



Fatwa Sebagai Media *Social Engineering* (Analisis Fatwa MUI di bidang Hukum Keluarga Pasca Reformasi)

Danu Aris Setiyanto

IAIN Surakarta

danuaris07@gmail.com

Abstract

This research is focused on studying how the role of fatwa of Majelis Ulama Indonesia (MUI) as social engineering, and how the implication in the field of family law of Islam. The position of the fatwa which is part of the Islamic legal product is very urgent in its existence to determine justice and social engineering. The existence of fatwas implies the dynamics of the development of Islamic law as an answer social reality in finding justice based on Islamic Shari'a. In the midst of legal pluralism in the reform era, Indonesian Muslim society generally received MUI fatwa about family law well. The fatwa character of being casuistic, unbound, and dynamic has encouraged social engineering in Indonesian Muslim society, especially in the field of family law. The community's belief in the fatwa has led to the fatwa being the legal determinant. The fatwa judged by the society has the values of the divine dimension and the dimension of social justice simultaneously. So the decisions or state regulations through the courts that are not in harmony with Islamic law can be mediated by the presence of related fatwas. The MUI fatwa has also been able to be the answer to even balancing the controversy of state and religious law in society. The strength of such a fatwa directs and demonstrates to the values of divinity and way of thinking, acting Indonesian Muslim society.

Keyword: *fatwa, Social Engineering, family law*

Abstrak

Penelitian ini difokuskan untuk menelaah bagaimanakah peran fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai social engineering, dan bagaimanakah implikasinya di bidang hukum keluarga Islam. Kedudukan fatwa yang merupakan bagian dari produk hukum Islam sangat urgen dalam eksistensi menentukan keadilan dan rekayasa sosial (social engineering). Eksistensi fatwa mengimplikasikan dinamika perkembangan hukum Islam sebagai jawaban realita sosial dalam menemukan keadilan berdasarkan syariat Islam. Di tengah pluralisme

hukum pada era reformasi, masyarakat muslim Indonesia pada umumnya menerima fatwa MUI tentang hukum keluarga dengan baik. Sifat fatwa yang bersifat kasuistik, tidak memiliki daya ikat, dan dinamis telah mendorong adanya rekayasa sosial dalam masyarakat muslim Indonesia khususnya di bidang hukum keluarga. Kepercayaan masyarakat terhadap fatwa telah mengarahkan bahwa fatwa menjadi penentu hukum. Fatwa dinilai oleh masyarakat memiliki nilai-nilai dimensi ketuhanan dan dimensi keadilan sosial secara bersamaan. Sehingga keputusan atau peraturan negara melalui pengadilan yang tidak selaras dengan hukum Islam dapat dimediasi dengan kehadiran fatwa terkait. Fatwa MUI juga telah mampu menjadi jawaban bahkan penyeimbang kontroversi hukum negara dan agama dalam masyarakat. Kekuatan fatwa yang demikian mengarahkan dan menunjukkan kepada nilai-nilai ketuhanan dan cara berpikir, bertindak masyarakat muslim Indonesia.

Kata kunci: fatwa, rekayasa sosial, Hukum Keluarga

Pendahuluan

Sejarah perkembangan hukum Islam telah mencatat bahwa salah satu otoritas dalam penetapan hukum Islam adalah mujtahid melalui perangkat ijtihad (Abdul Ghofur dan Sulistiyono, 2014: 265). Perangkat ijtihad dalam hal ini memiliki esensi penetapan hukum Islam yaitu keadilan dan tatanan kehidupan masyarakat yang lebih baik (Madjid, 1995: 174). Dalam konteks Indonesia, ijtihad dilakukan oleh ahli tokoh hukum Islam dan termasuk di dalamnya adalah para ulama, baik dalam ijtihad individu maupun ijtihad kolektif (Madjid, 1995: 10-12). Berbagai organisasi Islam pada prinsipnya telah melakukan ijtihad kolektif, termasuk dalam hal ini adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI).

Sejak berdiri tahun 1975 (Mujib, 2015: 100), Majelis Ulama Indonesia (selanjutnya disingkat MUI) telah mengeluarkan sejumlah fatwa dalam berbagai bidang kehidupan masyarakat. Diantaranya adalah bidang aqidah, ibadah, keluarga, makanan, teknologi, ekonomi, politik dan sebagainya (Saidah, 2016: 221). Tidak dipungkiri bahwa fatwa yang dikeluarkan MUI memang banyak faktor yang mempengaruhi dikeluarkannya fatwa tersebut dan dalam praktiknya fatwa tak selamanya disambut baik oleh kekuasaan negara (Mudzar, 2011: 250). Penelitian Atho Mudzar menyebutkan bahwa fatwa MUI juga dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial, politik, dan budaya dan lain-lain (Mudzar, 2011: 258-259). Sehingga fatwa MUI tidak bisa dikatakan semua hanya semata-mata karena adanya unsur agama.

Salah satu fatwa penting yang dikeluarkan MUI adalah fatwa tentang hukum keluarga. Hukum keluarga Islam merupakan bagian penting dan kebutuhan dalam sistem hukum Indonesia (Sumitro, 2016: 143). Proses perhatian negara dalam hukum keluarga Islam sudah dimulai sejak kolonial Belanda (Hidayat, 2014: 5). Hal tersebut kemudian berlanjut dengan adanya Undang-undang No. 1 Tahun 1974 dan sejumlah peraturan hukum keluarga pasca kemerdekaan (Purbasari, 2017: 71). Namun, hal tersebut bukan berarti permasalahan terkait dengan hukum keluarga Islam berhenti dan sudah final. Dalam praktik di masyarakat permasalahan hukum keluarga masih saja muncul dengan berbagai keragaman.

Terlepas dari problematika di atas perlu ditegaskan bahwa fatwa merupakan salah satu produk hukum Islam. Fatwa merupakan indikator kemajuan atau kelesuan hukum Islam itu sendiri. Hal ini sudah terbukti pada masa akhir khalifah Daulah Abbasiyah, meredupnya hukum Islam karena sedikitnya fatwa atau ijtihad baru karena merasa tercukupya atas imam mujtahid yang sebelumnya (Supriyadi, 2010: 115). Ulama saat itu hanya mampu mengikuti para Imam mazhab sebelumnya tanpa kemudian menghasilkan penetapan hukum Islam yang baru. Padahal permasalahan atau perubahan sosial masyarakat terus berjalan dan mengalami perubahan.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka dalam penelitian ini dirumuskan beberapa permasalahan, yaitu: 1) Apa saja peran fatwa MUI sebagai media *social engineering*?; 2) Apa saja pengaruh fatwa MUI sebagai media *social engineering* dalam bidang hukum keluarga Islam di era reformasi?

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan mengkaji sejumlah bahan pustaka. Tujuan kajian ini adalah merekonstruksi atau mendeskripsikan fenomena-fenomena dan konsep konsep tertentu secara objektif dan akurat. Konsep tersebut berkaitan tentang fatwa sebagai *social engineering* di era reformasi yang difokuskan pada hukum keluarga Islam.

Teori dalam analisis penelitian ini diawali pandangan hukum sebagai *social engineering* atau hukum sebagai rekayasa sosial. Hukum dimaknai memiliki kekuatan dalam menciptakan mengubah, mengatur dan merekayasa sosial dalam suatu aturan atau lembaga kemasyarakatan yang berkesinambungan. Selanjutnya, teori ini akan digunakan dalam analisis hukum Islam yang lebih difokuskan pada fatwa MUI. Fatwa dimaknai sebagai produk hukum Islam yang memiliki kekuatan berdasarkan keadilan Tuhan dan keadilan sosial. Sehingga keberadaan fatwa bisa dianalisis dengan perspektif pendekatan sosial untuk melihat sejauh mana fatwa mampu merekontruksi dan mengubah kehidupan sosial masyarakat muslim.

Hukum Islam sebagai Rekayasa Sosial

Pendapat hukum Islam sebagai rekayasa sosial (*social engineering*) secara teoritis dibangun dari makna hukum secara sosiologis. Hukum dipandang memiliki sifat yang dinamis, yang bermanfaat luas dalam ruang dan waktu serta memiliki pendidikan terhadap masyarakat (Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2012: 240). Secara lebih riel, hukum dalam pandangan sosiologi adalah hukum yang ditafsirkan dari bentuk perilaku dan dimanifestasikan sebagai bahan hukum (Gurvitch, 1947: 41-42).

Roscou Pound, pencetus teori hukum sebagai sebagai rekayasa sosial (*social engineering*) memahami bahwa hukum harus sesuai kebutuhan modern. Menurutnya hukum bukan terletak pada apa yang tertulis tetapi apa yang dilakukan dalam realita dengan

sebutan "*law in action, not law in the books*" (Gray,1999:672). Pemikiran ini kemudian diikuti oleh ahli hukum dari Indonesia, seperti Mochtar Kusumaadja dan Satjipto Rahardjo (Setiyanto, 2017:178).

