KEDUDUKAN LEMBAGA MAJELIS PERMUSYAWARATAN ULAMA (MPU) DALAM PEMERINTAHAN ACEH (Studi Pendapat Ibn Khaldun)

SKRIPSI

Diajukan Oleh:

RAHMI RAHMANI
NIM. 160105044
Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Hukum Tata Negara

FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM-BANDA ACEH
2020 M/1441 H

KEDUDUKAN LEMBAGA MAJELIS PERMUSYAWARATAN ULAMA (MPU) DALAM PEMERINTAHAN ACEH (Studi Pendapat Ibn Khaldun)

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
Darussalam Banda Aceh Sebagai Salah Satu Beban Studi
Program Sarjana (S-1) dalam Ilmu Hukum Islam

Oleh

RAHMI RAHMANI
NIM. 160105044
Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Hukum Tata Negara

Disetujui Untuk Diuji/Dimunaqasyahkan Oleh:

Pembimbing I,	Pembimbing II,
Dr. Ali Abubakar, M.Ag	**Mahdalena Nasrun, S.Ag., M.HI**
NIP. 197101011996031003	NIP. 197903032009012000

KEDUDUKAN LEMBAGA MAJELIS PERMUSYAWARATAN ULAMA (MPU) DALAM PEMERINTAHAN ACEH (Studi Pendapat Ibn Khaldun)

SKRIPSI

Telah Diuji oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
dan Dinyatakan Lulus Serta Diterima
Sebagai Salah Satu Beban Studi
Program Sarjana (S-1)
Dalam Ilmu Hukum Tata Islam

Pada Hari/Tanggal: Jum'at, 10 Juli 2020 M
19 Zulkaidah 1441 H

Di Darusalam-Banda Aceh
Panitia Ujian *Munaqasyah* Skripsi:

KETUA	SEKRETARIS
Dr. Ali Abubakar, M.Ag	**Mahdalena Nasrun, S.Ag., M.HI**
NIP. 197101011996031003	NIP. 197903032009012000
PENGUJI I	**PENGUJI II**
H. Mutiara Fahmi, Lc., MA	**Yenni Sri Wahyuni, S.H., M.H**
NIP: 197307092002121002	NIP. 198101222014032001

Mengetahui,
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Ar-Raniry Banda Aceh

Muhammad Siddiq, MH., Ph.D
NIP. 197703032008011015

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
Jl. Sheikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
Telp. 0651-7557442 Situs: www.dakwah.ar-raniry.ac.id

LEMBARAN PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	: Rahmi Rahmani
NIM	: 160105044
Fakultas	: Syari'ah dan Hukum
Prodi	: Hukum Tata Negara

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. **Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggung jawabkannya.**
2. **Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.**
3. **Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin milik karya.**
4. **Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu bertanggung jawab atas karya ini.**

Bila dikemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya, dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggung jawabkan dan ternyata memang ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik saya atau diberikan sansksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syari'ah Dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 12 Maret 2020
Yang menerangkan,

Rahmi Rahmani

ABSTRAK

Nama/NIM	: Rahmi Rahmani/160105044
Fakultas/Prodi	: Syari'ah dan Hukum/Studi Hukum Tata Negara
Judul Skripsi	: Kedudukan Lembaga Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) dalam Pemerintahan Aceh (Studi Pendapat Ibn Khaldun)
Tanggal Munaqasyah	: 10 Juli 2020
Tebal Skripsi	: 79 Halaman
Pembimbing I	: Dr. Ali Abubakar, M. Ag
Pembimbing II	: Dr. Mahdalena Nasrun, S.Ag.. M.HI
Kata Kunci	: *Kedudukan Lembaga, Fatwa MPU, Pemerintahan Aceh, Ibn Khaldun.*

Lembaga Fatwa MPU Aceh diakui sebagai mitra secara pemerintah, baik tingkat daerah kabupaten/kota dan di tingkat provinsi. MPU Aceh memiliki kewenangan di dalam menetapkan fatwa di dalam masalah keagaman. Dalam tinjauan historis pemerintahan Islam belum dikenal adanya Lembaga Fatwa sebagai satu lembaga resmi. Namun, gagasan untuk memasukkan lembaga fatwa sebagai lembaga resmi di pemeirntahan telah dikemukakan oleh Ibn Khaldun. Oleh sebab itu, masalah yang didalami dalam penelitian ini adalah bagaimana kedudukan Lembaga Fatwa MPU dalam pemerintahan Aceh dan bagaimana kedudukan lembaga fatwa dalam sistem pemerintahan menurut Ibn Khaldun? Penelitian ini dikaji dengan metode *analisis-deskriptif*, dengan pendekatan kualitatif. Kedudukan MPU Aceh diatur di dalam Pasal 138 ayat (3) Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, dan Pasal 1 ayat (10) dan Pasal 4 ayat (1) Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 9 Tahun 2003 tentang Hubungan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama dengan Eksekutif, Legislatif dan Instansi Lainnya. MPU Aceh menjadi mitra sejajar pemerintah dalam bentuk kebersamaan dan kesejajaran dalam pemberian pertimbangan yang berkaitan dengan kebijakan dalam penyelenggaraan pemerintahan Aceh dengan badan eksekutif legislatif dan instansi lainnya, baik di tingkat provinsi maupun kabupaten atau kota. MPU Aceh mempunyai kedudukan sebagai badan yang independen, tidak berada di bawah gubernur, DPRD atau intansi lain, tetapi sebagai mitra sejajar, khususnnya di dalam mengurus masalah keagamaan yang timbul di tengah masyarakat. Menurut Ibn Khaldun, lembaga fatwa dalam sistem pemerintahan Islam sebagai salah satu lembaga yang mengurusi bidang agama. Lembaga fatwa masuk dalam salah satu lembaga keagaman dalam sistem kekhalifahan, yang berada langsung di bawah naungan *imamah al-kubra*, yaitu khalifah. Khalifah harus memilih para ulama, terpelajar, dan ahli dalam memberikan fatwa yang mempunyai kompetensi untuk menduduki jabatan Lembaga Fatwa tersebut. Sebab lembaga fatwa bersentuhan langsung dengan kepentingan kaum muslimin secara umum di dalam urusan keagamaan.

KATA PENGANTAR

Syukur alhamdulillah penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt. yang telah menganugerahkan rahmat dan hidayah-Nya, Selanjutnya shalawat beriring salam penulis sanjungkan ke pangkuan Nabi Muhammad saw, karena berkat perjuangan beliau, ajaran Islam sudah dapat tersebar keseluruh pelosok dunia untuk mengantarkan manusia dari alam kebodohan ke alam yang berilmu pengetahuan. sehingga penulis telah dapat menyelesaikan karya tulis dengan judul: ***"Kedudukan Lembaga Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) dalam Pemerintahan Aceh (Studi Pendapat Ibn Khaldun)"***.

Rasa hormat dan ucapan terimakasih yang tak terhingga juga penulis sampaikan kepada pembimbing pertama Bapak Dr. Ali Abubakar, M. Ag dan Ibu Dr. Mahdalena Nasrun, S.Ag.. M.HI selaku pembimbing kedua, di mana kedua beliau dengan penuh ikhlas dan sungguh-sungguh telah memotivasi serta menyisihkan waktu serta pikiran untuk membimbing dan mengarahkan penulis dalam rangka penulisan karya ilmiah ini dari awal sampai dengan terselesainya penulisan skripsi ini.

Terimakasih penulis sampaikan kepada Bapak Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry, Ketua Prodi Hukum Tata Negara, Penasehat Akademik, serta seluruh Staf pengajar dan pegawai Fakultas Syariah dan Hukum yang telah memberikan masukan dan bantuan yang sangat berharga bagi penulis sehingga penulis dengan semangat menyelesaikan skripsi ini. Penulis juga mengucapkan terimakasih kepada Perpustakaan Syariah dan seluruh karyawan, kepala perpustakaan induk UIN Ar-Raniry dan seluruh karyawannya, Kepala Perpustakaan Wilayah serta Karyawan yang melayani serta memberikan pinjaman buku-buku yang menjadi bahan skripsi penulis. Dengan terselesainya

Skripsi ini, tidak lupa penulis sampaikan ucapan terimakasih kepada semua pihak yang telah memberikan bimbingan dan arahan dalam rangka penyempurnaan skripsi ini. Tidak lupa pula penulis ucapkan terima kasih kepada teman-teman seperjuangan angkatan tahun 2016 yang telah memberikan dorongan dan bantuan kepada penulis serta sahabat-sahabat dekat penulis yang selalu setia berbagi suka dan duka dalam menempuh pendidikan Strata Satu.

Dan tidak lupa penulis mengucapkan rasa terima kasih yang tak terhingga penulis sampaikan kepada almarhum ayahanda dan ibunda yang telah memberikan bantuan dan dorongan baik secara moril maupun materiil yang telah membantu selama dalam masa perkuliahan yang juga telah memberikan do'a kepada penulis, juga saudara-saudara selama ini yang telah membantu dalam memberikan motifasi dalam berbagai hal demi berhasilnya studi penulis.

Akhirnya, penulis sangat menyadari bahwa penulisan skripsi ini masih sangat banyak kekurangannya. Penulis berharap penulisan skripsi ini bermanfaat terutama bagi penulis sendiri dan juga kepada para pembaca semua. Maka kepada Allah jualah kita berserah diri dan meminta pertolongan, seraya memohon taufiq dan hidayah-Nya untuk kita semua. *Āmīn Yā Rabbal 'Ālamīn*.

Banda Aceh, 12 Januari 2020
Penulis,

Rahmi Rahmani

TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

Dalam skripsi ini banyak dijumpai istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf latin, oleh karena itu perlu pedoman untuk membacanya dengan benar. Pedoman Transliterasi yang penulis gunakan untuk penulisan kata Arab berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K Nomor: 158 Tahun 1987 – Nomor: 0543 b/u/1987. Adapun Pedoman Transliterasi yang penulis gunakan untuk penulisan kata Arab adalah sebagai berikut:

1. Konsonan

No.	Arab	Latin	Ket	No.	Arab	Latin	Ket
1	ا	Tidak dilambangkan		١٦	ط	ṭ	t dengan titik di bawahnya
2	ب	B		١٧	ظ	ẓ	z dengan titik di bawahnya
3	ت	T		١٨	ع	‘	
4	ث	Ś	s dengan titik di atasnya	١٩	غ	gh	
5	ج	J		٢٠	ف	f	
6	ح	ḥ	h dengan titik di bawahnya	٢١	ق	q	
7	خ	kh		٢٢	ك	k	
8	د	D		٢٣	ل	l	
9	ذ	Ż	z dengan titik di atasnya	٢٤	م	m	
10	ر	R		٢٥	ن	n	
11	ز	Z		٢٦	و	W	
12	س	S		٢٧	ه	H	

13	ش	sy		٢٨	ع	’	
14	ص	Ṣ	s dengan titik di bawahnya	٢٩	ي	Y	
15	ض	ḍ	d dengan titik di bawahnya				

2. Konsonan

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

a. Vokal Tunggal Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin
◌َ	*Fatḥah*	A
◌ِ	*Kasrah*	I
◌ُ	*Dammah*	U

b. Vokal Rangkap

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

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf
ي ◌َ	*Fatḥah* dan ya	Ai
و ◌َ	*Fatḥah* dan wau	Au

Contoh:

كيف = *kaifa,*

هول = *haula*

3. *Maddah*

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

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda
ي/ا َ	*Fatḥah* dan *alif* atau ya	Ā
ي ِ	*Kasrah* dan ya	Ī
و ُ	*Dammah* dan wau	Ū

Contoh:

قَالَ = *qāla*

رَمَي = *ramā*

قِيْلَ = *qīla*

يَقُوْلُ = *yaqūlu*

4. Ta *Marbutah* (ة)

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua.

a. Ta *marbutah* (ة) hidup

Ta *marbutah* (ة) yang hidup atau mendapat harkat *fatḥah*, *kasrah* dan *dammah*, transliterasinya adalah t.

b. Ta *marbutah* (ة) mati

Ta *marbutah* (ة) yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah h.

c. Kalau pada suatu kata yang akhir huruf ta *marbutah* (ة) diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta *marbutah* (ة) itu ditransliterasikan dengan h.

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالْ : *rauḍah al-aṭfāl/ rauḍatul aṭfāl*

الْمَدِيْنَةُ الْمُنَوَّرَةْ : *al-Madīnah al-Munawwarah/ al-Madīnatul Munawwarah*

طَلْحَةْ : *Ṭalḥah*

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Ḥamad Ibn Sulaiman.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Misr ; Beirut, bukan Bayrut ; dan sebagainya.

DAFTAR LAMPIRAN

1. Surat keputusan penunjukkan pembimbing.

DAFTAR ISI

Halaman

LEMBARAN JUDUL ..... **i**
PENGESAHAN PEMBIMBING ..... **ii**
PENGESAHAN SIDANG ..... **iii**
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI ..... **iv**
ABSTRAK ..... **v**
KATA PENGANTAR ..... **vi**
PEDOMAN TRANSLITERASI ..... **viii**
DAFTAR LAMPIRAN ..... **xii**
DAFTAR ISI ..... **xiii**

BAB SATU PENDAHULUAN **1**
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 5
C. Tujuan Penelitian 5
D. Kajian Pustaka 5
E. Penjelasan Istilah 12
F. Metode Penelitian 14
G. Sistematika Pembahasan 17

BAB DUA LEMBAGA FATWA DALAM ISLAM **18**
A. Definisi Fatwa 18
B. Dasar Hukum, Rukun, dan Syarat Fatwa 22
C. Kedudukan Lembaga Fatwa dalam Dunia Islam 33
D. Lembaga Fatwa di Indonesia dan Kedudukannya 38

BAB TIGA KEDUDUKAN LEMBAGA MPU DALAM PEMERINTAHAN ACEH: STUDI PENDAPAT IBN KHALDUN **46**
A. Lembaga MPU dalam Pemerintahan Aceh 46
1. Profil MPU Aceh 46
2. Kedudukan Lembaga MPU dalam Pemerintahan Aceh 50
B. Lembaga Fatwa Menurut Ibn Khaldūn 56
1. Profil Ibn Khaldūn 56
2. Kedudukan Lembaga Fatwa dalam Sistem Pemerintahan Menurut Ibn Khaldūn 61
C. Analisis Kedudukan MPU Aceh dalam Kerangka berfikir Ibn Khaldūn 65

BAB EMPAT PENUTUP **68**
A. Kesimpulan 68
B. Saran 69

DAFTAR PUSTAKA **71**
LAMPIRAN **78**

BAB SATU
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sisi historis pemerintahan Islam menunjukkan bahwa lembaga-lembaga negara Islam telah menjamur dan diterapkan di berbagai bidang, baik lembaga yang mengurus masalah pemerintahan, keuangan negara, termasuk dalam urusan peradilan. Pembagian unsur dan lembaga negara dalam urusan pemeritahan hanya dikenal dalam beberapa bidang saja, seperti dalam urusan menteri atau disebut dengan *wazīr*, kepolisian atau pengawas syariat Islam atau lebih dikenal dengan sebutan *ḥisbah*, dan lembaga kekuasaan peradilan atau *al-wilāyah al-qaḍā'*.[1] Pembagian urusan pemerintahan Islam seperti menteri hisbah, peradilan, dan beberapa lembaga lainnya *ahl ḥal wa al-'aqd* telah diungkap dalam literatur fikih seperti karya Abī Ya'lā,[2] dan Iqbal.[3] Meski sedikit pengaturan unsur dan lembaga negara dalam Islam, tidak menutup kemungkinan bagi masyarakat Islam untuk memasukkan lembaga baru yang mengurus bidang-bidang tertentu dalam masyarakat untuk tujuan dan kepentingan yang dipandang dapat mendatangkan kebaikan, manfaat dan kemaslahatan bagi masyarakat.

Salah satu lembaga yang dimungkinkan ditambah dalam struktur pemerintahan adalah lembaga fatwa. Lembaga fatwa pada dasarnya memiliki posisi penting dalam sistem pemerintahan Islam. Hal ini sebagai imbangan dari beberapa sudut pandang. Satu sisi, realitas masyarakat yang bergelut dengan masalah-masalah hukum terkadang menemukan masalah yang pelik dan rumit, sehingga memerlukan adanya penyelesaian hukum yang komprehensif, dan

[1]Abī al-Ḥasan al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, (Terj: Khalifurrahman Fath dan Fathurrahman), (Jakarta: Qisthi Press, 2014), hlm. 45, 124, dan 411.

[2]Abī Ya'lā al-Ḥanbalī, *Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, (Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2000), hlm. 29 dan 60.

[3]Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014), hlm. 149.

membutuhkan satu lembaga fatwa yang menangani tentang itu. Di sisi lain, bahwa tindakan-tindakan yang dilakukan oleh masyarakat dan aparatur pemerintah terkadang menyalahi nilai-nilai hukum Islam, hal ini juga menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari hadirnya lembaga fatwa tersebut.

