumatera Utara, tahun 2021.
- Irwansyah. "Dinamika Fatwa Al Jam'iyatul Washliyah: Analisis Fatwa 1997-2020". *Disertasi*, UIN Sumatera Utara, 2021.
- Ja'far, "Tarekat dan Gerakan Sosial Keagamaan Shaykh Hasan Maksum", *Teosofi*, Volume 3, Nomor 2 Desember 2015.
- Kaṣīr, Imām Ibnu. *Tafsīr Ibnu Kaṣīr*, Juz. 1. T.tp, t.p. tt.
- Keputusan Mukhtamar XVII Al Washliyah*. Jakarta: PP HIMMAH, 1992.
- Khairuddin. "Kedudukan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia", Penelitian LP2M, UIN Raden Intan Lampung, 2017.

- Khairuddin. “Kedudukan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia”, Penelitian LP2M, UIN Raden Intan Lampung, 2017.
- Khalaf, Abdul Wahhab. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.
- Khalil, Syukur dkk., *Peta Dakwah Sumatera Utara*. Medan, Perdana Publishing, 2010.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Maktabah ad-Da‘wah al-Islāmiyyah, t.t.), hal. 49.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *‘Ilm Uṣūl Fiqh*. Jakarta: Al-Nasyīr al-Majlis al-‘Ala al-Indunisiyyi li al-Da‘wah al-Islāmiyah, 1392 H.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Ushul Fiqh*. Kairo: an-Nasr wa Tauzi’, 1978.
- Kholil, Syukur dkk., *Peta Dakwah Sumatera Utara*. Medan : Perdana Publishing, 2010.
- Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara, *Kumpulan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara 2005-2010*. Medan: Perdana Publishing, 2010.
- Kusuma, Wira Hadi. “Epistemologi Bayani, Irfani dan Burhani Al-Jabiri dan Relevansinya Bagi Studi Agama untuk Resolusi Konflik dan *Peacebuilding*”, *Syi‘ar*, Vol. 18. No. 1 Januari-Jui 2018.
- Lev, Daniel S. *Islamic Courts In Indonesia: A Study in The Political Bases of Legal Institutions*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1972.
- Ma‘arif, Ahmad Syafi‘i. *Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante, Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Ma’lūf, Louis. *al-Munjid Fī al-Lughah Wa Al-‘Alam*. Beirut: Dār Masyriq: 1982.
- Majeli Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Keputusan Musyawarah Nasional XXV Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta 3-5 Rabi‘ul Akhir 1421 H/5-7 Juli 2000.
- Majelis Ulama Indonesia Propinsi Sumatera Utara, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara*. Medan: t.p., 2009.

- Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara. *Rangkuman Hasil Keputusan MUSDA V Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara*. Medan: t.p, 2001.
- Marlow, Christine. *Research Methods For Generalist Social Work*. Usa: Brooks/Cole Publishing Company, 1999. Edisi 2.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana, 2005. cet.3.
- Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas Fiqh Aqlliyyat dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Muchsin, Misri A. "Barus Dalam Sejarah: Kawasan Percaturan Politik, Agama dan Ekonomi Dunia". *Adabiya*, Volume 19 No. 1 Februari 2017.
- Mudzhar, Mohammad Atho. *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Sebuah studi tentang pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975 – 1988*. Jakarta: INIS, 1993.
- Mukhtar, Kamal dkk. *Ushul Fiqh*. Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995. Jilid II.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab – Indonesia*. Surabaya : Pustaka Progressif, 1997.
- Muzhar, Muhammad Atho. *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia, sebuah studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*. Jakarta: Inis, 1993.
- Nasution, Harun dkk., *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1992.
- Nasution, Lahmuddin. *Umat Bertanya Ulama Menjawab*. Bandung: Citapustaka, 2000.
- Nawawi, Imam *al-Azkar*. T.tp: t.p.tt.
- Nawawi, Imam. *al-Majmū' Syarh al-Muhazzab*. Mesir: Dār al-Fikr, t.t. Juz. 4.
- Nawawi, Imam. *I'ānah at-Ṭālibīn*. T.tp: t.p.tt.
- Ni'am, Syamsun. Hamzah Fansuri: Pelopor Tasawuf Wujudiyah dan Pengaruhnya Hingga Kini di Nusantara, *Epistemé*, Vol. 12, No. 1, Juni 2017. DOI: 10.21274/epis.2017.12.1.261-286.
- Noer, Deliar. *Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Singapura: East Asian Historical Monographs, Oxford University Press, 1973.