Hukum dalam aliran sosiologis dimaknai bahwa hukum adalah bagian dari transformasi sosial. Sisi hukum memiliki dua sisi yang tidak bisa dipisahkan dengan pengaruh masyarakat dan saling mempengaruhi di antara keduanya. Pada kondisi tertentu hukum dipengaruhi oleh masyarakat, dan pada sisi lain masyarakat bisa mempengaruhi hukum. Legislator dalam membuat aturan tentu tidak lepas dari nilai-nilai dimana hukum dibuat, dan undang-undang sendiri merupakan opini publik dan perilaku masyarakat (Shaham, 1995: 258).

Selanjutnya, paradigma dalam pemikiran hukum Islam sendiri terbagi dalam dua teori besar, yaitu teori keabadian, dan teori adaptabilitas. Teori keabadian mengukuhkan bahwa hukum Islam adalah wahyu Tuhan yang tidak bisa berubah dan tidak bisa beradaptasi dengan perkembangan zaman. Sedangkan teori adaptabilitas menyatakan bahwa hukum Islam diciptakan Tuhan untuk kepentingan manusia yang mampu beradaptasi sesuai dengan perkembangan waktu dan tempat. Sehingga hukum Islam dapat berubah dan diubah demi kemaslahatan manusia itu sendiri (Suhirman, 2010: 112).

Terlepas dari segala perbedaan teori di atas, maka pada dasarnya hukum Islam tidak dapat terlepas dengan permasalahan sosial masyarakat. Kondisi yang demikian akan berimplikasi kepada hukum Islam yang lebih elastis dan fleksibel. Sehingga hukum Islam menjadi lebih dinamis dan relevan sesuai dengan perkembangan zaman, keadaan, dan tempat (Azhari, 2016: 98).

Titik temu hukum Islam dan hukum lain adalah keadilan sebagai tujuan hukum. Hanya saja ketika dimaknai keadilan hukum Islam berasal dari Tuhan, sementara keadilan hukum lain datang dari perspektif manusia. Maka ini adalah tantangan dalam eksistensi hukum Islam. Upaya pencapaian keadilan dalam ranah hukum Islam harus mampu mencapai keadilan yang dimanifestasikan dalam formulasi hukum dalam sebuah hukum yang universal. Sehingga secara realita keadilan tercipta bagi manusia dan sekaligus keadilan di sisi Tuhan (Anshori, 2005: 63-64).

Formulasi hukum Islam dalam pencapaian keadilan tentu dihadapkan pada keanekaragaman tantangan di bidang sosial, politik, budaya, tatanan bangsa dan lain-lain. Dengan demikian, hukum Islam pada prinsipnya hendaknya diformulasikan untuk merespon dan mengaplikasikan dalam sebuah tatanan regulasi negara yang bersentuhan dengan berbagai persoalan termasuk persoalan gender dan hak asasi manusia. Hal ini menunjukkan bahwa konsep hukum Islam sebagai media rekayasa sosial (*social engineering*) diarahkan menerima perubahan yang luwes di era kontemporer (Azhari, 2016: 199).

Dukungan dari ilmu sosial sangat dibutuhkan dalam upaya hukum Islam mampu merespon permasalahan sosial. Hal ini berfungsi untuk menguraikan kekakuan dan formalisme hukum Islam (Setiyanto, 2017: 182). Selain itu, unsur responsif dan dinamis dari hukum Islam lebih riil dalam menghadapi tantangan sosial masyarakat.

Sekilas Tentang Majelis Ulama Indonesia Pra dan Pasca Reformasi

Majelis Ulama Indonesia berdiri sejak 26 Juli 1975 sebagai wadah organisasi dan peran ulama terutama dalam menerbitkan fatwa (Ichwan, 2005: 46). Pembentukan organisasi pembentuk fatwa ini terinspirasi dari lembaga serupa yang sudah ada di Aceh (Hasyim, 2011:4). Pada bulan Desember 1965 terbentuk majelis ulama daerah yang berada di Aceh. Lembaga inilah yang merupakan majelis ulama pertama yang mengeluarkan fatwa. Tujuan dibentuknya majelis ulama tersebut mempersatukan ulama dan umat Islam. Organisasi semisalnya juga terbentuk pada tahun 1966 di Sumatra Barat (Mudzar, 1993: 55-56).

Proses terbentuk MUI sesungguhnya sudah dimulai sejak 1970-an ditandai dengan adanya musyarah Alim Ulama se-Indonesia 30 September – 4 Oktober 1970 di Jakarta, yang diadakan oleh PDII (Pusat Dakwah Islam Indonesia). Di antara hasil musyawarah tersebut adalah usulan perlunya dibentuk Majelis Ulama yang di dalamnya mencakup Lembaga Fatwa. Pemerintah sendiri melalui Presiden memberikan instruksi langsung mengharapkan terbentuk majelis ulama di tingkat pusat. Hal itu diucapkan Soeharto saat menerima Pengurus Dewan Masjid Indonesia pada tanggal 24 Mei 1975 (Mufrodi, 2012: 318-319).

Dalam gerak perkembangan MUI dijalankan atas dasar Pedoman Pokok dan Pedoman Rumah Tangga. Buya Hamka adalah Ketua Umum pertama kali sejak 1975 sampai dengan 1980. Selain itu, MUI saat awal terdiri dari 5 komisi, yaitu: Komisi Fatwa, Komisi Ukhuwah Islamiyah, Komisi Kerukunan Antar Umat Beragama, Komisi Kerjasama Ulama Umara, dan Komisi Umum (Mufrodi, 2012: 321).

Pada masa orde baru ada kekhawatiran bahwa MUI sebagai legitimasi pemerintahan orde baru. Hal ini karena adanya kepentingan Soeharto untuk mengakomodasi pendapat ulama di Indonesia (Baidlowi, 2017:4). Hal ini sejalan dengan hasil penelitian Atho Mudzar bahwa selama tahun 1975 sampai pada 1988, beberapa fatwa MUI dibangun untuk mendukung kebijakan pemerintah. Menurutnya tidak semua fatwa tidak dilandasai dengan landasan metodologis dari al-Quran, hadits, *ijma*, dan *qiyas*. (Mudzar, 1993: 139).

Namun dalam diri MUI sendiri membantah hal tersebut. MUI secara tegas mengatakan bahwa memang benar MUI ditengah kepentingan politik orde baru. Namun keinginan pemerintah untuk mengendalikan MUI ternyata gagal. Tegasnya, MUI bukan legitimasi dan melegalkan kepentingan penguasa dan MUI dijalankan murni karena ajaran agama (Baidlowi, 2017: 4).

Ketika memasuki reformasi peranan MUI semakin besar baik dan juga strategis dalam konteks etika politik Islam. Eksistensi fatwa juga lebih independen, objektif, otonom, dan mandiri seiring dengan lemahnya intervensi negara pasca reformasi (Kadariusman, 2012: 339). Hal ini ditandai dengan sejumlah fatwa yang dikeluarkan MUI memiliki peranan strategis kebangsaan dan pembangunan hukum nasional.

Peranan MUI mentransformasikan gagasan hukum Islam dalam bingkai politik Islam juga semakin nyata. Hal ini karena adanya sejumlah peraturan negara yang muncul pasca reformasi muncul karena dorongan dari fatwa MUI. Beberapa peraturan yang muncul baik karena fatwa ataupun rekomendasi dari MUI, antara lain adalah UU Perda syariah di daerah, UU perbankan syariah, UU pornografi, SKB Tiga Menteri tentang Ahmadiyah, UU Wakaf dan Zakat (Kadariusman, 2012: 373).

Selain itu, MUI pasca reformasi juga tampil dalam memberikan pendapat dalam permasalahan perkawinan dan kemudian juga merespon beberapa putusan hakim yang telah berkekuatan tetap dan final. Beberapa fatwa tersebut adalah fatwa tentang keperdataan anak hasil Zina dan memberikan kesaksian dalam kasus uji materiil UU perkawinan tentang perkawinan beda agama. Peranan MUI ini tentu saja bagian dari fungsi dan peranan MUI dalam menciptakan negara yang dipenuhi dengan nilai-nilai agama dan juga peran MUI sebagai penghubung umat Islam dengan pemerintah.

Singkatnya, MUI ketika pasca reformasi secara strategis melakukan faham Islam *Wasathiyah* (pertengahan) dengan paham kebangsaan. Pemahaman ini kemudian diilhami menjadi dasar bagi MUI untuk melakukan proses purifikasi Islam dalam bingkai ideologi Pancasila dan Negara Kesatuan Republik Indonesia. MUI bahkan berperan besar dalam menghindarkan pemahaman ekstrim di agama pada satu pihak, dan pada sisi lain juga menghindarkan agama dari paham sekuler serta permisifisme (Baidlowi, 2017: 5).