Urgensitas lembaga fatwa tidak hanya dalam mengatasi persoalan hukum yang hadir di tengah-tengah umat yang sifatnya praktis-kasuistik, tetapi lembaga tersebut hadir sebagai pihak yang dapat memberikan batasan-batasan hukum atas masalah kenegaraan secara umum, khususnya terkait hal apa yang pantas dan tidak pantas dalam hubungan dengan perilaku masyarakat dan unsur-unsur pemerintahan, termasuk perilaku dan tindakan menteri, pejabat negara, pemimpin tertinggi yang sewenang-wenang. Untuk menjamin hal tersebut tidak terjadi, maka lembaga fatwa sebagai pihak yang mewadahi semua persoalan hukum patut dan layak ada dalam satu sistem pemerintahan Islam.

Di Indonesia, Lembaga Fatwa dijawantahkan dalam kelembagaan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Lembaga fatwa atau Majelis Ulama Indonesia merupakan lembaga non-pemerintahan yang bersifat independen, dengan tugas-tugas tertentu seperti mengeluarkan pendapat agama (fatwa) sebagai pedoman bagi umat Islam Indonesia. Mengingat MUI bukan bagian lembaga pemerintahan, maka fatwa atau pendapat keagamaan yang dikeluarkan lembaga MUI juga tidak mengikat dalam struktur hukum Indonesia.[4]

Terkhusus di Provinsi Aceh, lembaga fatwa dinamai dengan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh tampak memiliki kontribusi dalam sistem pemerintahan Aceh. MPU Aceh merupakan mitra sejajar pemerintah yang dapat memberikan beberapa rujukan hukum melalui fatwanya. Hal ini seperti diatur di dalam Undang Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Pada Pasal 138 ayat (3), ditegaskan bahwa MPU berkedudukan sebagai mitra Pemerintah Aceh, pemerintah kabupaten/kota, serta DPRA dan DPRK. Pasal

[4]Tim Redaksi, *Mengadili Keyakinan Undang-Undang Penodaan Agama Indonesia*, (Jakarta: Bukupedia, 2014), hlm. 16.

139 juga menetapkan, MPU berfungsi menetapkan fatwa yang dapat menjadi salah satu pertimbangan terhadap kebijakan pemerintahan daerah dalam bidang pemerintahan, pembangunan, pembinaan masyarakat, dan ekonomi.

Selain undang-undang di atas, regulasi lebih rinci mengenai kedudukan MPU Aceh diatur di dalam Qanun Aceh Nomor 2 Tahun 2009 tentang Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh. Dalam qanun ini, cukup terang bahwa tugas dan misi MPU adalah memberikan masukan, pertimbangan, dan saran kepada Pemerintah Provinsi Aceh dan DPRK dalam menetapkan kebijakan berdasarkan Syariat Islam, melakukan pengawasan terhadap penyelenggaraan pemerintahan, kebijakan daerah berdasarkan Syariat Islam. Di samping itu, MPU Aceh juga berwenang melaksanakan dan mengamankan fatwa yang dikeluarkan oleh MPU Aceh, memberikan pertimbangan dan masukan kepada pemerintah Provinsi Aceh yang meliputi bidang pemerintahan, pembangunan, dan kemasyarakatan serta tatanan ekonomi yang Islami.[5]

Melihat kedudukan dan tupoksi MPU Aceh di atas, dapat diketahui bahwa posisi MPU dalam pemerintahan Aceh adalah bagian dari mitra sejajar Pemerintah Aceh dan DPR Aceh dan Kabupaten. MPU dapat memberikan saran dalam pembangunan daerah, makan MPU Aceh menjadi pengawas pemerintah dalam menetapkan kebijakan-kebijakannya.

Dilihat dalam tinjauan *fiqh al-daulah* (hukum kenegaraan Islam), lembaga fatwa juga tidak disebutkan secara rinci. Beberapa literatur fikih klasik seperti kitab "*al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*" karya al-Māwardī dan karya Abī Ya'lā tidak menyebutkan secara tegas kedudukan lembaga fatwa. Hanya saja, dalam konteks yang lebih umum, mereka mengakui adanya lembaga kekuasaan di bidang kementerian dan juga lembaga peradilan. Meski demikian, pada tataran ini sebetulnya ada peluang bagi pemerintah untuk memasukkan lembaga fatwa sebagai salah satu lembaga pemerintahan di bawah kekuasaan imam. Hal ini

[5]Diakes melalui: http://mpu.aceh.go.id/wp-content/uploads/2013/10/PROFIL-SKPK-MPU.pdf, tanggal 4 Januari 2020.

seperti telah dikemukakan oleh Ibn Khaldūn, merupakan tokoh sejarah, ulama, dan juga cendikiawan muslim abad pertengahan.

Penelitian ini secara khusus menelaah pendapat Ibn Khaldūn tentang eksistensi dan kedudukan lembaga fatwa dalam pemerintahan Islam. Penelitian diarahkan pada tokoh ini karena pendapat yang ia keluarkan dalam soal ini barangkali bersifat progressif dan ideal di tengah masyarakat Islam. Menurutnya, seorang khalifah harus memilih para ulama, terpelajar, dan ahli dalam memberikan fatwa, serta mempunyai kompetensi untuk menduduki jabatan tersebut.[6] Menurut Ibn Khaldūn, pentingnya lembaga fatwa dalam sistem pemerintahan bersentuhan langsung dengan kepentingan kaum muslimin dalam urusan keagamaan mereka.[7] Sepintas dapat dipahami bahwa Ibn Khaldūn memandang lembaga fatwa bagian dari unsur negara yang memiliki jabatan penting dalam sistem pemerintahan. Oleh sebab itu, lembaga ini harus diisi oleh orang yang kompeten, terdidik, serta ahli dalam memberikan fatwa.

Bila diperhatikan, pendapat Ibn Khaldūn dengan kedudukan MPU Aceh cenderung ada relevansi. Meskipun pada bagian-bagian tertentu, pendapat Ibn Khaldūn tampak lebih mengikat, sebab lembaga fatwa menurut Ibn Khaldūn bagian dari lembaga pemerintah resmi. Sementara di Aceh, Lembaga MPU bukanlah menjadi lembaga resmi pemerintahan, tetapi sebagai mitra sejajar yang sewaktu-waktu dapat dimintai fatwa dan saran terhadap kebijakan pemerintah Aceh dan DPR Aceh atau Kabupaten/Kota.

Berdasarkan uraian di atas, menarik untuk diteliti lebih jauh pendapat Ibn Khaldūn dalam soal kedudukan lembaga fatwa dalam sistem pemerintahan Islam, dan juga kedudukan Lembaga MPU dalam pemerintahan Aceh. Kajian ini menarik sebab dalam sejarah khalifahan Islam, belum ada gagasan tentang adanya lembaga fatwa, namun oleh Ibn Khaldūn memberikan gambaran tentang

---

[6]Abdurraḥmān Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, (Terj: Masturi Irham, dkk), Cet. 9, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017), hlm. 393.

[7]Abdurraḥmān Ibn Khaldūn, *al-'Ibar wa Dayawan Mubtada' wa Khabr*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, t. tp), hlm. 112.

lembaga fatwa tersebut begitu penting di dalam pemerintahan Islam. Oleh sebab itu, masalah tersebut dikaji dengan judul: "**Kedudukan Lembaga MPU dalam Pemerintahan Aceh: Studi Pendapat Ibn Khaldūn**".

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang masalah di atas, maka terdapat beberapa masalah yang hendak di dalami dalam penelitian ini, dengan pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana kedudukan Lembaga MPU dalam pemerintahan Aceh?
2. Bagaimana kedudukan lembaga fatwa dalam sistem pemerintahan Islam menurut Ibn Khaldūn?
3. Bagaimana kedudukan lembaga fatwa dalam sistem pemerintahan menurut Ibn Khaldūn?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan uraian di atas, maka penelitian ini dikaji dengan tujuan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui kedudukan Lembaga MPU dalam pemerintahan Aceh.
2. Untuk mengetahui kedudukan lembaga fatwa dalam sistem pemerintahan Islam menurut Ibn Khaldūn.
3. Untuk mengetahui kedudukan lembaga fatwa dalam sistem pemerintahan menurut Ibn Khaldūn.

D. Kajian Pustaka

Sub bahasan ini dikemukakan dengan maksud untuk mengemukakan penelitian sebelumnya sehingga dapat dilihat perbedaan-perbedaan mendasar dengan skripsi ini. Penelitian tentang kedudukan MPU cukup banyak dilakukan oleh peneli-peneliti sebelumnya. Namun demikian, dari beberapa kajian yang ada belum ada peneliti yang secara khusus menelaah persoalan yang diangkat dalam skripsi ini tentang *Kedudukan Lembaga MPU dalam Pemerintahan Aceh:*

Studi Pendapat Ibn Khaldūn . Adapun beberapa penelitian yang relevan dengan skripsi ini adalah sebagai berikut:

Tesis yang ditulis oleh Indra Satriani, Mahasiswa Jurusan Syariah Konsentrasi Hukum Islam Pascasarjana UIN Alauddin Makassar pada tahun 2018, dengan judul: "*Kedudukan Undang-Undang ITE dan Fatwa MUI Serta Implementasi terhadap Pengguna Media Sosial di UIN Alauddin Makassar*".[8] Hasil penelitan ini menujukkan bahwa 1) Undang-undang ITE No. 11 Tahun 2008 Pasal 28 merupakan suatu jenis peraturan perundang-undangan yang mempunyai kekuatan hukum mengikat sedangkan Fatwa MUI No. 24 Tahun 2017 bukan merupakan suatu jenis peraturan perundang-undangan yang mempunyai kekuatan hukum mengikat tetapi bisa saja bersifat mengikat selama diserap ke dalam peraturan perundang-undangan. 2) Implementasi UU ITE terhadap mengguna media sosial yang ada di UIN Alauddin Makassar dirasakan manfaatnya, baik itu terhadap pengguna media sosial yang pernah mengalami pelanggaran terhadap UU ITE ini maupun terhadap pengguna media sosial pada umumnya. Hak warga negara dalam menuntut keadilan dan untuk mencapai kepastian hukum dapat tersalurkan dengan adanya UU ITE. Umumnya pengguna media sosial lebih berhati-hati dalam menyalurkan informasi dan bertransaksi elektronik semenjak terjadinya banyak kasus penyalahgunaan ITE. Selanjutnya berbicara tentang fatwa. meskipun fatwa tidak memiliki kekuatan hukum yang mengikat seperti UU ITE, namun pada umunya pengguna media sosial di UIN Alauddin Makassar telah bermuamalah melalu media sosial sesuai dengan al-quran dan hadis yang pada dasarnya sejalan dengan hukum dan pedoman bermuamalah melalui media sosial yang ada dalam Fatwa MUI No. 24 Tahun 2017.

[8]Indra Satriani, "*Kedudukan Undang-Undang ITE dan Fatwa MUI Serta Implementasi terhadap Pengguna Media Sosial di UIN Alauddin Makassar*". *Skripsi*, (Pascasarjana UIN Alauddin Makassar), tahun 2018. Diakses melalui: http://repositori.uin-alauddin.ac.id/12075/, pada 20 Februari 2020.

Skripsi yang ditulis oleh Martunis, Mahasiswa Fakultas Syari'ah Dan Hukum Prodi Perbandingan Mazhab Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh pada tahun 2017, dengan judul: "*Kedudukan Lembaga Fatwa (Studi Perbandingan Lembaga Fatwa Dalam Hukum Islam Dengan Komisi Fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh)*".[9] Pembahasan skripsi ini digunakan penelitian kepustakaan (*library research)* yang dilakukan dengan cara mengkaji dan menelaah berbagai dokumen baik berupa buku atau tulisan yang berkaitan dengan bahasan tentang perbandingan kedudukan komisi fatwa MPU Aceh dengan kedudukan lembaga fatwa dalam Islam, dengan teknik pengumpulan data dengan cara menelaah sumber data primer maupun sekunder. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kedudukan komisi fatwa MPU Aceh sangat penting dalam mengeluarkan hasil fatwa, karena komisi ini memiliki tugas dan fungsi dalam mengkaji hukum Islam yang menjadi perdebatan di kalangan umat Islam untuk difatwakan. Urgensitas komisi fatwa ini terlihat mampu menyelesaikan masalah yang terjadi dalam masyarakat melalui fatwa-fatwa hukum Islam diterbitkan oleh komisi ini. Kedudukan lembaga fatwa sangat penting dalam Islam karena fatwa ulama merupakan salah satu solusi untuk menyelesaikan permasalahan dan perbedaan yang terjadi dalam kalangan umat Islam. Di sisi lain, kedudukan fatwa ulama juga dapat dijadikan sebagai pegangan bagi umat Islam dalam melaksanakan suatu kewajiban agama yang dibebankan kepada umat Islam. Kedudukan komisi fatwa MPU Aceh sangat berbeda dengan lembaga fatwa dalam Islam. Perbedaan ini terjadi akibat perbedaan ruang lingkup dari masing-masing lembaga tersebut. Komisi fatwa MPU Aceh berkedudukan sebagai penyeimbang dan pertimbangan bagi penyelenggaraan pemerintahan, sedangkan lembaga fatwa

[9]Martunis, "*Kedudukan Lembaga Fatwa (Studi Perbandingan Lembaga Fatwa Dalam Hukum Islam Dengan Komisi Fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh)*". *Skripsi*, (Fakultas Syari'ah Dan Hukum Prodi Perbandingan Mazhab Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darus salam Banda Aceh) tahun 2017. Diakses melalui: https://repository.ar-raniry.ac.id/id/eprint/5909/. Pada 20 Februari 2020.

dalam Islam memiliki ruang lingkup sebagai lembaga penyelesaian masalah yang terjadi di kalangan umat Islam, sehingga lembaga fatwa dalam Islam tidak memiliki intervensi dari pihak manapun, sehingga independensi lembaga fatwa Islam cukup terjamin.

Jurnal yang ditulis oleh Isa Ansori, Mahasiswa IAIN Jurai Siwo Metro dalam jurnal "Analisis, Volume 17, Nomor 1, Juni 2017", dengan judul: "*Kedudukan Fatwa di Beberapa Negara Muslim: Malaysia, Brunei Darussalam dan Mesir*".[10] Negara mayoritas Islam, posisi institusi dan produk fatwa memiliki banyak perbedaan. Perbedaan ini dipengaruhi oleh masing-masing sistem hukum, pemerintahan dan administrasi negara. Ada negara-negara yang menempatkan fatwa atau lembaga fatwa dalam sistem hukum dan struktur pemerintahan, sementara yang lain berada di luar sistem hukum dan struktur pemerintahan. Alhasil, posisi institusi dan kekuatan produk fatwa berbeda untuk masing-masing negara. Lembaga dan produk fatwa yang berada di dalam struktur hukum atau pemerintahan memiliki posisi yang lebih legal dan mengikat dari pada yang berada di luar sistem hukum dan pemerintahan. Di Brunei, Lembaga fatwa termasuk dalam sistem pemerintahan, sehingga Mufti di Brunei nampaknya kurang independen, karena ada campur tangan Sultan dalam mengambil keputusan, namun hasil produk fatwa di Brunei sangat mengikat. Di Malaysia, Mufti adalah badan yang berkuasa setelah Sultan dalam urusan agama. Mufti Malaysia memiliki pendapat yang lebih independen, walaupun keputusannya dianggap sah jika mendapat persetujuan Duli Yang Maha Mulia Sultan atau Yang diPertuan Agong pada saat pewartaan fatwa, produk fatwa juga mengikat. Sementara di Mesir, Institusi untuk fatwa dipisahkan dari sistem hukum atau pemerintahan, namun merupakan salah satu pilar utama institusi Islam bersama Al-Azhar Al-Sharif, Universitas Al-Azhar dan Kementerian

[10]Isa Ansori, "*Kedudukan Fatwa di Beberapa Negara Muslim: Malaysia, Brunei Darussalam dan Mesir*". *Jurnal Analisis*, Volume 17, Nomor 1, Juni 2017. Diakses melalui: https://media.neliti.com/media/publications/217432-kedudukan-fatwa-di-beberapa-negara-musli .pdf. pada 20 Februari 2020.

Wakaf. Posisi fatwa di Mesir serupa dengan kondisi di Indonesia bahwa produk fatwa mengikat saat menjadi hukum positif.