- Noer, Deliar. *The Administration of Islam in Indonesia*. New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1978.
- Nurhadi. "Muslims' Participation in Christmas Celebration: A Critical Study on The Fatwa of the Council of Indonesia", dalam *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, vol. 41, Number 2 July-December 2002.
- Pagar, dkk. *Sejarah Sosial Kesultanan Langkat*. Jakarta: Litbangdiklat Press, 2020.
- Pemerintah Provinsi Daerah Tingkat I Sumatera Utara. *Sejarah Perkembangan Pemerintah Provinsi Daerah Tingkat I Sumatera Utara*. Diklat Propsi, T.tp, 1993.
- Pengurus Besar Nahdatul Ulama, *Aḥkām alfuqaha fī muqarrarat nahdat al-‘ulamā*, Semarang: Toha Putra, 1960. Jilid I.
- Perret, Daniel dan Heddy Surachman (Penyunting). *Barus: Masyarakat dan Hubungan Luar (Abad ke-12-Pertengahan Abad ke-17)*. Jakarta: KPG Kepustakaan Populer Gramedia, 2015.
- Qal‘ahji, Muhammad Rawas. *Mu‘jam Lughāh al-Fuqāha*. Beirut: Dār al-Nafāis, 1996.
- Qardhawi, Yusuf. *Halal dan Haram dalam Islam*. Bangil: PT.Bina Ilmu, 1993.
- Qudamah, Ibnu. *Al-Mughni*, terj. Ahmad Hotib, Faturrahman. Jakarta : Pustaka Azzam, 2007.
- Rabūh Muḥammad al-Sa‘īd ‘Alī Abdul. *Buḥs fī al-‘Adillah al-Mukhtalaf fihā ‘Inda al-Uṣūliyyīn*. Mesir: Maṭba' al-Sa'dah, 1980.
- Ramli, Ibnu. *Hāsiyah Ibnu ‘Abidīn*. T.tp, t.p., t.t. Juz. 1
- Redaksi, Dewan. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT.Ichtiar Baru van Hoeve, 2002.
- Ricklefs, M.C. *Sejarah Indonesia Modern*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1991.
- Rusyd, Ibnu. *Bidāyatul Mujtahid: Analisa Fiqih Para Mujtahid*, Terj. Imam Ghazali Said, dkk. Jild.1. Jakarta: Pustaka Imani, 2007.
- Rusydi. *Pribadi dan Martabat Buya Prof. DR. Hamka*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh Sunnah*. Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006. Jilid. 4.

- Salman, O. *Beberapa Aspek Sosiologi Hukum*. Bandung: Alumni, 1993.
- Sardesai, D.R. *Southeast Asia: Past and Present*. India, Vikang Publishing House, 1981.
- Soekanto, Soerjono. dan Mustafa Abdullah. *Sosiologi Hukum dalam Masyarakat*. Jakarta: Rajawali, 1987.
- Soekanto, Soerjono. *Suatu Tinjauan Sosiologi Hukum terhadap Masalah-masalah Sosial*. Bandung: Alumni, 1982.
- Strauss, Anselm & Juliet Corbin. *Basics Of Qualitative Research, Grounded Theory Procedures and Techniques, Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif, Tata Langkah dan teknik-teknik Teoretisasi data*, terj. Muhammad Shodiq dan Imam Muttaqien. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Surjaman, Tjun (Ed). *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*. Bandung: PT. Remaja Rosada Karya, 1991.
- Syafi'i, Imam. *Al-Umm*, Terj. Ismail Yakub. Kuala Lumpur: Victorie Agency, 2000. Jilid.3.
- Syafi'i, Imam. *ar-Risālah*. t.tp.: t.p, t.t.
- Syarifuddin, Amir. *Pengertian dan Sumber Hukum Islam dalam Zaini Dahlan, et. Al., Filsafat Hukum Islam*, Jakarta : Bumi Akasara, 1992.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jakarta, Prenada Media Goup, 2008.
- Syaukani, Imam. *Nailul Authar* . Mesir: t.p. t.t.
- Tim Penyusun Badan Pusat Statistik Provinsi Sumatera Utara, *Provinsi Sumatera Utara Dalam Infografis 2021*. Sumatera Utara: BPS Sumatera Utara, 2021.
- TWH, Muhammad. *Gubernur Pertama dan DPR Sumatera Utara Pertama*. Medan: Yayasan PFPK RI, 2008.
- Ubadah, Muhammad Anis. *Tarikh al-Fiqh al-Islami fi 'Ahdi al-Nubuwwat wa al-Shahabat wa al-Tabi'in*, Juz. I. Mesir: Dār al-Ṭibā'at, 1980.
- Umam, Khairul. *Argumentasi Penggunaan Mazhab Syafi'i dalam Kompilasi Hukum Islam*, Tesis di Program Studi Akhwal as-Syakhsyiyah, Sekolah Pascasarjana UIN Malang, 2015.