Fatwa Sebagai Produk Hukum Islam

Fatwa menurut arti bahasa adalah jawaban atas suatu kejadian yang terjadi dalam masyarakat. Adapun makna dalam hal hukum Islam adalah suatu penjelasan hukum syariat dalam menjawab suatu perkara yang diajukan oleh seorang yang bertanya, baik penjelasan tersebut itu jelas atau ragu-ragu, dan penjelasan tersebut mengarah kepada kepentingan pribadi ataupun kepentingan masyarakat banyak (Fatah, 2006: 9).

Secara teori, fatwa sebagai produk hukum Islam (Yusdani, 2015: 2) identik dengan fikih, tetapi memiliki karakteristik spesifik yang melekat. Fatwa merupakan hasil ijtihad seorang mufti (Asqar, 2016: 135) yang diajukan kepadanya yang berhubungan dengan sebuah peristiwa hukum. Peristiwa hukum tersebut bisa saja sudah ada dibicarakan dalam fikih, namun belum tentu dapat dipahami oleh peminta fatwa. Kemudian sifat fatwa juga memiliki kasusistik dan tidak memiliki daya ikat (Naim, 2009: 18-19).

Terkait dengan kedudukan fatwa sebagai produk hukum Islam, maka ada beberapa hal yang perlu diperhatikan. Pembuktian dalam lintasan sejarah tentang eksistensi dan urgensi fatwa, sekilas tentang fungsi fatwa di Indonesia, dan paradigma fatwa akan menjadi orientasi untuk memberikan penjelasan tentang fatwa sebagai produk hukum. Dengan hal ini, pemahaman terhadap fatwa sebagai bagian produk hukum Islam bisa mencapai tujuan hukum yaitu keadilan.

Sejarah telah mencatat bahwa fatwa telah terbukti sebagai hal penting dalam setiap era perkembangan umat muslim. Para ahli fikih telah banyak mengarang dan menulis berbagai fatwa keagamaan dalam berbagai bentuk mazhab. Di kalangan mazhab Hanafi ada dari kalangan al-Hamidiyah (Baghdad) dan dari India yang ahli dalam hal berfatwa. Salah satu kitab fatwa dalam hal ini adalah fatwa Abi Abbas Taqiyuddin Ibnu Taimiyah yang setelah proses modifikasi bisa mencapai 35 Jilid. Kemudian juga ditemukan dalam mazhab Maliki terdapat kitab fatwa dari Ibnu Rusyd, fatwa tulisan Asy-Syatibi, dan fatwa menurut orang Persia yang mencapai 12 jilid (Naim, 2009: 11). Selain itu, juga dalam sejarah pembaharu hukum Islam, fatwa Sayyid Rasyid Ridha senantiasa populer dan selalu diterbitkan di majalah *al-Manar* selama 35 tahun (Naim, 2009: 13).

Di Indonesia, Fatwa MUI merupakan hasil pemahaman ulama dalam menyikapi sejumlah persoalan yang muncul. Kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi diikuti dengan perkembangan tatanan sosial kemasyarakatan, budaya, politik, dan ekonomi telah membawa kepada perubahan perilaku dan sejumlah persoalan baru. Dalam kondisi yang demikian, ulama dianggap sebagai juru bicara agama berkewajiban memberikan jawaban persoalan baru yang tepat dari sudut hukum Islam. Ulama berkewajiban mengkaji kembali sumber utama ajaran Islam khazanah pemikiran Islam klasik dengan spirit yang baru. Sehingga dengan demikian, ulama mampu merekonstruksi kembali pemahaman khazanah Islam dengan cara yang lebih mengenai dengan kondisi kekinian sesuai dengan perkembangan zaman tanpa menyalahi kaidah ajaran Islam (Majelis Ulama Indonesia, 2015: xxiv-xxv).

Fatwa MUI sebagai media *social engineering*

Untuk dapat mengatakan bahwa fatwa MUI sebagai media *social engineering* tentu tidak mudah. Hal ini disebabkan karena fatwa memiliki dua dimensi Ketuhanan dan Keadilan sosial masyarakat sekaligus tanpa ada batas yang jelas. Sehingga ketika dimensi ketuhanan lebih dominan terhadap sisi yang lain, maka ada kekhawatiran aspek keadilan sosial tak dapat dicapai. Oleh sebab itu, konsep fatwa sebagai rekayasa sosial (*social engineering*) adalah hal urgen dalam rangka pembangunan hukum Islam.

Hukum Islam pada dasarnya masih membuka pintu ijtihad. Hal ini karena kebenaran ortodoks dan keluwesan dalam berbagai perspektif pada hakikatnya selalu mengiringi

eksistensi hukum Islam (Setiyanto, 2017: 176). Kekuatan hukum Islam ini pun juga didukung dengan produk hukum Islam yang diwujudkan dalam fikih, fatwa, putusan peradilan, dan perundang-undangan. Sebagai agama *rahmatan lil alamin*, berbagai produk hukum inilah yang mampu membuktikan bahwa hukum Islam mampu beradaptasi dengan lingkungan sosial yang dinamis, tanpa terbatas ruang dan waktu. Islam juga merupakan agama yang memiliki elastisitas, moderat, dan memiliki kesesuaian dengan fitrah manusia. Sehingga hukum Islam memiliki nilai kebenaran yang konkret, dan memiliki aturan yang universal, tidak akan usang sepanjang masa, realistis, dan relevan sepanjang sejarah peradaban manusia (Zaenudin, 2012: 17).

Secara sosiologis, hukum tidak hanya berfungsi mengatur kepastian dan ketertiban namun hukum mampu mendidik masyarakat (Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2012: 240). Beberapa tokoh ahli hukum seperti Soekanto dan Gurvitch pun juga mengatakan bahwa hukum diwujudkan dalam lembaga kemasyarakatan (Soekanto, 2013: 4) dan perwujudan pola perilaku masyarakat adalah bahan dari hukum tersebut (Gurvitch, 1947: 41-42). Pola yang demikian dalam hukum bisa saja berlaku dalam fatwa MUI yang bersifat dinamis, kasuistik, dan merupakan manifestasi moral masyarakat.

Jika dikembalikan kepada teori filosofi dan kegunaan hukum yang dikemukakan oleh Roscou Pound, maka sebenarnya hukum Islam mampu memenuhi kebutuhan sosial di abad Modern. Dengan bahasa hukum lain, yaitu "*law in action, not law in the books*". Lebih singkatnya, bisa dikatakan bahwa produk hukum Islam merupakan bagian penting sebagai instrumen rekayasa sosial (*social engineering*) dalam menghadapi perubahan sosial khususnya di era digital (Christoper Berry Gray (ed), 1999: 672). Landasan ini kemudian sebagai bentuk landasan untuk aplikasi fatwa yang mampu menjawab tantangan permasalahan hukum yang lebih realistis dan dinamis.

Fatwa secara teoritis tidak memiliki daya mengikat, bahkan fatwa hanya ada jika ada permasalahan hukum sebelumnya yang belum jelas atau belum ada kasus sebelumnya (kasuistik) (Riadi, 2010: 471-473). Berbeda dengan produk hukum lain yang memiliki kekuatan mengikat sebagaimana keputusan peradilan ataupun perundang-undangan. Namun, kemampuan fatwa dan eksistensinya yang lebih dinamis justru memiliki kekuatan meng-*update* permasalahan dengan lebih responsif (Hamzah, 2017: 132). Sehingga, fatwa sebagai produk hukum Islam berpeluang dan sudah terbukti memiliki kekuatan mengubah pandangan, pemikiran, bahkan tindakan masyarakat muslim.

Fatwa sebagai hasil ijtihad ulama merupakan upaya mujtahid dalam penggunaan nalar manusia dalam menemukan kesimpulan hukum dari otoritatif wahyu. Ijtihad yang dihasilkan ini diharapkan dapat memberikan solusi atas problematika legal yang dihadapi oleh masyarakat (Sulistiyono, 2014: 277). Sifat fatwa yang merupakan implementasi konsultasi sosial tidak memiliki kekuatan yang mengikat. Namun, fatwa kemudian bisa saja

menjadi nasehat atau direkomendasikan kepada negara yang kemudian bisa diakui sebagai pertimbangan hukum. Lebih dari itu, fatwa pada hakikatnya bisa saja menjadi hukum negara apabila ada pengakuan melalui lembaga-lembaga negara yang berwenang.