Jurnal yang ditulis oleh M. Erfan Riadi**,** dalam jurnal "Ulumuddin, Volume VI, Tahun IV, Januari-Juni 2010", dengan judul: "*Kedudukan Fatwa Ditinjau Dari Hukum Islam Dan Hukum Positif (Analisis Yuridis Normatif)*".[11] Fatwa memiliki kedudukan yang sangat penting dalam hukum Islam, sehingga fatwa menurut pandangan para ulama adalah bersifat opsional "*ikhtiyariah*" (pilihan yang tidak mengikat secara legal, meskipun mengikat secara moral bagi *mustafti* (pihak yang meminta fatwa), sedang bagi selain *mustafti* bersifat *"i'lâniyah*" atau informatif yang lebih dari sekedar wacana. Mereka terbuka untuk mengambil fatwa yang sama atau meminta fatwa kepada *mufti*/seorang ahli yang lain. Adapun kedudukannya dalam sistem hukum Islam adalah fatwa saat ini merupakan hasil dari *ijtihâd kolektif*. Akan tetapi tidak bisa serta merta dapat dipersamakan dengan *ijma',* karena para ulama yang berperan dalam *ijtihâd kolektif* tersebut tidak meliputi seluruh ulama yang menjadi persyaratan bagi suatu *ijmâ'*, karena kegiatan *ijtihâd jama'i* (ijtihâd kolektif) ini dimungkinkan untuk dilakukan beberapa kali oleh pelaku yang berbeda pada waktu dan tempat yang berlainan pula sehingga hasil temuan hukumnya dimungkinkan ada perbedaan antara satu kegiatan *ijtihâd jama'i* (ijtihâd kolektif) dengan yang lainnya, meskipun terhadap masalah-masalah yang sama. Akan tetapi sebaliknya *ijmâ'* tidak memberikan kesempatan untuk berbeda pendapat karena semua ulama telah sepakat, sehingga fatwa bukan merupakan *ijmâ'*, dan dimungkinkan bagi masyarakat untuk menerima atau tidak sebuah fatwa. Sedangkan kedudukannya dalam sistem hukum positif Indonesia adalah bahwa berdasarkan sumber hukum dalam sumber hukum nasional, yang terdiri dari undang-undang, kebiasaan, keputusan pengadilan (yurisprudensi), traktat

[11]M. Erfan Riadi, "*Kedudukan Fatwa Ditinjau Dari Hukum Islam Dan Hukum Positif (Analisis Yuridis Normatif)*". *Jurnal Ulumuddin*, Volume VI, Tahun IV, Januari-Juni 2010. Diakses melalui: http://ejournal.umm.ac.id/index.php/ulum/article/view/1305. Pada 20 Februari 2020.

(perjanjian antar negara), doktrin (pendapat pakar/ahli hukum), dan berdasarkan pada Pasal 7 Undang-Undang No. 10 Tahun 2004 tentang peraturan perundang-undangan yang menyebutkan bahwa tata urutan peraturan perundang-undangan adalah undang-undang dasar 1945, undang-undang, peraturan pemerintah pengganti undang-undang, PP atau peraturan pemerintah, peraturan presiden, dan peraturan daerah yang meliputi peraturan daerah provinsi, peraturan daerah kabupaten/kota, peraturan desa. Dengan begitu maka fatwa tidak memiliki kedudukan sedikitpun dalam sumber hukum positif Indonesia maupun dalam Undang-Undang No. 10 Tahun 2004 tentang Peraturan Perundang-Undangan. Fatwa hanyalah pendapat, nasehat ulama yang tidak mengikat, dan untuk dapat berlaku mengikat maka fatwa harus melewati legislasi terlebih dahulu yang kemudian menjadi sebuah undang-undang.

Skripsi yang ditulis oleh Khairul Huda, Mahasiswi Fakultas Dakwah dan Komunikasi Prodi Manajemen Dakwah Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam–Banda Aceh pada Tahun 2018, dengan Judul: "*Sosialisasi Fatwa-Fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama Dalam Pandangan Masyarakat Di Aceh Barat"*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa MPU Kabupaten Aceh Barat sudah menjalankan tugasnya untuk mensosialisasikan hasil fatwafatwa MPU Provinsi Aceh kepada masyarakat di Aceh Barat menggunakan metode seminar dan diskusi. Pandangan masyarakat terhadap sosialisasi fatwa sosialisasi yang dilakukan sudah baik, tetapi masih ada kelemahan dan perlu adanya pengembangan dalam metode dan strategi. Faktor internalnya adalah tersedianya SDM, adanya landasan hukum yg mendukung (Qanun), adanya dukungan sarana dan prasarana dan adanya koordinasi yang baik antara pihak sekretariat dengan MPU Aceh Barat, faktor eksternalnya adalah faktor eksternal lainnya juga adanya dukungan secara moril dari masyarakat dan pemerintah daerah, diantaranya Bupati, DPRK dan instansi lainnya yang ada di Aceh Barat. Faktor penghambat dari internal yaitu kurang memadai SDM, kurangnya anggaran. Faktor penghambat dari eksternal yaitu kurangnya kesadaran dari peserta

sosialisasi fatwa untuk menyampaikan kepada masyarakat secara luas, dan tidak adanya publikasi di media cetak.

Artikel yang ditulis oleh Astika Nurul Hidayah, Mahasiswi Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah Purwokerto, dengan Judul: "*Kedudukan Fatwa Ulama Dalam Sistem Hukum Nasional Sebagai Landasan Operasional Bank Syariah".*[12] Dualisme sistem perbankan di Indonesia menuntut adanya payung hukum yang berbeda sebagai landasan beroperasinya kedua sistem perbankan tersebut. Perbankan syariah memiliki kekhususan yang tidak dimiliki oleh perbankan konvensional dengan adanya prinsip syariah yang harus dipatuhi oleh bank syariah. Prinsip syariah tersebut berasal dari Hukum Islam, khususnya prinsip-prinsip dalam bidang muamalah. Namun mengingat demikian beragamnya pendapat ulama di bidang tersebut, maka Pasal 1 angka 12 Undang-undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah membatasi prinsip syariah yang menjadi dasar adalah aturan dalam Hukum Islam yang berasal dari fatwa ulama. Akan tetapi, berdasarkan Undang-undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan, fatwa ulama bukan merupakan bagian dari peraturan perundangan, sehingga dengan demikian harus diintrodusir ke dalam hukum positif agar memiliki kedudukan yang kuat dalam sistem hukum nasional.

Kajian penelitian di atas memiliki kesamaan dengan skripsi ini. Peneliti dalam kajian tersebut juga berusaha melihat kedudukan Fatwa MPU dalam sistem pemerintahan Aceh dan studi pendapat Ibn Khaldūn, dan ditinjau pula dalam kajian *fiqh siyāsah*. Hanya saja, yang membedakan adalah mengenai fokus yang dikaji. Dalam skripsi ini, penulis berusaha untuk menelaah pendapat Ibn Khaldūn tentang lembaga fatwa. Untuk itu, kajian inilah yang membedakan

[12]Astika Nurul Hidayah, Mahasiswi Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah Purwokerto, dengan Judul: "*Kedudukan Fatwa Ulama Dalam Sistem Hukum Nasional Sebagai Landasan Operasional Bank Syariah".* Diakses melalui: https://publikasiilmiah .ums.ac.id/bitstream/handle/11617/11269/8.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Pada 20 Februari 2020.

dengan fokus yang diteliti oleh penelitian di atas. Berdasarkan uraian beberapa penelitian di atas, secara khusus tidak ditemukan kajian tentang Kedudukan Lembaga MPU dalam Pemerintahan Aceh: Studi Pendapat Ibn Khaldūn . Penelitian sebelumnya memang memiliki kesamaan soal telaah atas kedudukan fatwa MPU serta kedudukan kelembagaan tersebut. Hanya saja, peneliti terdahulu tidak menyinggung terkait pendapat Khaldūn .

E. Penjelasan Istilah

Sub bahasan ini secara khusus dikemukakan dengan maksud dan tujuan untuk menjelaskan beberapa istilah penting yang terdapat dalam judul penelitian. Hal ini bertujuan untuk memberi pemahaman dan mengurangi kekeliruan dalam memahami istilah yang digunakan. Istilah-istilah yang dimaksudkan masing-masing penjelasannya sebagai berikut:

1. Kedudukan

Istilah kedudukan merupakan bentuk derivatif dari kata dasar duduk, memiliki beberapa arti, yaitu (1) meletakkan tubuh atau terletak tubuhnya bertumpu pada pantat (ada bermacam-macam cara dan namanya seperti bersila, bersimpuh), (2) belajar, (3) keadaan atau hal ihwal yang sebenarnya, (4) letak sesuatu benda, (5) kawin atau bertunangan, (6) tinggal, atau diam. Kata duduk kemudian membentuk istilah lainnya seperti menduduki, mendudukkan, duduki, terduduki, penduduk atau pendudukan, dan kedudukan.

Istilah terakhir menjadi istilah yang digunakan dalam penelitian ini. Kata kedudukan sendiri memiliki beberapa arti, yaitu sebagai tempat kediaman, tempat pegawai (pengurus perkumpulan dan sebagainya) tinggal untuk melakukan pekerjaan atau jabatannya, letak atau tempat suatu benda, tingkatan atau martabat, keadaan yang sebenarnya, status keadaan atau tingkatan orang, badan atau negara, dan sebagainya.[13] Menurut Soedarto, seperti dikutip oleh

[13]Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008), hlm. 366-367.

Abdul Latif, kata kedudukan secara umum berarti jabatan atau fungsi.[14] Jadi, istilah kedudukan dalam penelitian ini dimaknai sebagai jabatan, fungsi, status suatu lembaga dalam sistem kenegaraan. Dalam konteks ini yaitu kedudukan Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam tata pemerintahan Indonesia.

2. MPU

Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh merupakan lembaga fatwa yang dibentuk di tingkat provinsi, Kabupaten/Kota yang anggotanya terdiri atas ulama dan cendekiawan muslim dengan memperhatikan keterwakilan perempuan, yang bersifat independen dan kepengurusannya dipilih dalam musyawarah ulama. Majelis Permusyawaratan Ulama berkedudukan sebagai mitra Pemerintah Aceh, pemerintah Kabupaten/Kota, serta DPRA dan DPRK. Ketentuan struktur organisasi, tata kerja, kedudukan protokoler, dan hal lain yang berkaitan dengan Majelis Permusyawaratan Ulama diatur dalam *Qanun* Aceh.[15] Dalam Qanun Al-Asyi disebutkan bahwa wadah ulama adalah salah satu lembaga tertinggi negara dipimpin oleh *Qadhi Malikul Adil* yang dibantu empat orang Syaikhul Islam yaitu Mufti Mazhab Syafi'i, Mufti Mazhab Maliki, Mufti Mazhab Hanafi, dan Mufti Mazhab Hambali.[16]

Pada masa peperangan melawan Belanda dan Jepang, lembaga-lembaga ini tidak berwujud lagi, akibatnya muncul mufti-mufti mandiri yang juga mengambil tempat yang amat tinggi dalam masyarakat di awal kemerdekaan lembaga-lembaga seperti ini pernah terwujud di dalam persatuan-persatuan ulama seluruh Aceh (PUSA). Setelah PUSA bubar muncul lembaga seperti PERTI, Nahdatul Ulama, Al-Washiyah, Muhamadiyah dan lain-lain. Karena itu

---

[14]Abdul Latif, *Hukum Administrasi dalam Praktik Tindak Pidana Korupsi*, Edisi Kedua, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 50.

[15]Diakses melalui: https://id.wikipedia.org/wiki/Pemerintahan_Aceh, tanggal 4 Januari 2020.

[16]Diakses melalui: http://googleweblight.com/?lite_url=mpu.acehprov.go.id/index.php/page/profil&ei=j_scaaUI&Ic=id-ID&s =1 &m 792& host=w ww.goog le.co.id &ts= &sig=AKOVD67G phoePxpfl BGyRqNbiOS4Zpm5w, tanggal 4 Januari 2020.

pada tahun 1965 dilakukan musyawarah alim ulama Aceh yang berlangsung pada tanggal 17 sampai 18 tahun 1965 di Banda Aceh bersepakat membentuk wadah berupa Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh dengan ketua umum pertamanya dipercayakan kepada Tengku Haji Abdullah Ujung Rimba.[17]

Dasar hukum kedudukan Lembaga MPU Aceh ini telah dituangkan di dalam Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, dan dalam Qanun Aceh Nomor 2 Tahun 2009 tentang Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh.

3. Pemerintahan Aceh

Secara etimologis pemerintahan dapat diartikan sebagai tindakan yang terus menerus (kontinu) atau kebijaksanaan yang menggunakan suatu rencana maupun akal (rasio) dan tata cara tertentu untuk mencapai suatu tujuan tertentu yang dikehendaki.[18] Menurut Pasal 1 angka 4 Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, disebutkan bahwa: "Pemerintahan Aceh adalah pemerintahan daerah provinsi dalam sistem Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang menyelenggarakan urusan pemerintah yang dilaksanakan oleh Pemerintah Daerah Aceh dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Aceh sesuai dengan fungsi dan kewenangan masing-masing". Jadi yang dimaksud pemerintahan Aceh dalam penelitian ini adalah tugas yang nempunyai kewajiban sebagai suatu alat negara yang dalam hal menjalankan keistimewaan Aceh di dalam sistem pemerintahan sesuai dengan syariat Islam.

F. Metode Penelitian

---

[17]Diakses melalui: http://googleweblight.com/?lite_url=mpu.acehprov.go.id/index.php/page/profil&ei=j_scaaUI&Ic=id-ID&s =1 &m 792& host=w ww.goog le.co.id &ts= &sig=AKOVD67G phoePxpfl BGyRqNb iOS4Zpm5w, tanggal 20 Februari 2020.

[18]Telly Sumbu, "*Hubungan Pemerintah Pusat dengan Pemerintah Daerah dalam Kerangka Pengelolaan Keuangan Negara dan Daerah*". Jurnal Hukum No. 4 Vol. 17, (Oktober 2010), hlm. 567-588.

Metode penelitian sangat diperlukan dalam suatu penelitian untuk menentukan arahan suatu penelitian. Metode adalah cara dalam suatu penelitian, sedangkan penelitian yaitu pemikiran yang sistematis mengenai berbagai jenis masalah yang pemecahannya memerlukan pengumpulan dan penafsiran fakta-fakta.[19] Jadi metode penelitian adalah metode atau cara-cara dan proses dalam melakukan satu bentuk penelitian dan aktifitas penelitian. Beberapa poin yang penting dalam metode penelitian yang dikemukakan dalam sub bahasan ini yaitu jenis penelitian, teknik pengumpulan data dan analisis data. Masing-masing dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan metode kualitatif, yakni mengurai pembahasan penelitian berdasarkan narasi ilmiah terkait dengan objek kajian dan fokus masalah. Penelitian kepustakaan dimaksudkan yaitu meneliti bahan hukum primer berkaitan dengan Kedudukan Lembaga MPU dalam Pemerintahan Aceh: Studi Pendapat Ibn Khaldūn ..

2. Sumber data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terbagi ke dalam dua kategori, yaitu:

a. Sumber data primer, yaitu sumber data utama yag dapat dijadikan jawaban terhadap masalah penelitian. Sumber data primer yang dimaksudkan adalah buku-buku yang membahas tema kelembagaan MPU, lembaga fatwa Ulama dalam Islam, serta literatur tentang pandangan Ibn Khaldūn . Sumber data ini diperoleh dalam beberapa literatur karangan Ibn Khaldūn seperti kitab: "*Muqaddimah Ibn Khaldūn*, *Tarikh Ibn Khaldūn : al-'Ibar wa Dayawan Mubtada' wa Khabr*, dan kitab-kitab lainnya yang relevan.

[19]Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 13.

b. Sumber data sekunder, yaitu buku-buku yang secara langsung membahas tema Kedudukan Lembaga MPU dalam Pemerintahan Aceh: Studi Pendapat Ibn Khaldūn seperti karangan Abi al-Hasan al-Mawardi, *Kitab al-Ahkam al-Sultaniyyah*, karangan Wahbah al-Zuhaili, "*al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*", karangan Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, dan kitab atau literatur lainnya yang relevan dengan penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Data-data penelitian ini secara keseluruhan merujuk pada sumber kepustakaan yang terdiri dari kitab-kitab fikih, hukum (positif), tafsir, buku hukum, serta bahan pustaka lainnya yang dapat memberi keterangan langsung maupun tidak langsung terkait objek dan fokus masalah yang akan dikaji. Sesuai dengan pendapat Beni, bahwa teknik pengumpulan data dalam penelitian hukum dapat digunakan dengan metode *survey book* atau *library research*, dengan langkah-langkan sebagai berikut:[20]

a. Menginventarisasi data berupa buku-buku karya fuqaha dan para pakar hukum Islam terkait dengan tema-tema Lembaga Fatwa Islam, MPU dalam pemerintahan Aceh, serta pendapat Ibn Khaldūn .
b. Membaca semua buku yang dimaksudkan dan menguraikannya kembali dalam penelitian ini.

4. Analisis Data

Data-data yang telah dikumpulkan dari ketiga sumber tersebut di atas, kemudian dilakukan analisis dengan cara *deskriptif-normatif*, yaitu satu cara analisis dengan menitikberatkan pada kajian norma hukum Islam dan teori-teori terkait hukum Islam. Intinya, data yang telah dikumpulkan akan diurai berdasarkan narasi ilmiah, kemudian fokus penelitian yang dikaji akan ditelaah dan dianalisis sesuai dengan teori-teori hukum tentang pemerintahan Islam.

5. Pedoman punulisan skripsi

[20]Beni Ahmad Saebani, *Metode*..., hlm. 158.