- Usman, Suparman. *Hukum Islam, Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. Jakarta : Gaya Media Pratama, 2002.
- Wanti, Irini Dewi dkk. *Barus: Sejarah Maritim dan Peninggalannya di Sumatera Utara*. Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2006.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Logos, 1997.
- Yuslem, Nawir (ed). *Studi Islam, Kontekstualisasi Ajaran Islam : Dari Lokal Menuju Global*. Bandung : Citapustaka Media Perintis, 2008.
- Yuslem, Nawir. *Ulumul Hadis*. Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 2003.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Tarīkh al-Mazhab al-Islāmiyah fī as-Siyāsah wa al-‘Aqāidh wa Tarīkh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dār al-Fikr, t.t.
- Zahrah, Muhammad. *Abū Uṣūl Fiqh*. Araby: Dār Fikr, 1985.
- Zaid, Musthafa. *al-Maṣlahah fī al-Tasyrī‘ al-Islāmī wa Najm al-Dīn al-Ṭūfī*. Kairo: Dār al-Fikr al- ‘Arabi, 1964.
- Zaidān, Abdul Karīm. *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Muassasah ar-Risālāh, 1999.
- Zaprul Khan. *Rekonstruksi Paradigma Maqashid asy-Syari‘ah, Kajian Kritis dan Konprehensif*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.
- Zebua, Ali Marzuki. “Muhammadiyah dan al-Washliyah di Sumatera Utara: Sejarah Ideologi dan Amal Usahanya”. *Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. 19, No. 1, Juli 2019.
- Zein, Satria Effendi M. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2005.
- Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Damaskus: Dar al-fikr, 2002. Jilid. I, Jilid. II, Jilid. III dan Jilid. IV.
- Zuhailī, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.

B. WEBSITE

www.muisumut.com.

www.suaramerdeka.com.

www.sumut.bps.go.id

<https://sumut.bps.go.id/publication/download.html>.

<https://tirto.id/sejarah-pemilu-2004-pertama-kali-rakyat-memilih-langsung-presiden-dme7>. Diakses pada tanggal 29 Nopember 2021.

<https://diskominfo.sumutprov.go.id/artikel-4256-buka-mukerda-i-mui-sumutedyrahmayadi-berharap-menghasilkan-program-kemaslahatan-umat.html>.

<https://uma.ac.id/berita/uma-jalin-kerjasama-dengan-mui-sumatera-utara>.

<https://www.hidayatullah.com/berita/nasional/read/2021/02/15/201653/amina-wadud-dan-kontroversi-imam-salat-jumat.html>. Diakses pada tanggal 12 September 2021.

<https://www.kompas.com/stori/read/2021/06/18/112659879/kesultanan-deli-sejarah-raja-raja-kehidupan-dan-peninggalan>.

<https://www.muisumut.com/about-us/>.

<https://www.muisumut.com/blog/2021/11/01/mui-su-jalin-silat-urrahmi-dengan-konjen-kehormatan-turki/>.

<https://gethadith.web.app/>.

<https://nasional.tempo.co/read/42842/lima-pasangan-capres-cawapres-jadi-peserta-pemilu-2004>. Diakses pada tanggal 20 Nopember 2021.

C. Daftar Wawancara

Adly, Muhammad Amar. Ketua Komisi Fatwa MUI Kota Medan dan Wakil Ketua Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara.

Ardiansyah. *Sekretaris Umum MUI Sumatera Utara Periode 2015-2020* dan Wakil Ketua Umum Periode 2020-2024.

Ashani, Sholahuddin. Dosen Akidah Filsafat di UIN Sumatera Utara. Wawancara Pribadi, tanggal 05 Oktober 2021.

Aulia, Mangku. Tokoh masyarakat kota Mandailing dan Kepala KUA Natal. Pada tanggal 20 September 2021.

Kusnan. Ketua Majelis Tarjih Dewan Pimpinan Daerah (DPD) Muhammadiyah Kota Medan.

Lukman, Sanusi. Ketua Bidang Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara periode 2020-2024.

Nasution, Hasan Bakti. Mantan Sekretaris Umum MUI Sumatera Utara dan Sekretaris Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara.

Prayetno, Heru. Wawancara Pribadi, Penghulu di salah satu KUA di Kota Medan,

Rangkuti, Ramlan Yusuf. Ketua Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara periode 2020-2024.

BIODATA DIRI

Nama : Heri Firmansyah
NIM : 400119300
Program Studi : S3 Hukum Islam
Tempat, Tgl. Lahir : Adolina, 19 Desember 1983
Pekerjaan : PNS
Alamat : Jln. Sugeng Kel. Seirotan Kec. Percut Sei Tuan Kab. Deli Serdang

Penulis lahir di Adolina, pada tanggal, 19 Desember 1983. Jenjang pendidikan formal di SD Negeri No. 101938 Adolina, MTs dan MA di PPMDH TPI Medan. Selanjutnya melanjutkan Kuliah Fakultas Syari'ah (S-1) IAIN-SU tamat tahun 2006 dan melanjutkan S-2 di IAIN Sumatera Utara tamat tahun 2009. Pada saat sekarang sedang menempuh pendidikan S-3 di Program Studi Pascasarjana UIN Sumatera Utara pada Program Studi Hukum Islam.