Dari penjelasan di atas, dapat dikatakan bahwa sesungguhnya fatwa merupakan jawaban dari sebuah peristiwa hukum yang aktual. Sehingga fatwa memiliki kedudukan yang urgen sebagai rekayasa sosial walaupun tidak memiliki pengakuan secara legal di sebuah negara. Bahkan fatwa bisa dikatakan dalam teori hukum bagian dari *bottom to up* (dari realita masyarakat kemudian menjadi hukum). Namun, pengaruh ortodoks Islam yang melekat dalam fatwa terkadang mengaburkan hal tersebut.

Untuk melihat respon masyarakat terhadap fatwa MUI, maka ada beberapa hal yang menjadi perhatian. Beberapa hal tersebut adalah kepercayaan masyarakat terhadap Ulama dan MUI, faktor kultur sosial politik dalam bingkai keagamaan, dan perubahan pandangan konsep hukum Islam masyarakat muslim di era modern. Dengan memperhatikan hal tersebut diharapkan diketahui bagaimana masyarakat memberikan tanggapan dan bereaksi terhadap fatwa MUI.

Membicarakan kepercayaan masyarakat terhadap ulama khususnya MUI maka secara umum dipahami bahwa ulama adalah pewaris para Nabi. Sebagai pewaris Nabi, tentu saja MUI memiliki tugas, peran, dan tanggungjawab dalam membimbing dan menuntun umat. Tugas ini bertujuan agar terwujud kehidupan beragama dan masyarakat yang diridhoi oleh Tuhan. Sehingga MUI dalam mengemban amanat yang demikian secara teoritis diharapkan memberikan nasehat dan fatwa keagamaan (Rasyid, 2012: 224). Tentu saja idealnya, fatwa tidak hanya mampu menjawab permasalahan umat tetapi juga harus mampu memberikan solusi, rekomendasi, nasehat dan atau anjuran kongkrit baik terhadap umat muslim, maupun kepada masyarakat, bangsa, dan negara.

Dalam konteks Indonesia, peranan ulama dan kepercayaan terhadap ulama tidak dapat diragukan lagi. Sejarah telah mencatat bahwa pada masa penjajahan, masa kejayaan Islam, munculnya gerakan kebangkitan nasional, proses kemerdekaan dan hingga Indonesia merdeka peran ulama sangat penting (Mudzar, 1993: 53-54). Pengaruh dan peran ulama di berbagai bidang dalam pembangunan masyarakat Indonesia tersebut yang kemudian menjadikan daya tarik dan kepercayaan terhadap ulama semakin besar.

Apabila difokuskan lagi terhadap MUI, sejak berdirinya memang hanya diberikan tugas memberi nasehat dan tidak boleh dalam progam praktis. MUI juga diharapkan menggalakan persatuan umat Islam, menjadi penengah negara dan ulama, dan mewakili kaum muslimin dalam permusyawaratan antar golongan agama (Mudzar, 1993: 63). MUI yang didirikan di era presiden Soeharto ini tak lepas dari keinginan politik yang menjadi ciri khas di orde baru. Fatwa MUI dengan segala kewenangannya merupakan keinginan wujud *bottom-up* menciptakan gerakan pembaharuan. Melalui Menteri Agama saat itu,

Amir Machmud, presiden memerintahkan agar terbentuk organisasi sebagai wadah ulama menyampaikan fatwa dan pendapat (Bown, 2003: 229). Oleh karena itu, untuk melihat hubungan masyarakat dan MUI haruslah dikaitkan dalam nasehat yang dikeluarkan oleh MUI dalam bentuk kaitan fatwa dan responnya.

Melihat penjelasan di atas, tidak bisa dipungkiri bahwa masyarakat khususnya muslim Indonesia sangat dekat dengan ulama dan fatwa MUI. Fatwa MUI selalu menjadi jawaban hukum setiap peristiwa kasuistis pada masanya, walaupun sebenarnya fatwa MUI terkadang menyisihkan fikih klasik. Seperti yang terjadi pada fatwa yang dikeluarkan MUI pada tanggal 24 Oktober 1981 tentang menjatuhkan tiga talak sekaligus berlaku talak satu. Fatwa ini tidak mempertimbangkan banyak kepada al-Quran dan hadits serta naskah-naskah fikih, namun lebih memperhatikan pertimbangan Undang-undang perkawinan (Mudzar, 1993: 98-99).

Terlepas dari masalah di atas, MUI dengan segala wewenang dan fatwanya telah menjalankan tugas dalam menyuarakan aspirasi masyarakat Islam kepada pemerintah. Fatwa merupakan jembatan nasehat kepada pemerintah dalam memutuskan kebijakan berkaitan tentang agama dan umat Islam (Rasyid, 2012: 244). Dalam hal ini, bukan hanya terkait dengan isu keagamaan tetapi juga permasalahan yang timbul dalam masyarakat secara umum dalam berbagai bidang. Hal ini menunjukkan bahwa masyarakat Islam bahkan negara secara umum dapat merespon fatwa MUI secara baik dengan berbagai bentuk. Bahkan negara yang berisi berbagai masyarakat terbukti membutuhkan nasehat, dan fatwa MUI baik sebagai landasan hukum dan sistem kehidupan Indonesia.

Secara historis berdirinya MUI telah mampu membuktikan bahwa MUI bukanlah alat legitimasi pemerintah Orde Baru. Di tengah kebijakan penguasa saat itu, MUI bukanlah alat negara untuk mendukung setiap kebijakan negara demi kepentingan stabilitas politik penguasa. Apa yang dilakukan MUI dalam berbagai fatwanya dilandasi dengan nilai-nilai agama bukan atas kemauan untuk mengefektifkan kepentingan penguasa.

Di tengah kebijakan penguasa Orde baru yang seperti militer dan demi kepentingan stabilitas politik, pertumbuhan ekonomi, dan pemerataan hasil pembangunan, MUI pada prinsipnya selalu berpegang teguh dalam nilai-nilai perintah agama. Dalam kepemimpinan awal MUI, seorang Buya Hamka mengundurkan diri demi mempertahankan fatwa tentang larangan mengikuti hari raya Natal. Fatwa tersebut dianggap bertentangan dengan nilai-nilai toleransi yang digalakan oleh pemerintah saat itu. Ini menunjukkan ada nilai konsisten MUI dalam memberikan fatwa walaupun ada tekanan politik saat itu.

Pemahaman terhadap hubungan fatwa MUI dan kebijakan pemerintah orde baru sangat terlihat dari penelitian Atho Mudzhar. Menurutnya, fatwa yang dihasilkan MUI dapat dikelompokkan menjadi 3 bagian bagian. Tiga kelompok tersebut, yaitu sebagian memberikan dukungan kebijakan politik, sebagian lain netral, dan sebagian lain bertentangan

dengan kebijakan politik. Fatwa kategori mendukung kebijakan politik misalnya hukum makan daging kelinci, fatwa tentang keluarga berencana, fatwa tentang penjatuhan tiga talak sekaligus, dan lain-lain. Sedangkan fatwa yang dikategorikan netral adalah fatwa tentang sembahyang Jumat bagi orang-orang dalam perjalanan, fatwa tentang perkawinan antaragama, fatwa pengangkatan anak, dan lain-lain. Selain itu, ada sejumlah fatwa yang kemudian dianggap bertentangan dengan kebijakan negara seperti fatwa tentang haramnya pengguguran kandungan, fatwa tentang larangan melakukan vasektomi, dan larangan kehadiran kaum muslimin pada perayaan Natal (Majelis Ulama Indonesia, 2015: 253-254).

Ma'ruf Amin menjelaskan bahwa MUI dalam setiap kepemimpinannya selalu melihat kondisi saat harus mengkritik penguasa dan waktu "merangkul" penguasa. Dinamika selalu terjadi sejak MUI didirikan sejak sekitar 42 tahun yang lalu. Dirinya menegaskan bahwa ketika penguasa mampu memihak rakyat maka MUI juga akan mendukung kebijakan politik yang ada dan begitu pula sebaliknya.

Ketika sudah memasuki era reformasi, MUI memiliki peran strategis dalam mentransformasi nilai-nilai keislaman. Landasan dakwah yang dibangun dalam setiap fatwa MUI dibingkai dalam Ideologi Pancasila dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Fatwa MUI kemudian menjadi jalan tengah dan menghindarkan dari paham ekstrim dan juga sekuler. Nilai-nilai Islam pun dibangun dalam hukum positif karena rekomendasi dan sejumlah fatwa yang dikeluarkan MUI. Hal ini terlihat jelas dalam terutama bidang ekonomi syariah dan juga label halal yang mampu terintegrasi dengan hukum nasional. Sementara bidang-bidang lain juga akan tetap dikeluarkan dan direkomendasikan terhadap setiap kebijakan politik atau pemerintah dan juga pihak-pihak yang terkait. Dalam bidang lingkungan hidup misalnya, MUI berperan mengeluarkan fatwa yang bisa menjadi panduan dalam ceramah dan khutbah agama. Begitu pula MUI juga telah berperan dalam melawan berita hoax dan dengan Komisi Penyiaran Indonesia melakukan pemantauan terhadap tayangan di TV dalam acara-acara tertentu.