Adapun teknik penulisan skripsi ini penulis berpedoman pada buku pedoman Penulisan Karya Ilmiah Mahasiswa, yang diterbitkan oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh Tahun 2018 Edisi Tahun 2019. Sedangkan terjemahan ayat Alquran penulis kutip dari Alquran dan terjemahan-nya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI Tahun 2007.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk lebih memudahkan para pembaca dan lebih sempurnanya penulisan karya ilmiyah ini, maka penulis menyusun sistematika skripsi kepada empat bab, di mana pada masing-masing bab ada uraian sendiri dan antara bab satu dan bab lain saling berhubungan dan berkesinambungan.

Bab satu, merupakan bab pendahuluan yang pembahasannya meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kajian pustaka, penjelasan istilah, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab dua merupakan landasan teori lembaga fatwa dalam Islam. bab ini disusun dengan pembahasan definisi fatwa, dasar hukum, rukun, dan syarat fatwa, kedudukan lembaga fatwa dalam dunia islam, lembaga fatwa di Indonesia dan kedudukannya.

Bab tiga yaitu hasil penelitian dan pembahasan mengenai kedudukan lembaga MPU dalam Pemerintahan Aceh: studi pendapat Ibn Khaldūn . Bab ini terdiri dari pembahasan profil Ibn Khaldūn , kedudukan lembaga MPU dalam Pemerintahan Aceh, kedudukan lembaga fatwa dalam sistem pemerintahan menurut Ibn Khaldūn .

Bab empat, merupakan bab terakhir dari pembahasan skripsi. Dalam bab penutup dikemukakan beberapa kesimpulan dari hasil pembahasan skripsi dan juga dikemukakan beberapa saran rekomendasi kepada pihak terkait, untuk mendapat perhatian seperlunya.

BAB DUA
LEMBAGA FATWA DALAM ISLAM

A. Definisi Fatwa

Term fatwa secara bahasa merupakan bentuk serapan bahasa Arab, yaitu "الْفَتْوَى" dan "الْفُتْيَا", bentuk jamaknya adalah "فَتَاوَى", secara *lughah* berarti fatwa atau memberi fatwa.[1] Fatwa dalam makna bahasa juga berati petuah, nasihat, atau jawaban atas pertanyaan yang berkaitan dengan hukum.[2] Karena fatwa dimaknai sebagai nasihat dan pengajaran, maka orang yang ditanya yang memberi nasihat seperti guru juga dapat disebut sebagai pemberi fatwa. Hal tersebut sejalan dengan keterangan Zailani Kiki, bahwa guru, yang dalam istilah Islam disetarakan dengan *syaikhul masyaikh*. Guru ialah tempat bertanya mengembalikan segala persoalan. Guru mempunyai otoritas untuk mengeluarkan fatwa agama.[3] Menurut al-Qaraḍāwī, fatwa berarti jawaban tentang suatu kejadian atau peristiwa. Ia juga menyebutkan, makna *lughah* fatwa kembali pada kata "الْفَتَى", artinya muda atau pemuda dari segi usia, dan biasa pula digunakan sebagai kata kiasan.[4]

Keterangan serupa juga dijelaskan oleh Hermawan, bahwa fatwa secara bahasa berarti, muda, batu, atau penjelasan.[5] Dengan begitu, dapat dipahami fatwa dalam arti bahasa bisa berarti muda atau penjelasan. Makna terakhir ini kemudian dikembangkan dalam makna istilah. Hanya saja, fatwa dalam makna etinologi cenderung bermakna umum, yaitu berupa ketetapan hukum maupun

---

[1]A.W. Munawwir dan M. Fairuz, *al-Munawwir: Kamus Indonesia Arab*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 1034.

[2]Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik Hukum Perspektif Hukum Perdata dan Pidana Islam Serta Ekonomi Syariah*, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 472.

[3]Rakhmad Zailani Kiki, *Genealogi Intelektual Ulama Betawi: Melacak Jaringan Ulama Betawi dari awal Abad ke-19 sampai Abad ke-21*, (Jakarta: Pusat Pengkajian dan Pengembangan Islam Jakarta, 2011), hlm. 27.

[4]Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Fatwā: Baina al-Inḍibāṭ wa al-Tasayub*, (Terj: As'ad Yasin), (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm. 5.

[5]Iwan Hermawan, *Ushul Fiqh: Metode Kajian Hukum Islam*, (Kuningan: Hidayatul Quran, 2019), hlm. 115.

dalam bentuk nasihat. Pelafalan kata fatwa sendiri telah ditemukan di dalam QS. al-Nisā' [4] ayat 176:

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara wanita. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (QS. al-Nisā' [4]: 176).

Ayat tersebut bicara tentang hukum-hukum harta pusaka secara rinci dan ayat yang bekernaan dengan ilmu faraid.[6] Pada ayat di atas, terdapat dua pola lafaz fatwa, yaitu pada lafaz "يَسْتَفْتُونَكَ" dan pada lafaz "يُفْتِيكُمْ", keduanya berarti fatwa. Menurut al-Qurṭubī, ayat di atas merupakan ayat yang paling terakhir diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, yaitu pada saat beliu Haji Wada'. Ayat tersebut bersinggungan dengan Jabir bin Abdullah yanag sedang sakit, dan menanyakan tentang bagaimana ia mengatur hartanya saat itu. Tidak lama kemudian, ayat tersebut turun.[7] Melalui riwayat ini, lafaz "يَسْتَفْتُونَكَ" dan lafaz

[6]Ahmad Fu'ad Basya, *Sumbangan Keilmuan Islam pada Dunia*, (Terj: Masturi Irham dan Muhammad Aniq), (Jakarta: Pustaka al Kautsar, 2015), hlm.133-134.

[7]Imam al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, (t. terj), (Jakarta: Pustaka Azzam, t. tp), hlm. 67.

"يُفْتِيكُمْ" di dalam ayat tersebut ada singgungannya dengan makna jawaban atas suatu pertanyaan.

Fatwa dalam makna terminologi cenderung bersifat responsif atau bagian dari respon terhadap suatu pertanyaan. Kata fatwa merupakan jawaban hukum (*legal opinion*) yang dikeluarkan setelah adanya suatu pertanyaan dari yang bertanya atau peminta fatwa (*based on demand*).[8] Hal ini dipertegas lagi dengan definisi yang diberikan oleh al-Qaraḍāwī, bahwa fatwa merupakan menerangkan hukum syarak di dalam suatu persoalah sebagai jawaban dari suatu pertanyaan, baik yang membuat fatwa itu perseorangan atau individu ataupun kelompok, baik itu jelas identitasnnya ataupun tidak.[9] Menurut Sumitro dan kawan-kawan, fatwa adalah hasil ijtihad seorang *muftī* (orang yang berfatwa) atau kelembagaan dalam hubungan dengan peristiwa hukum yang diajukan kepadanya.[10]

Nafis menyebutkan fatwa merupakan penjelasan tentang hukum Islam, berkaitan dengan masalah yang tidak dapat dirujuk kepada *nash* (teks al-Quran dan al-Sunnah) atau belum pernah dibahas dalam kitab-kitab fiqih. Fatwa juga merupakan respons para ulama atas pertanyaan atau situasi terkini pada setiap zaman. Ia muncul sebagai dampak perubahan yang dihadapi masyarakat akibat perubahan tatanan kehidupan masyarakat atau perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Fatwa merupakan hasil ijtihad ulama yang mendalam dan terinci dalam menyelesaikan segala permasalahan yang dihadapi masyarakat.[11]

Pemaknaan istilah fatwa tersebut tercakup di dalamnya makna fikih, yang juga bagian dari konsep hukum Islam. Fikih berarti pemahaman mendalam

---

[8]Ade Sofyan Mulazid, *Kedudukan Sistem Pegadaian Syariah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 102.

[9]Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Fatwa*..., hlm. 5.

[10]Warkum Sumitro, dkk., *Hukum Islam dan Hukum Barat: Diskursus Pemikiran dari Klasik Hingga Kontemporer*, (Malang: Setara Press, 2017), hlm. 4.

[11]M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2011), hlm. 1.

atas dalil-dalil hukum yang sifatnya terinci.[12] Oleh sebab itu, fatwa yang merupakan jawaban dari sebuah pertanyaan hukum tentu diproduksi dari hasil pemahaman mengenai dalil-dalil hukum, sehingga cakupan makna fatwa sempitnya juga bisa bermakna fikih.[13] Menurut Atho Mudzhar, fatwa adalah pendapat ulama yang merupakan respon terhadap pertanyaan atau situasi yang ada pada zamannya yang muncul karena perubahan yang dialami oleh masyarakat sebab perubahan pola hidup atau karena perkembangan teknologi.[14]

Beberapa definisi di atas memberi pemahaman bahwa fatwa bisa disebut sebagai pendapat ulama, sebabnya adalah ada orang yang mengajukan pertanyaan mengenai masalah hukum. Pada gilirannya, produk hukum fatwa itu boleh saja diterima dan digunakan oleh peminta fatwa, atau boleh juga ia tinggalkan, sebab fatwa pada tataran hukum tidaklah mengikat untuk dilaksanakan. Hal ini selaras dengan keterangan Sarwat, bahwa fatwa adalah pemberian informasi tentang hukum syariat tanpa mengikat.[15]

Dalam buku *Membaca Nurcholish Madjid*, Rachman mengungkapkan: "*Wewenang ulama sesungguhnya terbatas, yaitu setingkat dengan ilmunya, sehingga dapat dibantah dengan mengemukakan sumber atau bahan ilmiah yang lain yang lebih absah, tepat, dan kuat. Pendapat seorang alim, yang biasa disebut fatwa tidak selalu mengikat, dan dapat senantiasa dipertanyakan tingkat keabsahannya*".[16] Dengan begitu, fatwa bisa disebut pendapat para ulama dalam masalah hukum karena ada pertanyaan yang melatarbelakanginya. Ada empat poin yang harus ada dalam memaknai fatwa, yaitu:

---

[12]Abd al-Azīz Mabruk al-Aḥmadī, dkk, *Fiqh al-Muyassar*, (Terj: Izudin Karimi), Cet. 3, (Jakarta: Darul Haq, 2016), hlm. xvii.

[13]A.Mustofa Bisri, "Fatwa dan Fatwa". Dimuat dalam situs "*www.nu.id*", diakses melalui: https://www.nu.or.id/post/read/72012/fatwa-dan-fatwa, tanggal 4 Januari 2020.

[14]M. Atho Mudzhar, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Hukum dan Perundang-Undangan*, (Jakarta: Kementerian Agama, 2011), hlm. 312.

[15]Ahmad Sarwat, *Fiqih dan Syariah*, (Jakarta: DU Center, t. tp), hlm. 30.

[16]Budhy Munawar-Rachman, *Membaca Nurcholish Madjid: Islam dan Pluralisme*, (Jakarta: Democracy Project: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), hlm. 271.

a. Adanya pihak yang memiliki otoritas dalam memberikan fatwa hukum
b. Adanya pihak yang bertanya tentang masalah hukum
c. Persoalahan yang ditanyakan adalah harus dalam masalah hukum, bukan dalam masalah lainnya.
d. Produk hukumnya tidak mengikat

Memperhatikan definisi-definisi sebelumnya, maka dapat disarikan dalam rumusan baru, bahwa fatwa bukanlah sumber hukum, tapi cara dalam menetapkan hukum. Sehingga, fatwa di sini didefinisikan sebagai upaya ulama dalam menetapkan hukum untuk menghasilkan produk ijtihad yang hadir sebagai satu jawaban atas suatu pertanyaan mengenai masalah hukum, dan jawaban pendapat hukum (produk hukum) tersebut tidak mengikat bagi peminta fatwa (pihak penanya), namun diberi kebebasan baginya untuk mengikutinya ataupun tidak.

B. Dasar Hukum, Rukun, dan Syarat Fatwa

1. Dasar Hukum Fatwa

Ketetapan fatwa sebagai bagian dari cara menetapkan hukum dalam Islam tidak dapat dilepaskan dari keilmuan ke-Islaman itu sendiri. Sebab, keberadaan fatwa telah ada semenjak agama Islam hadir sebagai satu komunitas sosiologis sekaligus membawa nilai bagi umat manusia pada umumnya, dan secara khusus bagi umat Islam. Benih-benih konsep fatwa pada awalnya sudah ada pada masa sahabat yang empat (Abū Bakr al-Ṣiddīq, Umar bin al-Khaṭṭāb, Alī bin Abī Ṭālib, Uṡmān bin Affān), bahkan pendapat-pendapat empat sahabat sering dinamakan dengan *fatwā ṣaḥabī* atau sering pula disebut dengan *mazhab ṣaḥabī*, untuk kemudian menjadi salah satu sumber hukum di dalam Islam. *Fatwā ṣaḥabī* atau *mazhab ṣaḥabī* (atau disebut juga dengan sebutan *qaul* sabahat) dalam kajian Ilmu Ushul Fiqh dimaknai sebagai suatu argumentasi para

sahabat Rasulullah Saw secara individu mengenai suatu peristiwa hukum yang tidak disebutkan dalam Alquran dan Sunnah.[17]

Tidak hanya itu, term fatwa sendiri diakui dan digunakan dalam Alquran sebagai dalil pokok hukum Islam bagi umat muslim. Bentuk derivatif kata fatwa ditemukan sebanyak 14 buah lafaz di dalam Alquran,[18] tersebar dalam beberapa surat, termasuk dua lafaz dalam QS. al-Nisā' [4] ayat 176 telah dikutip terdahulu. Ini menunjukkan bahwa fatwa diakui dalam Alquran. Bentuk serta benih fatwa juga telah ada masa Rasulullah Saw. Rasulullah Saw telah benyak memberikan fatwa kepada para sahabatnya atas dasar pertanyaan yang diajukan sahabat. Salah satunya dapat dipahami dari satu riwayat dari Nu'man bin Basyir bahwa suatu ketika (hari Jumat) sekelompok sahabat Nabi duduk-duduk di samping mimbar Rasulullah dan salah satu di antara sekelompok sahabat tersebut adalah Umar. Kemudian, seseorang di antara mereka menyatakan, tidak akan melakukan pekerjaan setelah memeluk Islam kecuali memberi minum jamaah haji. Seorang lain menyiapkan dirinya hanya untuk mengurus Masjidil Haram. Yang terakhir mengatakan bahwa pekerjaan yang lebih mulia di antara keduanya itu adalah berjihad di jalan Allah Swt. Mendengar pernyataan mereka, Umar menegur agar tidak ribut di samping mimbar Rasulullah Saw, dan ia akan melaporkan kepada Nabi Saw seusai shalat Jumat. Setelah shalat, Umar menemui Rasulullah Saw meminta fatwa beliau tentang persoalan tersebut.[19]

Keberadaan fatwa kemudian semakin kuat pada periode berikutnya, yaitu pada masa tabi'in dan masa selanjutnya. Salah satu ulama sekaligus ahli fatwa yang terkenal adalah Syarhabil bin Sād al-Khiṭāmī al-Madanī, (123 H atau 740 M). Menurut al-Sirjānī, ia merupakan ahli dalam taktik di medan perang ahli

---

[17]Warkum Sumitro, dkk., *Hukum*..., hlm. 59.

[18]Muḥammad Fu'ād Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāẓ al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: Dār al-Maktab al-Miṣriyyah, 1364), hlm. 512.

[19]M. Quraish Shihab, dkk., *Ensiklopedia Alquran: Kajian Kosa Kata*, Jilid 3, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), hlm. 917.

fatwa dan meriwayatkan hadis.[20] Bahkan, pada tahun-tahun awal masa tabi'in, seperti pada masa ulama mazhab, justru imam mazhab sendirilah yang menjadi mufti saat itu, yang menerima pertanyaan dan memberikan jawaban terhadap satu masalah hukum pada masa itu. Sehingga, dari sisi historis, kedudukan fatwa pada masa awal Islam hingga saat ini telah ada dan dikembangkan menjadi satu konsep yang baku sebagai salah satu jalan hukum yang dikuai.

Uraian di atas memberi pemahaman bahwa fatwa sebetulnya digunakan dan telah ada pada masa Rasulullah Saw. Dengan sendirinya, maka fatwa diakui berdasarkan sunnah Rasul Saw. Selain itu, karena lafaz fatwa juga telah diserap dan digunakan dalam beberapa ayat Alquran, maka sendirinya pula Alquran juga ikut melegalisasikan keberadaan fatwa. Dengana begi, maka dasar hukum fatwa dalam Islam tegas dinyatakan dan diakui dalam Alquran maupun sunnah. Untuk lebih jelasnya, pada sesi ini dikemukan beberapa dalil hukum yang secara eksplisit mengakui fatwa sebagai salah satu yang tidak terpisahkan dalam hukum Islam. Di antara dalil yang umum digunakan adalah QS. al-Mā'idah [5] ayat 44:

إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ.

> Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang

[20]Raghib al-Sirjani, *Sumbangan Peradaban Islam pada Dunia*, (Terj: Sonif, Malik Supar dan Masturi Irham), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011), hlm. 380.

tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir. (QS. al-Mā'idah [5]: 44).