Pendidikan non formal dan pelatihan yang pernah diikuti adalah Manajemen Pondok Pesantren se-Sumut dan NAD, Medan 2000, 2002. Manajemen Lembaga Dakwah Kampus Tk. Nasional di Solo tahun 2005. Pendidikan Kaderisasi Alumni PTAI se-Indonesia, Malang 2006-2007. Pendidikan dan Pelatihan kepenghuluan di Jakarta tahun 2015, beberapa kali mengikuti Peningkatan Kompetensi dan Manajemen Kepala KUA berkisar tahun 2012-2015, dan Diklat Kepemimpinan IV pada tahun 2012.

Riwayat pekerjaan guru di Pondok Pesantren Modern Darul Hikmah TPI Medan (PPMDH TPI) Medan mulai tahun 2002-2009. Staf KUA bidang kepenghuluan 2010-2012 dan Kepala KUA Kecamatan Sirandorung Kabupaten Tapanuli Tengah 2012-2019. Sejak Januari 2019 hingga saat ini menjadi Dosen di Fakultas Syari'ah dan Hukum di Universitas Sumatera Utara Medan. Pada tahun 2021 diangkat sebagai sekretaris Jurusan Ahwal Syakhsiyah Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sumatera Utara.

Penelitian yang pernah dilakukan adalah "Fatwa MUI tentang Rokok: Studi Metodologi dan Implementasinya di Tengah Masyarakat". Beberapa tulisan yang pernah dimuat di dalam jurnal nasional adalah tulisan dengan judul "Muhammad saw., Periode Mekah terbit di Jurnal Tafkir", "Studi Metodologi Fatwa MUI" yang terbit di Jurnal al-Ahkam, dan Penggunaan Qawaidh Fiqhiyyah dalam Fatwa MUI yang terbit di jurnal al-Qadha.

Semenjak kuliah sudah aktif menulis di beberapa media cetak nasional seperti Waspada dan Analisa sebagai kolumnis dan kontributor dalam mimbar Islam dan Mimbar Jum'at. Penulis dapat dihubungi di *risyah83@gmail.com*. Website pribadi di alamat *www.herifirmansyah.com*.



**MAJELIS ULAMA INDONESIA
PROVINSI SUMATERA UTARA**

WADAH MUSYAWARAH PARA ULAMA ZU'AMA DAN CENDEKIAWAN MUSLIM

Jalan Majelis Ulama No. 3 / Sutomo Ujung Telp. (061) 4521536 Fax. (061) 4521508 Medan 20235. Email : mul_prov.su@yahoo.co.id

Medan, 24 Safar 1443 H.
01 Oktober 2021 M.

Nomor : Ket. 30 /DP-P II/SR/X/2021
Lamp. : -----
Hal : Surat Keterangan Riset-

Kepada Yth :
Direktur Pasca Sarjana UIN-SU
An. Wakil Direktur
di-
Tempat-

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Sehubungan dengan surat saudara nomor: B.1134/PS. WD.III/PP.00.9/8/2021 tanggal 04 Agustus 2021 Hal : Mohon Bantuan Informasi/Data Untuk Penelitian, DP. MUI Provinsi Sumatera Utara menerangkan bahwa :

N a m a : **Heri Firmansyah**
N I M : 4001193002
Program Studi : Hukum Islam
Semester : XI (Sebelas)

Benar telah mengadakan riset, pengumpulan data serta mempelajari kasus-kasus, literatur dan wawancara langsung dengan Pengurus MUI Provinsi Sumatera Utara serta pihak-pihak lain yang terkait dalam rangka pengumpulan data guna penyelesaian studi mahasiswa tersebut di atas yang berkaitan dengan Tesis yang berjudul : "**PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DI SUMATERA UTARA AWAL ABAD KE-21 (STUDI TERHADAP FATWA-FATWA MUI SUMATERA UTARA 2000-2010)**".

Demikian Surat Keterangan Riset ini diperbuat untuk dapat dipergunakan seperlunya dan terimakasih.

Billahitaufig Walhidayah
Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

**DEWAN PIMPINAN
MAJELIS ULAMA INDONESIA
PROVINSI SUMATERA UTARA**

Sekretaris Umum,

Prof. Dr. H. Asmuni, MA

Tembusan :
- Saudara Heri Firmansyah di Tempat