Apabila ditelaah lebih lanjut, maka kedudukan dan peran MUI tersebut di atas tentu saja secara umum disebabkan adanya dukungan dari pemerintah. Kerjasama antara MUI dan pemerintah di era reformasi mendorong kepada kesatuan republik Indonesia. Selain itu, kerjasama ulama dan negara akan membawa kepada kemaslahatan umat.

Implikasi terhadap Fatwa MUI sebagai media *social engineering* di bidang Hukum Keluarga Indonesia di era reformasi

Perdebatan tentang hukum Islam terkadang pada titik kebuntuan pasca-Reformasi. Hal ini nampak karena ada faktor politis dalam wacana hukum Islam itu sendiri. Realita menunjukkan adanya tuntutan untuk memasukan hukum Islam ke dalam agenda politik tertentu yang kemudian di bingkai dalam keinginan menegakkan syariat Islam atau khilafah

atau negara Islam (Siroj, 2012: iii). Namun dalam fakta, keresahan di atas bisa dikatakan hanya mengabaikan fakta sosial. Secara fakta, kehidupan masyarakat realitas ke-Indonesiaan hukum Islam sudah lama meresap dalam kehidupan masyarakat. Bahkan hukum Islam sudah dianggap mampu berdampingan dengan hukum Belanda dan hukum adat dalam sebuah sistem hukum Indonesia (Arifin, 1996: 70).

Berkaitan dengan hukum keluarga, MUI telah mengeluarkan fatwa dan menjawab persoalan yang muncul di masyarakat. Sampai pada akhir 2017, MUI telah mengeluarkan sekitar 18 fatwa yang berkaitan tentang masalah keluarga selama kurang lebih 42 tahun sejak berdiri. Fatwa tersebut antara lain, yaitu: perkawinan campuran (tahun 1980), talak tiga sekaligus (tahun 1981), idah wafat (tahun 1981), prosedur pernikahan (tahun 1996), pengucapan sighat ta'lik talak pada waktu upacara akad nikah (tahun 1996), nikah mut'ah (tahun 1997), perkawinan beda agama (tahun 2005), nikah di bawah tangan (dua kali tahun 2005 dan tahun 2008), nikah wisata (tahun 2010), RUU Hukum Terapan Peradilan Agama Bidang Perkawinan (tahun 2006, RUU Hukum Materill Peradilan Agama Bidang Perkawinan (tahun 2009), dan kedudukan anak hasil zina dan perlakuan terhadapnya (tahun 2012), Kewarisan Beda agama (2005), beristri lebih dari empat dalam waktu bersamaan (2013), seputar masalah donor air susu ibu (*istirdla'*) (2013), dan lesbian, gay, sodomi, dan pencabulan (2014) (Majelis Ulama Indonesia, 2011).

Berdasarkan data di atas, apabila difokuskan pada pasca reformasi atau setelah 1998, maka hanya ada sekitar 9 fatwa MUI yang berkaitan tentang permasalahan hukum keluarga. Dari sembilan fatwa yang dikeluarkan MUI tersebut, dapat diklasifikasikan menjadi tiga kelompok berdasarkan sebab munculnya. *Pertama*, fatwa yang muncul karena adanya fenomena yang ada di masyarakat. *Kedua*, fatwa yang muncul sebagai reaksi atas putusan hakim. *Ketiga*, fatwa yang muncul karena permintaan negara dalam penyusunan peraturan perundang-undangan.

Studi kasus terkait tentang fatwa MUI yang pertama yang disebabkan karena fenomena yang ada di masyarakat adalah tentang perkawinan beda agama pada sekitar tahun 2005. Perdebatan ini sebenarnya sudah muncul sebelum kemerdekaan Indonesia. Isu perkawinan beda agama kemudian menimbulkan polemik kembali pada sejak era tahun 80-an. Beberapa perkawinan antara lain, yaitu Jamal Mirdad dan Lidya Kandow, setelah itu diikuti oleh pasangan aktifis agama Nurcholish dan Ang Mei Yong pada bulan Juni 2003 (Ahmad Nurcholish, <http://nikahbedaagama.com/melintas-batas-mewujudkan-semangat-pluralitas/>, akses 7 April 2018). Dalam fakta sebenarnya praktik perkawinan beda agama seakan tidak berhenti bahkan terus ada dengan berbagai bentuk. Namun, setidaknya dua perkawinan inilah yang kemudian menjadikan masyarakat muslim bertanya tentang hukum perkawinan beda agama saat itu karena muncul dari kalangan selebritis dan tokoh.

Fatwa MUI tentang perkawinan beda agama selalu menjadi referensi baik dalam itu pro dan kontra terhadap kasus perkawinan beda agama. Para pelaku dan pendukung perkawinan beda agama berdalih bahwa hal tersebut sah dengan alasan hak asasi manusia dan masalah. Sementara sisi lain, MUI mempertahankan pendapat bahwa agama harus menjadi rujukan utama dalam menciptakan mewujudkan dan memelihara ketentraman kehidupan berumah tangga (Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 Tentang Perkawinan Beda Agama).

Pada akhirnya, MUI memberikan pendapat tentang perkawinan beda agama di Mahkamah Konstitusi. Hal ini disebabkan karena adanya sejumlah pihak yang mengajukan *judicial review* terhadap pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan yang berkaitan erat dengan perkawinan beda agama (Putusan Mahkamah Konstitusi No. 68/PUU-XII/2014: 110-122). Pemberian pendapat dalam sidang MK menunjukkan bahwa MUI dipandang sebagai perwakilan pemikiran hukum Islam, mewakili umat Islam dalam berpendapat tentang hukum Islam.

Kedudukan MUI memang tidak terikat, namun fatwa MUI tidak bisa disepelekan dalam pembangunan atau sebagai rekayasa sosial. Fatwa ataupun pendapat MUI tentang perkawinan beda agama telah sah dan didengar oleh masyarakat muslim bahkan hakim yang mewakili negara. MUI sebenarnya telah mampu membangun dalam mengatur masyarakat melalui fatwa yang telah ditetapkan. Selain itu, fatwa juga telah mampu menegaskan bahwa UU perkawinan sudah sesuai dengan hukum fikih Islam dan tidak perlu diubah dengan berbagai alasan.

Studi kasus fatwa MUI yang kedua adalah peran fatwa MUI No. 11 tahun 2012 tentang kedudukan anak hasil zina dan perlakuan terhadapnya. Fatwa ini merupakan respon dari adanya putusan Mahkamah Konstitusi tentang uji materiil UU perkawinan. Putusan MK Nomor 46/PUU-VIII/2010 tersebut pada intinya mengatur kedudukan anak yang dilahirkan di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya serta dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya.

Pada kasus ini, fatwa MUI mampu menjawab keresahan masyarakat dan menegaskan tentang kedudukan anak hasil zina. MUI seakan menegaskan bahwa umat Islam tak perlu rancu dengan putusan MK. Bukan hanya itu, MUI juga menegaskan bahwa umat Islam harus tetap berpegang teguh kepada syariat Islam dan bukan kepada hukum yang dibuat oleh manusia (Voa Islam: <http://www.voa-islam.com/read/indonesiana/2012/03/22/18307/fatwa-mui-tentang-kedudukan-anak-hasil-zina-dan-perlakuan-terhadapnya/#sthash.RIQNBttt.dpbs>, akses pada Ahad, 8 April 2018).

Perlu ditekankan dalam hal ini, fatwa MUI yang muncul dari masyarakat ini sebenarnya bukanlah hal yang baru dalam kajian fikih. Namun, fatwa ditetapkan karena kegelisahan masyarakat dalam menyikapi kebijakan aturan negara. Hal ini menunjukkan hukum Islam dalam bentuk fatwa muncul dari bawah ke atas (*up to bottom*) yang bersifat dinamis dan kasuistis. Hal ini bisa diamati bahwa sebenarnya dalam isi fatwa tersebut bukan hanya berisi tentang kedudukan anak hasil zina baik dari nasab, waris, dan wali nikah dari anak hasil zina. Namun, juga memberikan rekomendasi terhadap DPR dan pemerintah. MUI meminta agar disusun peraturan perundang-undangan yang mengatur hukuman bagi pelaku zina dan memasukkan zina sebagai delik hukum. MUI juga meminta kepada pemerintah agar mencegah terjadinya perzinahan dengan tegas dan keras, dan melindungi anak hasil zina serta mencegah penelantaran Fatwa (Majelis Ulama Indonesia, Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 11 Tahun 2012 Tentang Kedudukan Anak Hasil Zina dan Perlakuan Terhadapnya: 10).