Dasar hukum keberadaan fatwa merujuk pada potong akhir ayat di atas yang menyebutkan: "وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ", "*Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir*". Di dalam kitab tafsir karya al-Ṭabarī, disebutkan makna potongan ayat tersebut yaitu orang yang menyembunyikan hukum Allah Swt yang telah diturunkan di dalam kitab-Nya, yang seharusnya dilaksanakan justri tidak dilaksanakan dan disembunyikan, serta berhukum dengan yang lainnya. Al Ṭabarī memberi contoh seperti ketetapan hukum orang Yahudi terhadap dua orang yang berzina *muḥṣan* dengan dicambuk dan dihitamkan wajahnya. Hukum semacam ini tentunya sudah tidak sesuai lagi dengan hukum asal, yaitu seharusnya pelaku dirajam.[21]

Ibn Qayyim menyebutkan ayat tersebut dalam kaitan dengan haramnya penetapan fatwa dan hukum dalam agama bertentangan dengan nash-nash Alquran.[22] Logika terbaliknya adalah memberi fatwa kepada orang lain yang menanyakan satu masalah hukum dibenarkan, sepanjang fatwa itu diberikan tidak menyalahi nash-nash Alquran. Ketika fatwa justru menyalahi nash, maka hal itu dilarang dan diharamkan.

Dalil lainnya mengacu pada QS. al-Mā'idah [5] ayat 49:

وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ.

Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak

[21]Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, (t. terj), Jilid 9, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 14.

[22]Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Penduan Hukum Islam*, (Terj: Asep Saifullah FM dan Kamaluddin Sa'diyatulharamain), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2000), hlm. 397-398.

> memalingkan kamu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan mushibah kepada mereka disebabkan sebahagian dosa-dosa mereka. Dan sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik. (QS. al-Mā'idah [5]: 49).

Ayat di atas menyerukan agar memutuskan perkara apapun harus merujuk pada yang diturunkan Allah Swt. Ibn Qayyim memaknainya "menurut apa yang diturunkan Allah" yaitu menurut kitab Allah Swt, Alquran.[23] Pada intinya, fatwa harus dilandasi dengan dalil hukum dan mengacu pada Alquran dan hadis sebagai rujukannya. Para ulama dibenarkan memberikan fatwa, tetapi amanah yang ada dalam Alquran berupa keharusan untuk memutuskan perkara dengan mengikuti kitab Alquran dan sunnah.

Selain kedua dalil di atas, dasar hukum yang paling relevan yaitu mengacu pada QS. al-Naḥl [16] ayat 43:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ.

> Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka; maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui. (QS. al-Naḥl [16]: 43).

Pada ayat di atas, Allah memerintahkan agar bertanya kepada orang yang memiliki pengetahuan, yaitu para ulama yang membidangi masalah yang ia geluti seperti dalam masalah hukum harus bertanya kepada fuqaha atau ulama, di bidang kesehatan harus bertanya kepada dokter dan lainnya. Inilah makna umum dari sisi kebahasaan. Imām al-Qurṭubī mengutip pendapat Sufyān, bahwa maksud bunyi ayat: "*maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan*" adalah orang-orang dari *ahl al-kitāb*, di mana *ahl al-kitāb* akan menyampaikan bahwa semua nabi adalah manusia.[24] Maksud dari *ahl al-kitāb* di

---

[23]Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Penduan*..., hlm. 188.

[24]Imām al-Qurṭubī, *Tafsir*..., Jilid 10, hlm. 269.

sini adalah orang-orang yang diberi kitab.[25] Para ulama berbeda dalam menetapkan siapa sebenarnya yang disebut dengan *ahl al-kitāb* tersebut.[26] Jumhur ulama menyebutkan bahwa maksud *ahl al-kitāb* adalah orang-orang yang bergama Yahudi dan Nasrani (Kristen) saja, sementara yang lainnya bukan.[27]

Dalam konteks ayat tersebut, seruan Allah Swt agar bertanya pada *ahl al-zikr* ada yang memahaminya kepada orang *ahl al-kitāb*, ini seperti dipegang oleh Sufyān sebelumnya. Namun, ada pula yang memahaminya sebagai ahli Alquran, ini dipegang oleh Ibn Abbās dan Mujāhid. Ada pula yang memaknainya sebagai ahli ilmu, dan makna ini berdekatan dengan makna ahli Alquran.[28] Dalam konteks ini, cukup jelas bahwa bertanya kepada ahli ilmu dibenarkan, sehingga kedudukan fatwa semakin tegas keberadaannya dalam ranah hukum Islam.

Selain ayat-ayat di atas, al-Qaraḍāwī menyebutkan dasar hukum adanya fatwa juga terbaca jelas dengan ketetapan Alquran yang menyebut lafaz "يَسْئَلُوْنَكَ", "*mereka bertanya kepadamu*". Pendapat ada kalanya berasal dari pertanyaan. Alquran dengan lafaz tersebut juga memberi indikasi tentang legalitas fatwa dalam hukum Islam. Al-Qaraḍāwī menyebutkan lafaz "يَسْئَلُوْنَكَ" ditemukan dalam QS. al-Baqarah [2] ayat 189 dan ayat 219.[29] Pendapat al-Qaraḍāwī sebenarnya hendak mengabarkan bahwa Alquran sendiri di dalam beberapa ayat mempunyai format yang sama dengan konsep fatwa, artinya pendapat itu datang memang dari adanya pertanyaan-pertanyaan. Di dalam

---

[25]Muhammad Galib, *Ahl al-Kitab Makna dan Cakupannya dalam Alquran*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016), hlm. 39.

[26]Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Tuntas Memahami Halal dan Haram*, (Terj: M. Tatam Wijaya), (Jakarta: Qalam, 2017), hlm. 259.

[27]Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Pengantar Studi Islam*, (Terj: Setiawan Budi Utomo), Cet. 5, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2010), hlm. 341.

[28]Imām al-Qurṭubī, *Tafsir*..., Jilid 10, hlm. 269.

[29]Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Fatwa*..., hlm. 6.

konsep hukum, jawaban atas pertanyaan hukum inilah yang disebut dengan fatwa

Selain Alquran, dalil keberlakuan fatwa juga merujuk pada ketentuan dari hadis Rasulullah Saw. Riwayat hadis yang menunjukkan legalitas fatwa tersebar dalam banyak riwayat hadis, di antaranya riwayat dari al-Bukhārī:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسْتَفْتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا نَذْرٌ فَقَالَ اقْضِهِ عَنْهَا. (رواه البخاري).[٣٠]

Telah bercerita kepada kami Abdullah bin Yusuf telah mengabarkan kepada kami Malik dari Ibn Syihab dari Ubaidullah bin Abdullah dari Ibn Abbas ra, bahwa Sa'ad bin Ubadah ra meminta fatwa kepada Rasulullah Saw, katanya: Sesunguhnya ibuku meninggal dunia sedangkan dia punya nadzar yang belum ditunaikan. Maka Beliau bersabda: Tunaikanlah nazar nya. (HR. Al-Bukhārī).

Dalam riwayat Muslim disebutkan:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ ح و حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ اسْتَفْتَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ جَحْشٍ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ فَاغْتَسِلِي ثُمَّ صَلِّي فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ. (رواه مسلم).[٣١]

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id telah menceritakan kepada kami Laits (lewat jalur periwayatan lain) dan telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Rumh telah mengabarkan kepada kami al-Laits dari Ibnu Syihab dari Urwah dari Aisyah bahwa dia berkata, Ummu Habibah binti Jahsy telah meminta fatwa dari Rasulullah Saw kemudian berkata, Aku ini perempuan yang berdarah istihadhah. Maka Rasulullah Saw menjawab dengan bersabda, itu ialah darah penyakit, maka hendaklah kamu mandi kemudian shalatlah, maka dia mandi pada setiap waktu shalat. (HR. Muslim).

Dalam kitab hadis Abū Dāwud juga ditemukan sebagai berikut:

---

[30]Abī 'Abdillāh al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyah, 1998), hlm. 1018.

[31]Abī al-Ḥusain Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Riyadh: Dar al-Salam, 2000), hlm. 559.

دَّثَنَا مَخْلَدُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ أَنَّ يَزِيدَ بْنَ أَبِي حَبِيبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا الْخَيْرِ حَدَّثَهُ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ فَأَمَرَتْنِي أَنْ أَسْتَفْتِيَ لَهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَفْتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ. (رواه أبو داود).[٣٢]

> Telah menceritakan kepada kami Makhlad bin Khalid, telah menceritakan kepada kami Abdurrazzaq telah mengabarkan kepada kami Ibnu Juraij telah mengabarkan kepadaku Sa'id bin Abu Ayyub bahwa Yazid bin Abu Habib telah mengabarkan kepadanya bahwa Abu al-Khair, telah menceri takan kepadanya dari Uqbah bin Amir al-Juhani ia berkata; saudariku telah bernadzar untuk berjalan menuju Kabah, lalu ia memerintahkanku agar memintakan fatwa kepada Rasulullah Saw. Lalu aku meminta fatwa pada Nabi Saw, beliau berkata: Hendaknya ia berjalan kaki dan berkendaraan. (HR. Abū Dāwud).

Pada dasarnya, riwayat-riwayat serupa dengan hadis di atas ditemukan relatif cukup banyak, tersebar dalam kitab-kitab hadis populer lainnya seperti di dalam al-Nasā'ī, Turmużī, Aḥmad dan lainnya. Hanya saja, tiga riwayat tersebut di atas cukup memberi pemahaman bahwa para sahabat terdahulu juga bertanya dalam bentuk meminta fatwa Rasulullah Saw mengenai hukum sesuatu. Namun demikian, produk fatwa Rasulullah Saw tersebut kemudian disebut dengan istilah hadis.[33] Ini menjadikan posisi fatwa atau jawaban hukum dari seorang yang miliki kualifikasi (syarat-syarat) sebagai seorang *mufti* atau pemberi fatwa, maka hal itu diperkenankan dalam Islam.

2. Rukun Fatwa dan Syarat *Muftī*

Hukum yang ditetapkan berdasarkan fatwa tidaklah baku hanya untuk satu masa saja. Sebab, sebuaha fatwa sangat tergantung dengan kondisi zaman tertentu dan keadaan tertentu pula. Para ulama telah mengulas dengan cukup baik masalah ini, di antaranya Ibn Qayyim. Di dalam salah satu sub judul

---

[32]Abī Dāwud, *Sunan Abī Dāwūd*, (Riyad: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1420 H), hlm. 570.

[33]Mannā' Qaṭṭān, *Mabāḥīṡ fī 'Ulūm al-Ḥadīṡ*, (Mesir: Maktabah Wahbah, 2007), hlm. 7.

kitabnya disebutkan bahwa perubahan dan perbedaan fatwa berdasarkan perubahan waktu dan tempat, kondisi, niat, serta sesuatu yang terjadi kemudian.[34] Demikian juga yang diulas oleh al-Qaraḍāwī. Ia merujuk pada petunjuk sahabat tentang perubahan fatwa, di mana sahabat sendiri menetapkan satu hukum berbeda-beda sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi. Contoh yang diberikan misalnya mengenai hukuman bagi orang yang meminum arak, dari 40 (menurut hadis) ditambah hingga 80 kali cambuk, fatwa Umar tentang muallaf yang tidak lagi diberi zakat, keputusan dari Umar menetapkan fatwa hukum talak tiga sekaligus jatuh tiga, fatwa Umar pada musim paceklik yang tidak menghukum had pelaku pencurian.[35]

Semua masalah yang bersifat kasuistik tersebut menjadi petunjuk bahwa sebuah fatwa bisa berubah sesuai dengan perubahan zaman dan tempat. Ini berarti hukum Islam tidak diterapkan secara kaku, sehingga ajaran Islam akan selalu sesuai dengan perkembangan zaman. Abdurrahman Wahid menyebutkan Islam sesuai dengan tempat dan waktu manapun juga asalkan tidak melanggar prinsip-prinsip yang telah ada dalam Islam, dan menurutnya, hal itulah maksud dari ungkapan Islam tepat untuk segenap waktu dan tempat (*al-Islām shalihun likulli zamānin wa makānin*).[36]

Sebuah hukum yang diproduksi dari sebuah fatwa harus memenuhi rukun yang menjadi asasnya. Menurut Aḥmad al-Basyīr, rukun fatwa itu terdapat empat macam, yaitu:[37]

a. Rukun pertama adalah *al-sā'il* atau penanya, atau orang yang meminta fatwa hukum mengenai masalah-masalah tertentu

---

[34]Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Penduan*..., hlm. 458.

[35]Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Membumikan Islam: Keluasan dan Keluwesan Syariat Islam untuk Manusia*, (Terj: Ade Nurdin dan Riswan), (Bandung: Mizan Pustaka, 2018), hlm. 209-223.

[36]Abdurrahman Wahid, *Islam Ku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), hlm. 103.

[37]Ishām Aḥmad al-Basyīr, *Mazāliq al-Fatwā fī 'Alimunā al-Mu'āṣir*, (t. tp), hlm 6.

b. Rukun kedua adalah *al-mas'ūl* atau orang yang ditanya, yaitu seorang mufti yang wajib untuk menerangkan hukum atas pertanyaan yang diajukan padanya
c. Rukun ketiga adalah *al-'amaliyyah*, yaitu materi hukum fatwa, atau jawaban atas pertanyaan itu sendiri
d. Rukun keempat adalah *al-maḍmūn*, yaitu hukum yang dikeluarkan memiliki dalil rujukan baik dari Alquran, hadis, ijmak, ataupun *qiyas*.[38]

Selain pemenuhan rukun, terdapat beberapa syarat penting yang harus ada dalam rukun-rukun tersebut. Di sini, syarat yang dimaksudkan hanya dikhususkan pada syarat *muftī* atau *al-mas'ūl*, yaitu syarat bagi pemberi fatwa. Hal ini patut dibicarakan, karena jawaban hukum yang dikeluarkan oleh seseorang idealnya harus datang dari orang-orang yang memiliki kualifikasi sebagai seorang berilmu dan mengetahui masalah hukum-hukum Islam. Selain itu, membicarakan syarat bagi seorang *muftī* tidak dapat dilepaskan dari keagungan fatwa itu sendiri. Fatwa merupakan satu pendapat yang kedudukannya sangat agung, untuk itu ia harus datang dari orang-orang yang secara keilmuan cukup mumpuni, dan syarat-syarat bagi *muftī* harus dipenuhi secara baik.

Menurut Imām al-Nawawī, syarat-syarat seorang *muftī* yaitu memahami dalil-dalil hukum, baik dalil Alquran, hadis, ijmak, qiyas. Seorang *muftī* juga harus mampu menguasai ilmu-ilmu hadis dan ilmu Alquran, hal ini sangat berguna di dalam penyimpulan hukum terhadap satu masalah hukum.[39] Menurut al-Qaraḍāwī, dikutip oleh Mufid, syarat-syarat seorang *muftī* itu ada dua bagian, yaitu syarat yang berhubungan dengan wawasan keilmuannya, dan syarat yang berhubungan dengan moral:

---

[38]Muḥammad Aḥmad Lūḥ, "al-Fatwā wa Ḍawābiṭuhā", diakses melalui: http://www.drm alo.com/spip.php?article153, tanggal 4 Januari 2020.

[39]Ahmad al-Nahrawi Abdus Salam, *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, (Terj: Usman Sya'roni), (Jakarta: Mizan Publika, 2008), hlm. 546-547.

a. Dari segi wawasan, seorang *muftī* minimal harus memenuhi lima syarat, yaitu: *Pertama*, harus memiliki hubungan yang kuat dan erat dengan Alquran dan al-Sunnah. *Kedua*, memiliki kemampuan dalam memahami bahasa Arab dan dialeknya. *Ketiga*, menguasai perkataan para fuqaha agar dapat mengetahui hukum-hukum dan cara mengambil atau menggali (*istinbāṭ*) hukum, dan juga mengetahui hukum yang disepakati dan sikap mereka dalam menyikapi beda pendapat. *Keempat*, menguasai ilmu yang mempelajari keadaan para fuqaha, memahami *qiyas* dan *illat*, dan itu bisa dilakukan dengan banyak berinteraksi dengan para fuqaha baik dengan buku maupun perkataan. *Kelima*, mengetahui realita kehidupan masyarakat, sehingga fatwanya sesuai dengan keadaan yang ada dalam masyarakat.
b. Dari segi moral, seorang *muftī* minimal harus memenuhi tiga syarat. *Pertama*, perbuatan sesuai dengan ilmu yang ia miliki. *Kedua*, memadukan perbuatan dengan perasaan takutnya kepada Allah Swt. *Ketiga*, memiliki akhlak yang terpuji dan bertakwa kepada Allah Swt.[40]

Syarat-syarat yang dibuat oleh al-Qaraḍāwī di atas cenderung sama seperti dikemukakan sebelumnya. Hanya saja, ada beberapa bagian yang tidak dirinci oleh al-Qaraḍāwī, yaitu mengenai pemahaman *muftī* tentang ilmu-ilmu keislaman seperti ilmu Alquran, hadis, dan lainnya. Lebih gamblang lagi, syarat-syarat *muftī* sebagaimana dikemukakan oleh Amir Syarifuddin. Ia membaginya dalam empat bagian umum, masing-masing dapat disajikan berikut:[41]

a. Syarat umum. Karena ia akan menyampaikan hal-hal yang berkenaan dengan hukum syarak dan pelaksanaannya, maka ia haruslah seorang mukallaf yang muslim, dewasa, dan sempurna akalnya.
b. Syarat keilmuan, yaitu bahwa ia ahli dan mempunyai kemampuan untuk dapat berijtihad. Untuk itu, ia harus memiliki syarat-syarat sebagaimana

[40]Moh. Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer dari Teori ke Praktik*, Edisi Kedua, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 217-218.