Secara sekilas seolah-olah fatwa MUI tidak pro dengan upaya negara dalam upaya perlindungan anak. Namun, apabila ditelaah lebih lanjut sebenarnya fatwa MUI juga memiliki perlindungan terhadap anak hasil zina pula dengan perspektif yang berbeda (Ali, <http://www.hukumonline.com/berita/baca/lt4f632f5e9f2fa/ini-dia-fatwa-mui-tentang-anak-hasil-zina>, akses pada 8 April 2018). Negara melalui putusan hakim memberikan dengan kalimat pasal-pasal perundang-undangan yang lebih universal dan lebih mengikat. Sementara itu, fatwa MUI merekayasa sosial dengan lebih menekankan dengan pemikiran hukum Islam dan menanggapi putusan MK dengan sejumlah rekomendasi dalam rangka pembangunan hukum keluarga yang lebih progresif tetapi masih dalam bingkai ke-Islaman.

Peran MUI dalam menciptakan keluarga yang sakinah, mawadah, warahmah muncul kembali, setelah hasil MUNAS MUI menghasilkan fatwa keharaman Nikah Mut'ah. Kawin ini juga disebut dengan nikah wisata karena sering terjadi di tempat-tempat pariwisata. Beberapa tempat yang sering ditemukan adanya nikah wisata antara lain, yaitu: Ciawi, Megamendung, Ciasura, dan Cianjur. Prakteknya biasanya wanita berasal dari Indonesia, dan laki-laki dari luar negeri terutama dari Timur Tengah. Sedangkan di daerah tersebut juga terdapat praktik nikah siri yang dilakukan sesama WNI (warga negara Indonesia). Keduanya memang terjadi di kawasan Puncak dan sama-sama tidak dicatatkan di KUA (Kantor Urusan Agama). Sistem pembagian mahar pun juga terjadi antara wanita dengan makelar kerap terjadi dalam kasus perkawinan di atas (Nisa', 2011: 3-4).

Dalam fatwa MUI pada tahun 2010 tentang nikah wisata sangat jelas bahwa fatwa muncul karena adanya keresahan dalam masyarakat akibat adanya muncul praktek pernikahan saat orang bepergian yang dikenal dengan "nikah wisata". Keresahan tersebut kemudian menimbulkan pertanyaan khususnya di kalangan masyarakat muslim tentang hukum secara agama Islam kasus tersebut. Fatwa ini menjelaskan bahwa nikah wisata

merupakan pernikahan yang sah karena memenuhi syarat dan rukun pernikahan. Namun pernikahan ini hanya bersifat sementara sehingga dikategorikan sebagai nikah mut'ah yang dihukumi haram (Majelis Ulama Indonesia, Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 02/MUNAS-VIII/MUI/2010).

MUI membangun kontruksi rekayasa sosial dengan dalil al-Qur'an, hadits, ijma, atsar sahabat, hingga saran dan pendapat peserta Munas MUI. Fatwa ini memang tidak mengambil landasan hukum Undang-Undang Perkawinan. Selain itu, juga tidak memberikan rekomendasi, atau saran terhadap pihak yang terkait. Sehingga bisa dikatakan fatwa tentang hukum keluarga ini memiliki aspek dimensi Ketuhanan yang kental tanpa mengkaitkan dengan kekuatan negara.

Rekayasa sosial yang dibangun dalam fatwa ini sebenarnya adalah kesan bahwa pernikahan diikat dan dijalankan bukan bersifat temporal, tetapi permanen. Fatwa tentang kawin wisata ini sebenarnya adalah perwujudan dari perlindungan terhadap wanita dan anak dari perkawinan tersebut sebagaimana diungkapkan oleh Ketua MUI Bogor waktu itu, KH. Mukri Aji. Hal ini menurutnya karena nikah wisata tidak berkekuatan hukum karena tidak dicatatkan di KUA. Keharaman nikah mut'ah akan menghindarkan dari anak tidak mendapatkan akta kelahiran, bahkan anak tidak mendapatkan warisan (Nisa', 2011: 3).

Fenomena kawin kontrak bisa dikatakan belum dapat diberhentikan oleh negara sebagai negara hukum. Hal ini disebabkan karena kawin kontrak merupakan permasalahan nasional. Maria Amirudin menyatakan bahwa permasalahan ini akan menjadi rumit karena adanya sejumlah indikasi kejahatan, seperti penjualan anak hasil perkawinan wisata terutama anak yang kemudian dibawa ke luar negeri. (Maman Lesmana, https://icssis.files.wordpress.com/2012/05/1819072011_20.pdf, akses 15 April 2018).

Dari penjelasan di atas, jelas bahwa fatwa MUI lebih responsif daripada hukum negara itu sendiri yang belum secara tegas melarang praktik nikah wisata (nikah *mu'aaqqat*) atau nikah mut'ah atau nikah kontrak tersebut. MUI pun menganggap bahwa nikah tersebut justru bertentangan dengan tujuan nikah itu sendiri, yaitu menciptakan keluarga yang bahagia. Lebih lanjut, nikah wisata juga dianggap MUI bertentangan dengan UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan (Heri Ruslan, http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/fatwa/13/10/25/mv7kyk-nikah-mutah-bolehkah?keepThis=true&TB_iframe=true&height=650&width=850&caption=Republika+Online+RSS+Feed, akses 15 April 2015).

Pada sisi lain, fatwa MUI sebenarnya tidak hanya berhenti pada sekedar memberikan fatwa dan ceramah keagamaan. Namun fatwa tentang nikah wisata juga disosialisasikan kepada daerah-daerah yang rawan terjadi nikah wisata. Selain itu, MUI juga mengeluarkan sejumlah rekomendasi untuk dibuatkan peraturan untuk menjalankan fatwa tersebut melalui pembahasan dengan DPR dan Kementerian Agama (Kriman Purwoko, <http://www>.

republika.co.id/berita/ensiklopedia-islam/fatwa/10/07/27/127059-mui-haramkan-nikah-wisata, akses 15 April 2015).

Secara singkat, fatwa MUI tentang nikah wisata sangat berperan besar sebagai pelopor solusi masyarakat muslim. Jika dibutuhkan ketegasan dalam pelaksanaannya, negara harus menanggapinya dengan merevisi UU Perkawinan. Fatwa MUI juga bisa sebagai landasan pertimbangan penegakan hukum dalam bentuk peraturan daerah atau surat edaran supaya penegakan hukum bisa dijalankan dengan baik dan menghilangkan mudharat nikah wisata di sejumlah daerah.

Kasus permasalahan selanjutnya adalah masih adanya praktik perkawinan di bawah tangan atau nikah siri di era reformasi. Pernikahan siri merupakan salah satu problem hukum perkawinan di Indonesia yang terjadi di beberapa daerah. Pelaku nikah siri, sejumlah regulasi perkawinan, dan motifasi beragam menjadi kesulitan dalam penegakkan hukum nikah di bawah tangan.

Majelis Ulama Indonesia dalam upaya penguatan UU Perkawinan sudah dua kali mengeluarkan pendapat tentang keharaman nikah di bawah tangan. *Pertama*, fatwa yang merupakan hasil keputusan ijtima' ulama se-Indonesia II di Pondok Pesantren Modern Gontor, Ponorogo, Jawa Timur, yang berlangsung 25-28 Mei 2006. *Kedua*, fatwa nomor 10 Tahun 2008 tentang nikah di bawah tangan. Kedua fatwa tersebut menyatakan dengan tegas bahwa nikah di bawah tangan haram karena ada *madharrat* baik terhadap istri dan anak yang dilahirkan.

Pembangunan fatwa yang dibangun oleh MUI berdasarkan atas ayat-ayat al-Quran, hadits, dan pendapat ulama. Selain itu, MUI juga memberikan pertimbangan hukum dalam Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, dan juga pasal 100 dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). MUI beralasan bahwa perkawinan harus sah secara agama dan dicatatkan pada lembaga yang berwenang. Dijelaskan oleh Ma'ruf Amin, pernikahan sirri secara fikih (hukum Islam) apabila memenuhi syarat dan rukun nikah. Tetapi, kemudharatan atau dampak negatif dari pernikahan sirri menyebabkan keharamannya (Abdullah, 2013: 69). Beberapa dampak yang terjadi adalah suami tidak wajib menafkahi istri, anak yang dilahirkan hanya dinasabkan kepada bapaknya, tidak ada pembagian harta gono gini, tidak ada hak warisan, sejumlah implikasi lain (Kementerian Agama RI, 2013: xiv).

Posisi fatwa rekayasa sosial (*social engineering*) dalam hal ini adalah sebagai bentuk dukungan kepada kebijakan negara. Kehadiran fatwa MUI menunjukkan bahwa permasalahan nikah di bawah tangan atau nikah sirri belum mampu ditangani baik oleh negara. Sehingga diperlukan hukum lain yang secara substansi lebih bisa dipercaya dan diterima oleh masyarakat. Dalam hal fatwa seperti ini, MUI selalu diharapkan menjadi solusi umat di tengah kegelisahan permasalahanyang berkembang.

Apabila ditelaah sebelum adanya fatwa MUI ini, perkawinan sirri adalah hal yang lumrah bahkan menjadi adat di beberapa daerah. Pada tahun 2007, kasus pernikahan sirri di Aceh Barat dari 3000 sampel ditemukan 30% melakukan nikah sirri (Tabrani Yunus, Nikah Sirri, https://www.kompasiana.com/tabraniyunis/nikah-sirri_55107536813311ae36bc6482. akses 21 April 2018). Pernikahan sirri juga masih terjadi di beberapa daerah lain, yaitu: Jawa Barat (Cianjur dan Indramayu), Jawa Tengah (Brebes), Jawa Timur (Bangkalan dan Trenggalek), Daerah Istimewa Yogyakarta, Nusa Tenggara Barat, dan Kalimantan Selatan (Kementerian Agama RI, 2013: xiii).

Hasil penelitian Abdullah menyebutkan bahwa pernikahan sirri dilakukan dengan berbagai motif, terutama adalah motif ekonomi. Tawaran akan mendapatkan harta yang banyak saat melakukan nikah sirri merupakan salah satu penyebab penting terjadinya nikah sirri (Abdullah, 2013: 77). Faktor ekonomi juga terkait erat dengan berbagai faktor lain, seperti rendahnya pendidikan dan ketidaktahuan tentang akibat hukum nikah di bawah tangan. Keinginan poligami yang kuat, faktor adat istiadat, orientasi merawat daerah wisata, prestise sosial, faktor dorongan orang tua dan lain-lain juga bagian dari munculnya nikah sirri (Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, <https://www.kemennppa.go.id/lib/uploads/list/34529-laporan-riset-perkawinan-sirri-dan-dampaknya.pdf>, akses 21 April 2018). Bahkan nikah sirri juga didukung oleh sejumlah ulama setempat dengan alasan tidak adanya kewajiban mencatatkan perkawinan dalam fikih. Sebagian masyarakat pun juga lebih yakin bahwa nikah di depan tokoh agama atau di depan kyai daripada di depan pegawai pencatat nikah (Kementerian Agama RI, 2013: 14).

Dari penelusuran fatwa MUI tentang nikah di bawah tangan atau nikah sirri di atas, maka dapat dipahami bahwa fatwa MUI memiliki kekuatan hukum dalam rekayasa sosial untuk mengatasi persoalan nikah di bawah tangan. Hal ini karena asal pembolehan nikah sirri juga masih adanya sebagian ulama sendiri yang secara eksplisit kemudian menyatakan keabasaan nikah sirri. Selanjutnya, pelaku nikah siri menjadikan pernyataan tersebut menjadi alasan pembenar. Dalam hal ini, peran dominan fatwa MUI didukung dengan Pasal 2 UU Perkawinan merupakan media dalam menekan laju politik nikah bawah tangan.

Sejumlah analisis di atas menunjukkan bahwa fatwa MUI pasca reformasi berperan besar dalam kajian hukum keluarga. Keberadaannya memiliki peran strategis dalam pembangunan hukum keluarga baik secara fikih (hukum Islam) maupun dalam pandangan hukum perkawinan Indonesia. Lebih dari itu, MUI dengan segala fatwa-fatwanya selalu menciptakan pengawasan terhadap pelaksanaan UU Perkawinan dengan baik. Maka secara ringkas dapat dikatakan bahwa fatwa sebagai media *social engineering* dalam hukum keluarga pasca reformasi dapat dibagi dalam tiga kelompok. Tiga kelompok tersebut yaitu fatwa MUI sebagai jawaban yang belum diatur sama sekali dalam peraturan perundang-undangan secara jelas dan rinci, fatwa MUI yang berperan dalam menjawab dan serta

memperkuat UU perkawinan, dan fatwa MUI yang berperan dalam kontrol sosial putusan pengadilan tentang hukum keluarga di Indonesia.

Fatwa nikah wisata yang terjadi di sebagian wilayah Indonesia adalah bagian dari bukti belum ada pengaturan jelas dari UU Perkawinan atau hukum keluarga di Indonesia. Kehadiran fatwa MUI tersebut sebagai penjas bahkan sebagai jawaban hukum dalam UU Perkawinan bahwa perkawinan sah dijalankan secara agama. Hal ini sejalan dengan kepentingan politik saat pembentukan UU Perkawinan di Indonesia.

Secara historis, UU Perkawinan terbentuk sebagai undang-undang nasional dan merupakan satu kesatuan hukum Indonesia. Sejak awal pembentukan UU Perkawinan atau legislasi hukum keluarga di Indonesia, Departemen Agama sudah memberikan rambu-rambu bahwa pemahaman dan penafsiran terhadap UU Perkawinan tidak boleh bertentangan dengan hukum agama, khususnya hukum Islam (Sumitro, 2016: 105). Oleh sebab itu, maka sangat jelas penafsiran ulama melalui fatwa MUI terhadap hukum keluarga di era reformasi merupakan bagian dari *social control* dan *social engineering*. Sehingga perkawinan yang terjadi di Indonesia tidak menyalahi penafsiran hukum agama.

Bentuk fatwa sebagai *social engineering* dapat dilihat dari adanya sejumlah fatwa MUI yang menguatkan Undang-Undang perkawinan. Beberapa fatwa di antaranya, yaitu fatwa tentang nikah di bawah tangan. Fatwa ini menegaskan kembali tentang urgensi pencatatan perkawinan di lembaga yang berwenang. Hal ini terlihat dari pertimbangan fatwa yang mengutip Undang-Undang perkawinan selain juga mengutip dalil-dalil dari al-Qur'an, hadits, dan pendapat ulama.

Peranan fatwa sebagai *social engineering* juga muncul dari kehadiran fatwa sebagai bentuk kontrol pelaksanaan dan penegakkan hukum keluarga Islam di Indonesia. Salah satu fatwa tersebut adalah fatwa tentang hak keperdataan anak di luar perkawinan. Fatwa bisa saja disebut sebagai satu-satunya fatwa yang bertentangan dengan hukum keluarga yang diputuskan oleh negara. Jika dianalisis maka ini merupakan fatwa yang menarik karena fatwa ini menolak dengan Keputusan Mahkamah Konstitusi yang bersifat final dan mengikat (lihat Penjelasan Pasal 10 ayat (1) UU tentang MK).

Pada akhirnya, fatwa MUI di bidang hukum keluarga pada hakikat sebenarnya tidak bisa diperlakukan tanpa ada legislasi dari negara (diberlakukan oleh negara) sebagai hukum negara. Maka, keberlakuannya hanya tergantung pada kesadaran individu sebagai pemeluk agama Islam, khususnya. Namun jika fatwa dipandang sebagai penguat hukum negara, maka ketaatan terhadap hukum perkawinan di Indonesia juga semakin meningkat. Keberadaan fatwa MUI ditengah masyarakat pun dapat dimaknai sebagai norma yang juga memiliki sanksi. Sanksi terhadap pelanggaran norma tersebut bisa berupa merasa berdosa, takut masuk neraka, atau menyesal yang semuanya tidak bisa ditegakan oleh negara (Mahfud M. D, 2018: 3-4).

Untuk bisa menjelaskan hasil analisis ini maka berikut tabel pemetaan fatwa sebagai *social engineering*:

Tabel 1.1 Pemetaan fatwa sebagai *social engineering*

No	Fatwa	Respon Fatwa		Dalam UU Perkawinan		Respon fatwa terhadap Putusan MK			Fatwa sebagai sosial engineering
		Meno-lak	Meneri-ma	Jelas	Tersirat	Ada		Belum Ada Putusan	
						Diterima	Ditolak		
1	Nikah di bawah tangan	✓		✓				✓	Sebagai kontrol sosial dan penguat UU Perkawinan.
2	Nikah Wisata	✓			✓			✓	Sebagai pedoman dalam hukum <i>munakat</i> dan jawaban atas kekosongan hukum perkawinan karena belum di atur secara jelas dalam UU Perkawinan.
3	Nikah beda agama	✓			✓	✓			Fatwa sebagai penguat dalam menjalankan UU Perkawinan. Fatwa MUI menegaskan bahwa perkawinan beda agama menimbulkan permasalahan keperdataan seperti kewarisan.
4	Hak Keperdataan Anak	✓		✓			✓		Sebagai kontrol sosial hukum perkawinan dan penyeimbang putusan MK di tengah kebingungan publik atas hak keperdataan yang diberikan kepada anak hasil zina.
5	beristri lebih dari empat dalam waktu bersamaan	✓		✓				✓	Mempertegas pelaksanaan fikih munakahat klasik, dan secara tidak langsung memperkuat substansi asas hukum perkawinan yaitu asas monogami

Dengan segala penjelasan di atas, maka ada tiga hal penting yang telah dilakukan terkait fatwa MUI tentang hukum keluarga di Indonesia. Beberapa hal tersebut, yaitu: (1) Fatwa MUI sebagai rekayasa sosial masyarakat telah merespon dinamika sosial budaya berbangsa dan bernegara, khususnya terkait dengan hukum keluarga Islam; (2) MUI dengan kewenangan memberikan fatwa kemudian memberikan rekomendasi pada kebijakan pemerintah; (3) Fatwa MUI bukan hanya menjawab persoalan hukum yang ada

di masyarakat, namun juga sebagai pengayom umat sekaligus sebagai panutan dan tempat rujukan. Sehingga fatwa MUI juga sebagai pemersatu umat dan juga media dalam pemersatu bangsa Indonesia.