[41]Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, Cet. 6, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), hlm. 457.

syarat yang berlaku bagi seorang mujtahid, antara lain mengetahui secara baik dalil-dalil *sam'i* dan mengetahui secara baik pula mengenai dalil-dalil *aqli*. Dalil *sam'i* yang dimaksud adalah dalil *naqli*, yang beradal dari Alquran dan hadis, juga beserta dengan ilmu-ilmu untuk memehami kedua dalil tersebut, dan syarat lain sebagaimana yang berlaku bagi seorang mujtahid.

c. Syarat kepribadian, yaitu adil dan dipercaya. Dua persyaratan ini dituntut dari seorang *muftī* karena ia secara langsung akan menjadi ikutan bagi umat dalam beragama. Dua syarat ini bahkan tidak dituntut dari seorang mujtahid karena tugasnya hanya meneliti dan menggali.
d. Syarat pelengkap dalam kedudukannya sebagai ulama panutan yang oleh al-Amidi diuraikan antara lain harus tenang, mengetahui hukum syarak, mampu atau berkecukupan, mempunyai niat dan *i'tiqad* baik, kuat pendirian, dikenal di tengah ummat, dan lainnya.[42]

Berdasarkan uraian syarat-syarat di atas, dapat diketahui bahwa seorang *muftī* sama posisinya sebagai seorang mujtahid. Sebab syarat-syarat yang harus ada pada mujtahid sama berlakunya bagi seorang *muftī*. Boleh pula dikatakan di sini bahwa seorang *muftī* juga seorang mujtahid. Dengan begitu, kedudukannya sangat agung, dan tidak sembarang orang dapat menempati posisi *muftī* kecuali sudah memenuhi syarat-syaratnya sebagai orang yang memberikan fatwa. Karena produk hukum seorang *muftī* adalah fatwa, maka kedudukannya tidaklah berlaku mengikat bagi masyarakat. Karena itu, masyarakat atau orang yang meminta satu fatwa boleh saja mengambil pendapat yang lain apabila dianggapnya pendapat yang lain itu lebih kuat pijakannya.

C. Kedudukan Lembaga Fatwa dalam Dunia Islam

Dalam pengembangan hukum Islam, setidaknya dikenal empat model produk hukum sebagai hasil dari proses ijtihad yaitu fikih, fatwa, putusan pengadilan dan undang-undang. Fikih dihasilkan oleh *fākih* atau *fuqahā*, fatwa

[42]Amir Syarifuddin, *Ushul*..., hlm. 457.

dihasilkan oleh *muftī*, putusan pengadilan diputus oleh *qāḍī* (hakim) dan undang-undang dihasilkan oleh majlis *syūrā*. Keempat produk hukum ini mempunyai karakteristik masing-masing. Namun, satu titik persamaan dari keempat produk hukum tersebut yakni semuanya merupakan aturan-aturan yang bersumber dari wahyu.[43]

Secara historis-koseptual, fatwa secara khusus tidaklah memiliki lembaga atau badan. Fatwa hadir atas persoalan yang dihadapi oleh masyarakat muslim dan ulama selaku individu memiliki peran yang relatif cukup besar memberikan jawaban atas persoalan yang dihadapi umat tersebut. Pada masa Rasulullah, fatwa beliau yang selanjutnya disebut hadis atau sunnah dikeluarkan secara pribadi diri Rasulullah Saw. Pada masa sahabat, fatwa juga dikeluarkan sebagai hasil produk ijtihad sendiri. Ini menandakan bahwa pada masa awal Islam, produk fatwa selalu dihasilkan dari jawaban individu saja.

Pada perkembangannya, produk hukum yang dihasilkan dari fatwa terasa cukup penting di tengah-tengah masyarakat. Sehingga, usaha untuk menguatkan kedudukan fatwa itu dari waktu ke waktu dilakukan dengan melembagakannya menjadi lebih resmi di dalam sistem pemerintahan Islam, yang disebut Lembaga Fatwa, atau dalam istilah Arab populer disebut "*Dār al-Iftā'*", "*Mu'assasah al-Fatwā*", dan sebutan-sebutan yang dekat dan relevan lainnya. Hanya saja, pada masa awal Islam hingga periode *tabi'in* dan *tabi' tabi'in*, tepatnya pada masa kekhalifihan Umaiyyah dan Abbasiyah, penetapan hukum melalui fatwa tampak hanya dilakukan secara pribadi individu ulama saja, tidak dalam bentuk lembaga resmi yang masuk ke dalam sistem keorganisasian pemerintahan Islam, atau kekhalifahan Islam. Artinya, lembaga fatwa pada awal Islam belumlah dibentuk secara resmi dan belum dimasukkan ke dalam struktur kelembagaan di dalam suatu pemerintahan.

[43]Isa Ansori, "Kedudukan Fatwa di Beberapa Negara Muslim". *Jurnal Analisis*. Vol. 17. No. 1. (Juni 2017), hlm. 138.

Dalam kitab *Aḥkām al-Sulṭāniyyah* karya al-Māwardī, yang dipandang cukup mewakili referensi bidang ilmu pemerintahan Islam, tidak disebutkan produk hukum fatwa itu dilembagakan dalam satu lembaga tertentu. Al-Māwardī sendiri menyebutkan, seorang budak boleh saja memberikan fatwa kepada orang lain dan budak juga dapat meriwayatkan hadis, sebab fatwa tidak terdapat unsur kekuasaan di dalamnya. Bahkan, di dalam beberapa komentarnya, al-Māwardī menyinggung ulama yang berkumpul di masjid yang membentuk satu *ḥalaqah*, para ulama ini menurutnya tidak boleh mengeluarkan fatwa jika tidak ahli. Sebab fatwa tersebut akan menyesatkan orang lain.[44] Ini menandakan bahwa kedudukan fatwa pada masa itu hanyalah produk individu, dan bukan dalam bentuk produk lembaga fatwa yang boleh jadi lebih resmi sebagaimana dapat diketahui pada era modern saat ini.

Pada masa-masa tersebut (masa Rasulullah Saw, Sahabat, masa *tabi'in* dan *tabi' tabi'i* tepatnya masa kekhalifahan), Islam memiliki kedudukan yang relatif cukup memberi pengaruh dalam dunia. Artinya, Islam saat itu menduduki posisi yang strategis, menguasai berbagai bidang ilmu, termasuk ilmu hukum atau fikih yang salah satunya diproduksi melalui fatwa. Namun, perkembangan fatwa menjadi lembaga resmi baru setelah terjadinya kolonialisasi dan imperialisasi Barat pada Abad 14-15, kekuasan Islam runtuh di beberapa wilayah, termasuk terakhir Kerajaan Turki Usamani di Turki.[45]

Masa kolonialisasi dan imperialisasi Barat ini ditengarai karena umat muslim sudah lemah, sehingga Barat mampu menguasai negeri-negeri Muslim.[46] Muhammad Iqbal menyebutkan pendudukan Barat terhadap negeri-negeri Muslim ini terjadi ketiga muslim sudah lemah, dan masa ini

---

[44]Abī al-Ḥasan al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*, (Terj: Khalifurrahman Fath dan Fathurrahman), (Jakarta: Qisthi Press, 2014), hlm. 123 dan 328.

[45]Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Mencari Autentisitas dalam Dinamika Zaman*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 188.

[46]Muhammad Iqbal dan Amin Husen Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, Edisi Ketiga, Cet. 4, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 59.

dimasukkannya pada periode modern.[47] Sejak imperialisasi Barat itu negeri-negeri muslim menjadi terpecah dan terjajah, sehingga pada akhirnya bentuk kekuasaan negara menjadi konsep negara bangsa, tidak lagi atas dasar sistem kekhalifahan. Pada masa inilah, proses dan sistem kekuasaan negeri muslim dilakukan dengan memproduksi berbagai bentuk produk undang-undang sebagai materi hukumnya, dan lembaga-lembaga pemerintahan mengikuti sistem pemerintahan modern-Barat.

Pada saat sistem pemerintahan dan negara sudah berbentuk negara bangsa sebagaimana terjadi periode modern, usaha untuk menegasikan hukum-hukum Islam ke dalam sistem hukum negara dilakukan melalui berbagai bentuk. Upaya yang dilakukan minimal ada dua, yaitu:

a. Melalui positivikasi atau formalisasi hukum Islam ke dalam bentuk hukum positif, salah satunya membentuk qanun, undang-undang, dan materi hukum lainnya
b. Melalui pembentukan lembaga keagamaan, di antaranya seperti Kementerian Agama Islam (*Wizārah al-Syu'ūn al-Dīniyyah al-Islāmiyyah*), Lembaga Fatwa (*Dār al-Iftā'* atau *Mu'assasah al-Fatwā*), Pengadilan Agama (*Maḥkamah al-Syar'iyyah*), dan lembaga-lembaga lainnya.

Dua upaya tersebutlah yang saat ini dilakukan oleh negara Muslim atau paling tidak negara yang berpenduduk mayoritas muslim untuk menyerap aspirasi hukum-hukum Islam untuk masuk dan diakui secara konstitusional. Abdul Manan menyebutkan bahwa upaya-upaya yang dilakukan umat Islam untuk menormakan hukum Islam ke dalam hukum positif dengan term "Tipologi Pembaruan Hukum Islam". Di antara tipologi pembaruan tersebut yaitu dilakukan dengan minimal lima proyeksi, yaitu:[48]

a. Proyeksi penyusunan ensiklopedi fikih

---

[47]Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Cet 2 (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 29.

[48]Abdul Manan, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 123-135.

b. Proyeksi pembentukan undang-undang
c. Proyeksi fatwa yang nantinya menghadirkan lembaga fatwa di dalam sistem pemerintahan
d. Proyeksi kajian dan penelitian ilmiah
e. Proyeksi putusan pengadilan.[49]

Khusus proyeksi fatwa, maka usaha yang dilakukan oleh negara-negara muslim yaitu mencoba memasukkan fatwa dalam bentuk kelembagaan. Proses ini dilakukan agar produk hukum fatwa lebih mengikat dan dapat menjadi rujukan bagi pemerintah. Hal ini dapat diketahui di dalam kedudukan lembaga fatwa masa pemerintahan modern yang pertama kali dibentuk di Mesir. Lembaga fatwa tertua di dunia Islam ditengarai pertama sekali dibentuk di Mesir. Lembaga ini diberi nama *Dār al-Iftā'*. Lembaga *Dār al-Iftā'* tersebut didirikan pada tahun 1895 berdasarkan surat keputusan Khedive Mesir Abbas Hilmi yang ditujukan kepada Nizharah Haqqaniyyah No. 10 tanggal 21 November 1895. Surat tersebut diterima oleh Nizharah tanggal 7 Jumadil Akhir 1313 Nomor 55. Lembaga ini merupakan bagian dari salah satu pilar utama institusi Islam di Mesir. Institusi Islam Mesir ditopang oleh empat lembaga keagamaan, yaitu al-Azharasy-Syarif, Universitas al-Azhar, Kementerian Wakaf dan Lembaga Fatwa Mesir. Lembaga Fatwa Mesir melaksanakan peranan penting dalam memberikan fatwa kepada masyarakat umum dan konsultasi kepada lembaga-lembaga peradilan di Mesir.[50] Selain di Mesir, negara-negara muslim yang membentuk lembaga fatwa sebagai lembaga yang berpengaruh terhadap perkembangan hukum Islam di antaranya:

a. *Lajnah al-Fatwā* di al-Azhar (Kairo)
b. *Riyāsah al-Iftā'* dan *Majma' al-Fiqh al-Islāmī* di Saudi Arabia

---

[49]Abdul Manan, *Pembaruan*..., hlm. 123-135.

[50]Isa Ansori, "Kedudukan Fatwa di Beberapa Negara Muslim". *Jurnal Analisis*. Vol. 17. No. 1. (Juni 2017), hlm. 155-156: Dikases melalui: https://www.hidayatullah.com/kajian/sejarah/r ead/2013/03/13/1342/lembaga-fa twa-mesir-dari-masa-ke-masa.html, tanggal 4 Januari 2020.

c. *The Islamic Ideological Council* di Pakistan
d. *Majlis al-'Ulamā* di Maroko
e. *Syurayi Nikahbah* di Iran
f. *Shari'a Council* di Banglades
g. *Majelis Fatwa Negara* di tingkat pusat dan *Majelis Fatwa Negeri* untuk tingkat negara bagian di Malaysia.[51]
h. Di Indonesia diberi nama *Majelis Ulama Indonesia* atau MUI.

Lembaga-lembaga fatwa di atas ada yang bersifat melekat pada struktur pemerintahan dan ada juga yang tidak. Dengan sendirinya, lembaga fatwa yang masuk dalam struktur pemerintahan memiliki posisi yang strategis dan produksi hukum atas lembaga fatwa tersebut bersifat mengikat. Hal ini dpat dipahami dari lembaga fatwa *Dār al-Iftā'*, yang memiliki kedudukan penting menjawab hukum di tengah masyarakat. Lembaga *Dār al-Iftā'* di Mesir tidak hanya bertugas dalam menangani kasus-kasus hukum pidana, tetapi juga dalam menjawab persoalan di bidang muamalah. Marvyn dan Algaoud,[52] Syafi'i Antonio,[53] Syakir Sula,[54] dan masih banyak lainnya menyebutkan sudah banyak fatwa yang dikeluarkan oleh *Dār al-Iftā'* di Mesir bidang muamalah, seperti riba, hukum keuangan asuransi modern, dan produknya dijadikan dasar hukum di dalam pemerintahan Mesir. Ini menandakan bahwa produk fatwa cukup memberi kontribusi dalam mengikat hukum-hukum, baik kepada individu masyarakat atau pun di dalam mengatur sistem-sistem yang dijalankan di sebuah perusahaan atau lembaga tertentu. Hanya saja, ada pula lembaga fatwa yang

[51]Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999*, (Yogyakarta: LkiS, 2004), hlm. 73-76.

[52]Marvyn K. Lewis dan Latifa M. Algaoud, *Islamic Banking*, (Terj: Burhan Subrata), (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), hlm. 277.

[53]Muhammad Syafi'i Antinio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*, Cet 11 (Jakarta: Gema Insani Press, 2007), hlm. 65.

[54]Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah (Life and General): Konsep dan Sistem Operational*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 108.

produk hukumnya tidak mengikat bagi masyarakat, seperti fatwa MUI yang akan diulas pada sesi berikutnya.

D. Lembaga Fatwa di Indonesia dan Kedudukannya

Lembaga fatwa yang dikenal di Indonesia dikenal dengan sebutan Majelis Ulama Indoensia atau sering disingkat dengan MUI. Sebagai sebuah lembaga fatwa, sebagaimana yang diungkapkan oleh M. Atho Mudzhar, dikutip oleh Huda, bahwa Majelis Ulama Indonesia-MUI merupakan salah satu lembaga keagamaan di Indonesia sebagai pemegang otoritas yang mengeluarkan dan menetapkan fatwa-fatwa keagamaan (*muftī*) sebagai tempat rujukan bagi masyarakat muslim Indonesia. Masih dalam kutipan yang sama Siti Musdah Mulia, yang menyatakan, bahwa fatwa-fatwa MUI memiliki makna penting di dalam masyarakat muslim Indonesia.[55] Oleh sebab itu, sebagai lembaga yang memegang otoritas di bidang keagamaan, MUI hadir di tengah-tengah masyarakat untuk menjawab tantangan sekaligus memproduksi hukum mengenai masalah-masalah aktual maupun klasik yang kembali mengemuka di tengah masyarakat. Di sini, penting untuk dijelaskan dua poin penting terkait lembaga fatwa di Indonesia, yaitu sejarah dan kedudukan lembaga fatwa dalam sistem pemerintahan Indonesia.

1. Sejarah Lembaga Fatwa Indonesia

Membicarakan lembaga fatwa di Indonesia, tidak dapat dilepaskan pada kajian lembaga Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai lembaga yang diakui sejak lama. Secara historis lembaga fatwa MUI dibentuk pada masa pemeritahan

[55]Qomarul Huda, "Otoritas Fatwa dalam Konteks Masyarakat Demokratis: Sebuah Tinja uan terhadap Fatwa MUI Pasca Orde Baru", dimuat di dalam, Kementerian Agama RI, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Hukum dan Perundang-Undangan*, (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Kazanah Keagamaan, 2012), hlm. 76.