Kesimpulan

Fatwa sebagai produk hukum Islam sangat berperan penting terhadap perkembangan hukum Islam dan media *social engineering* (rekayasa sosial). Sifat fatwa yang dinamis, dan responsif menjadikan fatwa menjadi lebih mudah diterima apalagi disaat terjadi kekosongan atau belum diatur secara jelas dalam hukum negara. Selain itu, tingkat dimensi keadilan dalam perspektif Tuhan (Allah) yang menyatu dengan dimensi keadilan sosial dianggap menjadi sebuah hal yang menarik dan diimani sebagai sesuatu yang benar dan wajib diikuti. Sehingga fatwa menjadi bagian norma dalam masyarakat yang diyakini kebenarannya memiliki sanksi sebagaimana norma hukum.

Peran MUI sebagai rekayasa sosial (*social engineering*) tentang hukum keluarga pasca reformasi dapat dilihat dari adanya korelasi terhadap Undang-undang Perkawinan, beberapa putusan Mahkamah Konstitusi serta respon masyarakat terhadap fatwa tentang hukum keluarga. Berdasarkan penjelasan pembahasan di atas, maka fatwa MUI dapat memiliki fungsi rekayasa sosial, sebagai berikut: Sebagai kontrol sosial dan penguat UU Perkawinan; Sebagai pedoman dalam hukum munakat dan jawaban atas kekosongan hukum perkawinan karena belum di atur secara jelas dalam UU Perkawinan; Fatwa sebagai penguat dalam menjalankan UU Perkawinan. Fatwa MUI menegaskan bahwa perkawinan beda agama menimbulkan permasalahan keperdataan seperti kewarisan; Sebagai kontrol sosial hukum perkawinan dan penyeimbang putusan MK di tengah kebingungan publik atas hak keperdataan yang diberikan kepada anak hasil zina; dan Mempertegas pelaksanaan fikih munakahat klasik, dan secara tidak langsung memperkuat substansi asas hukum perkawinan yaitu asas monogami.

Kedudukan fatwa yang belum menjadi hukum nasional merupakan tantangan bagi fatwa sebagai media rekayasa sosial (*social engineering*). Sehingga pelaksanaan fatwa dikembalikan kepada setiap individu masing-masing dan juga tanpa sanksi secara langsung dari negara. Walaupun demikian, setidaknya fatwa MUI mampu melakukan upaya penafsiran atau penjelasan terhadap UU Perkawinan sejalan dengan hukum Islam (fikih) sebagaimana amanah saat pembentukannya. Fatwa MUI juga mampu mengkritik, memberikan saran, dan juga merekomendasikan kepada instansi terkait dengan hukum keluarga Indonesia.

Daftar Pustaka

- Anshori, Abdul Ghofur. *Filsafat Hukum, Sejarah, Aliran dan Pemaknaan*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005.
- Arifin, Busthanul. *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah, Hambatan, dan Prospeknya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Asqar, Umar Sulaiman. *Sejarah Fiqhi*. terj. Nabhani Idris. Jakarta: Pustaka Setia. 2016.
- Asy-Syarafi, Abdul Majid. *Ijtihad Kolektif*. ter. Syamsuddin, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998.
- Azhari, Fathurrahman. "Dinamika Perubahan Sosial dan Hukum Islam", dalam *At-Tahrir*, Vol. 16, No. 1 (Mei 2016): 198-207.
- Fatah Hidayat. "Dinamika Perkembangan Hukum Keluarga Di Indonesia", dalam *An Nisa'a*, Vol. 9. No. 2. Desember 2014.
- Fatah, Rohadi Abdul. *Analisis Fatwa Keagamaan dalam Fikih Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 2006.
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 11 Tahun 2012 Tentang Kedudukan Anak Hasil Zina dan Perlakuan Terhadapnya
- Ghofur, Abdul and Sulistiyono. "Peran Ulama dalam Legislasi Modern Hukum Islam" dalam *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 49, No. 1, Desember 2014.
- Gray, Christopher Berry (ed). *The Philosophy of Law an Encyclopedia*, New York dan London: Garland Publishing, 1999.
- Gurvitch, Georges. *Sociology of Law*. London: Open University, 1947.
- <http://mui.or.id/id/category/produk/fatwa/> .
- <http://www.hukumonline.com/berita/baca/lt4f632f5e9f2fa/ini-dia-fatwa-mui-tentang-anak-hasil-zina> diakses pada Ahad, 8 April 2018.
- <http://www.voa-islam.com/read/indonesiana/2012/03/22/18307/fatwa-mui-tentang-kedudukan-anak-hasil-zina-dan-perlakuan-terhadapnya/#sthash.RIQNBtt.dpbs> diakses pada Ahad, 8 April 2018.
- Ishak, Ajub. "Ciri-ciri Pendekatan Sosiologi dan Sejarah dalam Mengkaji Hukum Islam", dalam *Al Mizan*, Vol. 9, No. 1, Juni 2013.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995.
- Mahfud M. D, Moh. "Penguatan Moderasi Islam dalam Konteks Berbangsa Dan Bernegara "Tinjauan Aspek Hukum Dan Konstitusi" disampaikan pada "2nd Annual Conference for Muslin Scholerss (AnCoMS) yang diselenggarakan oleh Kopertais Wilayah IV Surabaya di Gedung Amphitheater, Twin Towers Building, UIN Sunan Ampel, Surabaya tanggal 21 April 2018.
- Majelis Ulama Indonesia. *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Ibadah*. Jakarta: Erlangga, 2014.
- _____. *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975*. Jakarta: Erlangga, 2011.
- _____. *Himpunan Fatwa MUI tentang Ibadah*. Jakarta: Erlangga. 2015.
- Mohammad Hasan Bisyrri. "Dinamika Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia (Studi Fatwa

- MUI di Bidang Munakahat Tahun 1975-2012)", dalam *Jurnal Penelitian*. Vol. 12, No. 1, Mei 2015.
- Mudzar, Mohammad Atho. *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*. terj. Soedarso Soekarno. Jakarta: INIS, 1993.
- Muhammad Maulana Hamzah. "Peran dan Pengaruh Fatwa MUI dalam Arus Transformasi Sosial Budaya di Indonesia", dalam *Millah*, Vol. XVII, No. 1, Agustus 2017.
- Mujib, Fatkul. "Perkembangan Fatwa di Indonesia", dalam *Nizham*, Vol. 4, No. 1 Januari-Juni 2015.
- Naim, Ngainun. *Sejarah Pemikiran Hukum Islam sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Rasyid, Hamdan, "Optimalisasi Peran Mui Sebagai Mufti "Resmi" Indonesia Di Tengah Benturan Liberalisme Dan Fundamentalisme" dalam *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Hukum dan Perundang-Undangan*. Jakarta: Puslitbang Lektor Dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang Dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012.
- Riadi, M. Erfan. "Kedudukan Fatwa Ditinjau dari Hukum Islam dan Hukum Positif (Analisis Yuridis Normatif)", dalam *Ulumuddin*, Vol. VI, Tahun IV, Januari – Juni 2010.
- Setiyanto, Danu Aris, "Hukum Islam sebagai Rekayasa Sosial dan Implikasinya dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia", dalam *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Vol. 17, No. 2, Desember 2017.
- Siroj, Maltuf, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia telaah Kompilasi Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2012.
- Supriyadi, Dedi. *Sejarah Hukum Islam (Dari Kawasan Jazirah Arab sampai Indonesia)*. Bandung: Pustaka, 2010.
- Warkum Sumitro. *Hukum Islam di Tengah Dinamika Sosial Politik di Indonesia*. Malang: Setara Press, 2016.
- Yusdani. *Menuju Fiqh Keluarga Progesif*. Bantul: Kaukaba, 2015.
- Zaenudin. "Hukum Islam dan Perubahan Sosial", dalam *Media Bina Ilmiah*, Volume 6, No. 6, Desember 2012.