Orde Baru.[56] Ini selaras dengan keterangan Atho Mudzhar, bahwa MUI pertama sekali dibentuk pada Orde Baru di bawah rezim Soeharto.[57]

Keorganisasian MUI, dalam sejarah sebenarnya telah lama diusung oleh beberapa kalangan, seperti Presiden Soeharto dan Menteri Agama masa Orde Baru. Pembentukan organisasi ini setidak-tidaknya ada empat tujuan umum, yaitu keorganisasian MUI diharapkan melaksanakan tugas dalam mempersatukan umat Islam, bertindak selaku penengah antara pemerintah dengan kaum ulama, dan sebagai wakil kaum muslimin dalam permusyawaratan antar golongan agama, serta tidak terkecuali melaksanakan tugas dalam pemberian fatwa-fatwa dan nasehat, baik kepada pemerintah maupun kepada kaum muslimin mengenai persoalan-persoalan yang berkaitan dengan keagamaan khususnya serta semua permasalahan yang dihadapi bangsa pada umumnya.

MUI adalah Lembaga Swadaya Masyarakat yang mewadahi ulama, *zu'amā'*, dan cendikiawan Islam di Indonesia. Tujuan dibentuknya MUI ini adalah untuk membimbing, membina dan mengayomi kaum muslimin di seluruh Indonesia. Awal berdirinya MUI yaitu pada tanggal 17 Rajab 1395 Hijriah, bertepatan dengan tanggal 26 Juli 1975 di Jakarta, Indonesia.[58]

MUI berdiri sebagai hasil dari pertemuan atau musyawarah para ulama, cendekiawan dan *zu'ama* yang datang dari berbagai penjuru tanah air. Antara lain meliputi dua puluh enam orang ulama yang mewakili 26 provinsi di Indonesia. 10 orang ulama merupakan unsur dari ormas-ormas Islam tingkat pusat, yaitu, Nahẕatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Syarikat Islam, Perti. al-Waṣliyah, Maṯla'ul Anwār, GUPPI, PTDI, DMI dan al-Ittihādiyyah. 4 orang ulama dari Dinas Rohani Islam, Angkatan Darat, Angkatan Udara, Angkatan

---

[56]Zulham, *Peran Negara dalam Perlndungan Konsumen Muslim terhadap Produk Halal*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 446.

[57]Atho Mudzhar, *Fatwa*..., hlm. 151.

[58]Lies Afroniyati, "Analisis Ekonomi Politik Sertifikasi Halal oleh Majelis Ulama Indonesia". *Jurnal Kebijakan & Administrasi Publik*. Vol. 18, No. 1, Mei 2014, hlm. 44.

Laut dan POLRI, serta 13 orang tokoh/cendekiawan yang merupakan tokoh perorangan. Dari musyawarah tersebut, dihasilkan sebuah kesepakatan untuk membentuk wadah tempat bermusyawarahnya para ulama, *zu'amā'* dan cendekiawan muslim. Kesepakatan tersebut tertuang dalam sebuah piagam, yaitu "Piagam Berdirinya MUI", ditandatangani oleh seluruh peserta musyawarah yang kemudian disebut Musyawarah Nasional Ulama I.[59]

Pada dasarnya, momentum berdirinya MUI bertepatan ketika bangsa Indonesia tengah berada pada fase kebangkitan kembali setelah 30 tahun merdeka, di mana energi bangsa telah banyak terserap dalam perjuangan politik kelompok dan kurang peduli terhadap masalah kesejahteraan rohani umat. Dalam perjalanannya, selama dua puluh lima tahun, MUI sebagai wadah musyawarah para ulama, *zu'amā'* dan cendekiawan muslim berusaha untuk memberikan bimbingan dan tuntunan kepada umat Islam Indonesia dalam mewujudkan kehidupan beragama dan bermasyarakat yang baik. Di samping itu, MUI juga dijadikan sebagai wadah dalam memberikan nasihat dan fatwa mengenai masalah keagamaan dan kemasyarakatan, meningkatkan kegiatan bagi terwujudnya ukhwah Islamiyah dan kerukunan antar umat beragama yang akhirnya memantapkan persatuan dan kesatuan bangsa serta menjadi penghubung antara ulama dan umara (pemerintah). Dalam khittah pengabdian MUI, fungsi dan peran utamanya antaranya yaitu sebagai penegak amar ma'ruf nahi munkar.[60]

Disebutkan, dalam kaitan dengan organisasi-organisasi kemasyarakatan di kalangan umat Islam, MUI tidak bermaksud dan tidak dimaksudkan untuk menjadi organisasi supra-struktur yang membawahi organisasi kemasyarakatan lainnya, dan apalagi memposisikan dirinya sebagai wadah tunggal yang mewakili kemajemukan dan keragaman umat Islam. Namun, sesuai niat kelahirannya, MUI adalah hanya sebagai wadah silaturrahmi ulama, *zu'amā'*

[59]Lies Afroniyati, "Analisis Ekonomi..., hlm. 44-45.

[60]Lies Afroniyati, "Analisis Ekonomi..., hlm. 46.

dan cendekiawan muslim dari berbagai kelompok di kalangan umat Islam.[61] Keberadaan MUI ini tidak berarti menghalanginya untuk menjalin hubungan dan kerjasama dengan pihak-pihak lain, baik dari dalam negeri maupun luar negeri, selama dijalankan atas dasar saling menghargai posisi masing-masing serta tidak menyimpang dari visi, misi dan fungsi MUI, maka hubungan tersebut tetap dijalankan. Hubungan dan kerjasama itu menunjukkan kesadaran MUI bahwa organisasi ini hidup dalam tatanan kehidupan bangsa yang sangat beragam, dan menjadi bagian dari tatanan tersebut, yang harus hidup berdampingan dan bekerjasama antar komponen bangsa untuk kebaikan dan kemajuan bangsa. Sikap MUI ini menjadi salah satu ikhtiar mewujudkan Islam sebagai *raḥmah al-'ālamīn*.[62]

Berdasarkan keterangan tersebut, dapat pahami bahwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) menjadi salah satu bentuk lembaga yang didirikan berdasarkan hasil musyawarah dari berbagai ormas Islam Indonesia, meliputi ulama, *zu'amā'* dan tokoh-cendikia muslim. Di mana, MUI memiliki peran yang strategis dalam membangun negara. Di samping MUI dimaksud-fungsikan sebagai lembaga yang mewadahi masyarakat muslim, meliputi bimbingan, pembinaan, serta pemberian beberapa produk hukum melalui fatwanya, tetapi MUI memiliki fungsi sebagai perekat bangsa, dijadikan wadah untuk mempersatukan perspektif ulama dan umara. Tujuannya untuk menegakkan amar ma'ruf nahi munkar, menciptakan kerukunan umat beragama, serta menciptakan kesatuan dan persatuan negara.

2. Kedudukan Lembaga Fatwa Indonesia

[61]Arino Bemi Sado, "Analisis Fatwa MUI Nomor 2 Tahun 2004 Tentang Penetapan Awal Ramadhan, Syawal dan Dzulhijjah dengan Pendekatan Hermeneutika Schleiermacher". *Jurnal Hukum Islam.* Vol. 14, No. 1, Juni 2015, hlm. 69.

[62]Arino Bemi Sado, "Analisis Fatwa MUI..., hlm. 69-70.

Menurut Muhammad Atho Muzhar, lembaga fatwa di Indonesia secara sederhana termanifestasi ke dalam bentuk Majelis Ulama Indonesia (MUI) yaitu sebuah lembaga atau organisasi keislaman yang berfungsi sebagai pemersatu umat Islam serta memberikan nasehat hukum dan fatwa dalam bidang hukum Islam.[63]

Oleh sebab itu keberadaan lembaga fatwa tersebut dibentuk sesuai dengan tingkatan pemerintahan. Kedudukan lembaga fatwa atau MUI di Indonesia dapat dilihat dalam dua sudut pandang, yaitu dilihat dari sudut pandang posisinya di tingkat pusat dan kabupaten, dan dilihat melalui kedudukannya pada sistem pemerintahan di Indonesia. Dalam sudut pandang yang pertama, lembaga fatwa atau MUI dibagi ke dalam dua tingkatan, yaitu di tingkat pusat dan ditingkat daerah. Di tingkat pusat, ada yang disebut dengan MUI Pusat, sementara di tingkat kabupaten atau kota, penyebutannya berbeda-beda. Ada kabupaten yang memakai istilah MUI, seperti tersebar dalam banyak wilayah kota dan kabupaten di Indoensia. Namun demikian, ada jula yang menyebutkan secara tersendiri, seperti yang di Aceh, dengan sebutan MPU atau Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU).[64] MPU Aceh juga berkedudukan sebagai lembaga fatwa atau nama lain secara umum disebut MUI.

Dari sudut pandang kedua, yaitu posisi dan kedudukan lembaga fatwa dalam sistem pemerintahan Indonesia, MUI bukanlah bagian lembaga kekuasaan, dan tidak termasuk ke dalam struktur pemerintahan Indonesia. MUI hanyalah sekadar lembaga swadaya masyarakat yang menampung dan mengurus persoalan umat yang bersifat aktual, atau persoalan klasik namun masih diperbincangkan di kalangan masyarakat. Ini menunjukkan bahwa MUI bukan termasuk lembaga kekuasaan sebagaimana eksekutif, legislatif, dan yudikatif yang diakui di dalam peraturan perundang-undangan. Yang termasuk lembaga-

---

[63]Muhammad Atho Muzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia; Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia,* (Jakarta: INIS, 1993), hlm. 63

[64]Abdul Manan, *Mahkamah Syar'iyah Aceh dalam Politik Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 365.

lembaga resmi di Indonesia adalah lembaga kementerian (kementerian agama, pendidikan, hukum dan HAM dan kementerian lainnya), badan peradilan (Pengadilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah (Aceh), Pengadilan Negeri, Mahkamah Agung, Mahkamah Konstitusi), DPR, MPR, kepolisian, TNI, dan lembaga yang lainnya, yang tercakup dalam konsep *trias politica*,[65] yaitu lembaga legislatif, eksekutif, dan yudikatif.[66] Fajlurrahman Jurdi dengan cukup baik membagi lembaga negara dalam tiga cakupan yaitu lembaga negara lapis pertama, lapis kedua, dan lepis ketiga.[67]

Mengacu pada lembaga kekuasaan negara yang dibangun dalam tiga sendi yaitu Legislatif, Eksekutif, dan Yudikatif di Indonesia, maka MUI tidak termasuk dalam salah satu lembaga tersebut. Ini menunjukkan bahwa kedudukan lembaga Fatwa MUI resmi dan namun tidak diakui sebagai sebuah lembaga dalam struktur pemerintahan Indonesia. Karena MUI tidak termasuk dalam lembaga kekuasaan resmi, dengan sendirinya produk fatwa MUI juga tidak masuk dalam salah satu materi hukum, dan tidak pula mengikat bagi warga negera muslim di Indonesia, apalagi untuk warga non-muslim Indonesia.

Sesuai dengan materi hukum Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan, fatwa tidaklah disebutkan sebagai salah satu dari hierarki peraturan perundang-undangan di Indonesia. Jenis dan hierarki Peraturan Perundang-undangan terdiri atas:[68]

a. Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.
b. Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat
c. Undang-Undang/Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang

---

[65]Fajlurrahman Jurdi, *Pengantar Hukum Pemilihan Umum*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 68.

[66]Jimly Asshiddiqie, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara*, Cet. 9, (Depok: Rajawali Press, 2017), hlm. 282-283.

[67]Fajlurrahman Jurdi, *Hukum Tata Negara Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 225-405.

[68]Abdul Manan, *Dinamika Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 45.

d. Peraturan Pemerintah
e. Peraturan Presiden
f. Peraturan Daerah Provinsi
g. Peraturan Daerah Kabupaten/Kota.[69]

Tujuh hierarki peraturan di atas diakui sebagai materi hukum yang kuat dan mengikat bagi masyarakat Indonesia. Sebab ia secara langsung disebutkan dalam undang-undang, bahkan susuannya dari UUD hingga peraturan di tingkat daerah diatur urutannya dalam undang-undang. Selanjutnya, jenis atau bentuk peraturan perundang-undangan selain yang disebutkan sebelumnya yaitu terdiri dari peraturan yang ditetapkan oleh:[70]

a. Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR)
b. Dewan Perwakilan Rakyat (DPR)
c. Dewan Perwakilan Daerah (DPD)
d. Mahkamah Agung (MA)
e. Mahkamah Konstitusi (MK)
f. Badan Pemeriksa Keuangan(BPK)
g. Komisi Yudisial (KY)
h. Bank Indonesia (BI)
i. Menteri
j. Badan, lembaga, atau komisi yang setingkat yang dibentuk dengan Undang-Undang atau Pemerintah atas perintah Undang-Undang
k. Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Provinsi
l. Gubernur
m. Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Kabupaten/Kota;
n. Bupati/Walikota
o. Kepala Desa atau yang setingkat.[71]

---

[69]Pasal 7 ayat (1) UU. No. 12/2011.
[70]Pasal 8 ayat (1) UU. No. 12/2011.
[71]Pasal 8 ayat (1) UU. No. 12/2011.

Jika merujuk pada jenis dan hierarki sebagaimana tersebut dalam Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tersebut, maka dapat dipahami kedudukan Fatwa MUI bukan merupakan suatu jenis peraturan yang masuk ke dalam perundang-undangan yang mempunyai kekuatan hukum mengikat. Hanya saja, produk fatwa MUI akan bisa mengikat apabila sudah dimasukkan kedalam materi hukum suatu peraturan perundang-undangan. Hal ini ditegaskan oleh Cholidul Azhar. [72] Menurutnya, ketika masih berupa fatwa, maka fatwa itu bebas, bisa diikuti dan bisa juga tidak diikuti. Tetapi ketika sudah dijabarkan atau diimplementasikan ke dalam bentuk materi hukum, maka ia sudah mengikat.

Melihat uraian di atas, dapat diketahui bahwa MUI bukanlah lembaga kekuasaan pemerintahan. Lembaga Fatwa MUI atau nama lain tidaklah masuk dalam struktuk lembaga kekuasaan yang diakui dalam sistem pemerintahan Indonesia. Sehubungan dengan tidak masukknya MUI dalam struktul lembaga kekuasaan di pemerintahan Indonesia, maka dengan sendirinya produk fatwa dikeluarkan MUI juga tidak termasuk sebagai materi hukum yang mengikat masyarakat Indonesia, khususnya bagi umat muslim.

[72]Cholidul Azhar, "Fatwa MUI Mengikat Ketika Ada di Peraturan Perundang-Undangan. Diakses melalui: https://www.komisiyudisial.go.id/frontend/news_detail/843/cha-cholidul-azhar-fatwa-mui-mengikat-ketika-ada-di-peraturan-perundangundangan, tanggal 4 Januari 2020.

BAB TIGA
KEDUDUKAN LEMBAGA MPU DALAM PEMERINTAHAN ACEH: STUDI PENDAPAT IBN KHALDŪN

A. Lembaga MPU dalam Pemerintahan Aceh

1. Profil MPU Aceh

Catatan sejarah Aceh dari zaman dulu membuktikan bahwa para ulama selalu mendapatkan tempat yang khusus di hati masyarakat. Dalam Qanun Al-Asyi disebutkan bahwa wadah ulama adalah salah satu lembaga tertinggi negara dipimpin oleh Qadhi Malikul Adil yang dibantu empat orang Syaikhul Islam yaitu Mufti Madzhab Syafi'i, Mufti Madzhab Maliki, Mufti Madzhab Hanafi dan Mufti Madzhab Hambali. Pada masa peperangan melawan Belanda dan Jepang, lembaga-lembaga ini tidak berwujud lagi, akibatnya muncul mufti-mufti mandiri yang juga mengambil tempat yang amat tinggi dalam masyarakat.[1]

Di awal-awal kemerdekaan, lembaga seperti ini pernah terwujud di dalam Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA). Setelah PUSA bubar muncul lembaga seperti PERTI, Nahdatul Ulama, Al-Washiyah, Muhammadiyah dan lain-lain. Karena itu, pada Tahun 1965 Musyawarah Alim Ulama se-Aceh yang berlangsung pada tanggal 17 s.d 18 Desember 1965 di Banda Aceh bersepakat membentuk wadah berupa Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh dengan Ketua Umum pertamanya dipercayakan kepada Tgk. H. Abdullah Ujong Rimba. Saat itu, MPU terdiri dari Pimpinan, Badan Pekerja, Komisi dan Panitia khusus. Komisi pada waktu itu, terdiri atas 5 (lima) Komisi, yaitu:

a. Komisi Ifta
b. Komisi Penelitian dan Perencanaan
c. Komisi Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan
d. Komisi Dakwah dan Penerbitan

[1]MPU Aceh, "Profil MPU Aceh". Diakses melalui: https://mpu.acehprov.go.id/index.php/page/1/profil, tanggal 19 Februari 2020.

e. Komisi Harta Agama

Komposisi tersebut juga berlaku pada MPU kabupaten/Kota dan MPU Kecamatan. Pada tahun 1968, sesuai dengan Keputusan Gubernur Nomor: 038/1968, Majelis Permusyawaratan Ulama berubah namanya menjadi Majelis Ulama Indonesia Provinsi Daerah Istimewa Aceh, dengan nama komisi-komisinya berubah menjadi Komisi A (Hukum/Fatwa); Komisi B (Penelitian dan Perencanaan); Komisi C (Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan); Komisi D (Dakwah dan Penerbitan) dan Komisi E (Harta Agama).

Kedudukan MUI Provinsi Aceh dipertegas dengan lahirnya Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Pada Pasal 9 ayat (1) disebutkan "Daerah dapat membentuk sebuah badan yang anggotanya terdiri dari Ulama". Dalam ayat (2) ditegaskan lagi "Badan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bersifat independen yang berfungsi memberikan pertimbangan terhadap kebijakan daerah, termasuk bidang pemerintahan, pembangunan dan kemasyarakatan serta tatanan ekonomi yang Islami".

Amanat undang-undang tersebut di atas ditindaklanjuti dengan lahirnya Peraturan Daerah Nomor 3 Tahun 2000 tentang Pembentukan Organisasi dan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Pada Pasal 3 ayat (1) dan (2) perda tersebut dijelaskan bahwa MPU merupakan suatu badan yang independen dan bukan unsur pelaksana tetapi merupakan mitra sejajar pemerintah dan DPRD.[2] Selain itu, lahir pula Perda Provinsi Daerah Istimewa Aceh No. 43 Tahun 2001 tentang Perubahan Pertama atas Peraturan Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh No. 3 Tahun 2000 tentang Pembentukan Organisasi dan Tatakerja Majelis Permusyawaratan Ulama Propinsi Daerah Istimewa Aceh.

---

[2]Gazali Mohd. Syam, *Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh: Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 9 Tahun 2003 tentang Hubungan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama dengan Eksekutif, Legislatif, dan Instansi Lainnya*, (Darul Imarah: MPU Aceh, t. tp), hlm. iii.

Kemudian diadakan Musyawarah Ulama se-Aceh pada tanggal 2-5 Rabi'ul Akhir 1422 H (24-27 Juni 2001 M) di Banda Aceh untuk memililh/ membentuk kepengurusan MPU. Pada malam 17 Ramadhan 1422 H (3 Desember 2001 M) melalui iqrar sumpah, terbentuklah MPU Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam yang independen, bermitra sejajar dengan Pemerintah Aceh dan DPRA untuk masa khidmat 2001-2006. Melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh dan Qanun Nomor 2 Tahun 2009 tentang Majelis Permusyawaratan Ulama mengukuhkan dan memperkuat kedudukan dari lembaga MPU Aceh sebagai mitra sejajar Pemerintah Aceh dalam penyelenggaraan pemerintahan dan pembangunan, terumata dalam pembangunan syariat Islam.[3]

Terkait dengan tugas pokok, fungsi, dan juga wewenang MPU Aceh, telah diatur secara rinci di dalam Qanun Nomor 2 Tahun 2009 tentang MPU Aceh. Pada Pasal 6 ayat 1 Qanun MPU Aceh, disebutkan bahwa tugas MPU Aceh adalah:

a. Memberikan masukan, pertimbangan, dan saran kepada Pemerintah Aceh dan DPRA dalam menetapkan kebijakan berdasarkan syari'at Islam.
b. Melakukan pengawasan terhadap penyelenggaraan pemerintahan, kebijak an daerah berdasarkan syariat Islam.
c. Melakukan penelitian, pengembangan, penerjemahan, penerbitan, dan pen dokumentasian terhadap naskah-naskah yang berkenaan dengan syariat Islam.
d. Melakukan pengkaderan ulama.

Fungsi MPU Aceh ditetapkan di dalam Pasal 4 Qanun MPU Aceh yaitu sebagai beirkut:

[3]MPU Aceh, "Profil MPU Aceh". Diakses melalui: https://mpu.acehprov.go.id/index.php/page/1/profil, tanggal 19 Februari 2020.

a. Memberikan pertimbangan terhadap kebijakan daerah, meliputi bidang pemerintahan, pembangunan, ekonomi, sosial budaya dan kemasyaraka tan.
b. Memberikan nasehat dan bimbingan kepada masyarakat berdasarkan ajaran Islam.[4]

Fungsi MPU Aceh juga ditegaskan kembali di dalam Pasal 139 ayat (1) Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, yaitu MPU berfungsi menetakan fatwa yang dapat menjadi salah satu pertimbangan terhadap kebijakan pemerintahan daerah di dalam bidang pemerintahan, pembangunan dan pembinaan masyarakat, serta ekonomi. Dengan begitu, adapat diketahui bahwa MPU Aceh telah diakui di dalam undang-undang sebagai salah satu badan resmi yang memiliki peran dan fungsi yang cukup strategis, termasuk menetapkan fatwa yang dapat dijadikan sebagai pertimbangan pemerintah di dalam mengeluarkan kebijakan mengenai pemerintahan.

Kewenangan MPU Aceh disebutkan di dalam Pasal 5 ayat (1) Qanun MPU Aceh, bahwa MPU mempunyai kewenangan:

a. Menetapkan fatwa terhadap masalah pemerintahan, pembangunan, ekonomi, sosial budaya dan kemasyarakatan.
b. Memberikan arahan terhadap perbedaan pendapat dalam masalah keagamaan baik sesama umat Islam maupun antar umat beragama lainnya.[5]

Kewenangan MPU Aceh juga diatur dalam 140 Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh:

a. Memberi fatwa baik diminta maupun tidak diminta terhadap persoalan pemerintahan, pembangunan, pembinaan masyarakat, dan ekonomi.

---

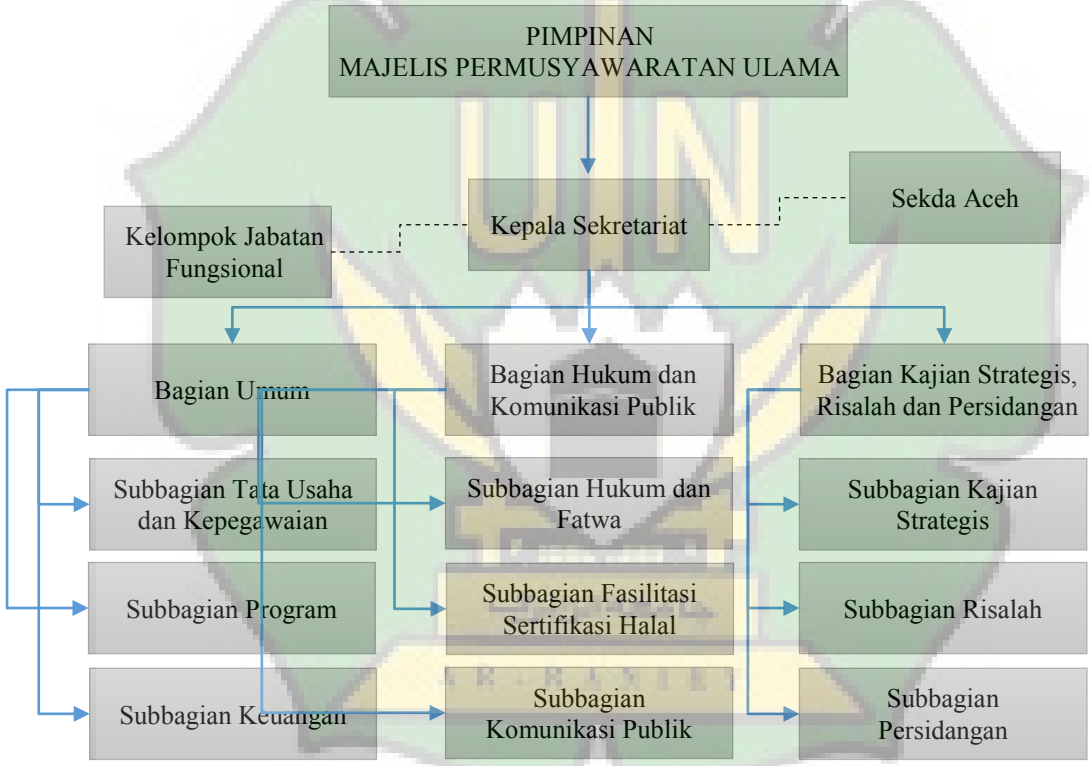
[4]MPU Aceh, *Qanun Aceh Nomor 2 tahun 2009 tentang Majelis Permusyawaratan Ulama* (Darul Imarah: MPU Aceh, t. tp), hlm. 11.

[5]MPU Aceh, *Qanun*…, hlm. 11.

b. Memberi arahan terhadap perbedaan pendapat pada masyarakat dalam masalah keagamaan.

Kanggotaan MPU Aceh terdiri dari ulama dan cendikiawan muslim utusan provinsi dan kabupaten dan kota dengan memperhatikan keterwakilan perempuan di dalamnya. MPU Aceh berjumlah sebanyak 47 orang dengan struktur organisasi dapat disajikan dalam bagan berikut ini:

Gambar: Struktur Organisasi MPU Aceh.[6]



2. Kedudukan Lembaga MPU dalam Pemerintahan Aceh

Masyarakat Aceh telah hidup bangunan hukum Islam, di samping juga ada aturan hukum adat. Sehingga tidak jarang dalam literatur ke-Acehan

[6]Diakses melalui: https://mpu.acehprov.go.id/index.php/page/1/profil, tanggal 11 Maret 2020.

ditemukan adanya adagium ataupun pribahasa: "*adat ngoen hukom lagee zat ngoen sifeut*", berarti: "*adat dengan hukum bagaikan zat dengan sifat-sifatnya*". Menyinggung hal tersebut, Abdul Manan menyatakan hukum Islam dan adat yang berlaku dalam masyarakat Aceh adalah hukum dan adat yang bernapas Islam. Dalam masyarakat Aceh diatur tata kehidupan sosial melalui musyawarah yang dikenal dengan *Diwan Meusapat* atau *Diwan Mupakat*.[7] Artinya, ajaran Islam telah mengakar bagi masyarakat Aceh.[8]

Aceh sepanjang perjalanan sejarah merupakan satu wilayah hukum yang diistimewakan. Hal tersebut dibuktikan dengan adanya beberapa regulasi hukum positif sebagai manifestasi dari kekhususan Aceh tersebut. Sebut saja seperti UU Keistimewaan Aceh No. 44/1999, UU Otonomi Khusus No. 18/2001, hingga regulasi terakhir dan berlaku sampai saat ini yaitu UU Pemerintahan Aceh No. 11/2006.[9] Terbentuknya beberapa regulasi tentang keistimewaan Aceh tersebut tidak akan terwujud tanpa ada usaha yang bersifat politis. Artinya, keistimewaan dalam mengatur dan mengurus masyarakat secara mandiri, baik dalam lingkup hukum adat dan hukum Islam menjadi bagian dari usaha pemerintah Aceh dalam mengikuti kancah politik hukum di Indonesia.

Melalui otonomi khusus yang diberikan oleh pusat pada masyarakat Aceh, dengan itu pula Aceh memiliki kewenangan di dalam mengatur masyarakat, salah satunya dalam soal hukum maupun tata kelola masyarakat berasaskan nilai-nilai yang Islami. Tujuannya adalah agar bisa memberi ruang bagi masyarakat untuk tetap menjalankan kehidupan yang sudah biasa dilakoni sejak dari dahulu, baik mengenai pergaulan hidup bidang muamalah, perkawinan, termasuk pula dalam lingkup hukum pidana.

---

[7]Abdul Manan, *Mahkamah Syar'iyah Aceh dalam Politik Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 76.

[8]Rusdi Sufi, dkk., *Sejarah Kota Madya Banda Aceh*, (Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 1997), hlm. 88.

[9]Abdul Manan, *Mahkamah*..., hlm. 316-325.

Kenyataan bahwa masyarakat Aceh sudah mengamalkan hukum Islam, maka keberadaan lembaga yang mengatur tentang itu boleh jadi sangat diperlukan sebagai imbangan atas kenyataan adanya sistem hukum Islam yang diterapkan di Aceh. Untuk itu, tidak berlebihan jika dikatakan pembentukan satu lembaga yang khusus mengatur persoalan keagamaan yang ada di Aceh merupakan suatu yang harus dilakukan dan dikukuhkan oleh pemerintah Aceh, tujuannya kembali pada kebaikan dan kemaslahatan (*mashlahah*) masyarakat Aceh itu sendiri. Lembaga yang dimaksudkan adalah Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh. Hal ini selaras dengan keterangan Gazali Mohd. Syam, salah seorang tokoh ulama MPU Aceh, menegaskan bahwa peran dan kedudukan para ulama perlu dilembagakan di dalam sebuah badan yang bersifat independen dan berfungsi memberikan per timbangan terhadap kebijakan daerah juga di bidang pemerintahan, pembangunan dan kemasyarakatan serta tatanan ekonomi yang Islami.[10]

Kedudukan MPU Aceh pada sistem pemerintahan Aceh dijadikan sebagai mitra sejajar pemerintah dan DPRA. Dalam makna yang sederhana, hubungan mitra sejajar atau hubungan kemitraan merupakan hubungan pasangan kerja yang memiliki hak atau kedudukan yang sama. Meminjam pendapat Suparto Wijoyo, bahwa hubungan kemitraan ini seperti DPRD dan Pemerintah Daerah. Maknanya bahwa keduanya memiliki kedudukan yang setara, sama, dan sejajar dalam arti tidak saling membawahi.[11]

Demikian pula kedudukan MPU Aceh dengan pihak pemerintah Aceh atau eksekutif dengan DPRA atau legislatif, ketiganya memiliki kedudukan sebagai hubungan kemitraan, tidak saling membawahi, namun saling mengisi. Ketentuan bahwa MPU Aceh sebagai mitra dari Pemerintah Aceh dan DPRA

---

[10]Gazali Mohd. Syam, *Majelis Permusyawaratan Ulama A ceh: Qanun Aceh No. 2/2009 Tentang MPU*, (Darul Imarah: MPU Aceh, t. tp), hlm. ii.

[11]Suparto Wijoyo, *Otonomi Tanpa Politik Ekologi: Catatan Atas Dinamika Otoda*, (Surabaya: Airlangga University Press, 2009), hlm. 68.

ditegaskan di dalam Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, yaitu Pasal 138:

Ayat (1) : MPU dibentuk di Aceh/kabupaten/kota yang anggotanya terdiri atas ulama dan cendekiawan muslim yang memahami ilmu agama Islam dengan memperhatikan keterwakilan perempuan.
Ayat (2) : MPU sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bersifat independen dan kepengurusannya dipilih dalam musyawarah ulama.
Ayat (3) : MPU berkedudukan sebagai mitra Pemerintah Aceh, pemerintah kabupaten/kota, serta DPRA dan DPRK.
Ayat (4) : Ketentuan lebih lanjut mengenai struktur organisasi, tata kerja, kedudukan protokoler, dan hal lain yang berkaitan dengan MPU diatur dengan Qanun Aceh.

Menurut Gazali Mohd Syam, bahwa MPU Aceh merupakan suatu badan yang independen dan bukan unsur pelaksana tetapi merupakan mitra sejajar pemerintah dan DPRD.[12] Dengan begitu, cukup jelas bahwa MPU Aceh baik di tingkat provinsi maupun kabupatan atau kota ialah memiliki kedudukan yang sama dalam sistem pemerintahan Aceh. Hanya saja, MPU Aceh secara khusus memiliki tugas di bidang penyelesaian dan pemberian fatwa tentang masalah-masalah isu keagamaan.

Berdasarkan pasal di atas, dapat diketahui pula bahwa MPU Aceh adalah lembaga yang bersifat independen. Yang dimaksud lembaga independen adalah lembaga yang bersifat mandiri dalam arti bahwa di dalam melaksanakan fungsi-fungsinya bebas dari campur tangan pemerintah. Berbeda dengan itu, lembaga pemerintah seperti Majelis Permusyawaratan Rakyat, Dewan Perwakilan Rakyat (DPR), Dewan Perwakilan Daerah (DPD), Badan Pemeriksa Keuangan (BPK), Mahkamah Agung (MA), Mahkamah Konstitusi (MK) Komisi Yudisial (KY) dan masih banyak lembaga resmi pemerintahan lainnya.

MPU Aceh sebagai mitra sejajar pemerintah sebagaimana maksud Pasal 138 ayat (3) Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemeirntahan Aceh di atas bermakna bahwa semua kebijakan pemerintah terkait dengan keagamaan harus memperoleh persetujuan dari MPU Aceh. Pemerintah tidak

[12]Gazali Mohd. Syam, *Majelis*..., hlm. iii.

dibolehkan mengeluarkan satu kebijakan tanpa persetujuan dari MPU Aceh, terutama terkait dengan hal-hal yang berkaitan dengan keagamaan. Dalam penjelasan Pasal 138 ayat (3), dinyatakan bahwa yang dimaksud dengan mitra dalam ketentuan tersebut adalah kebersamaan dan juga kesejajaran dalam pemberian pertimbangan yang berkaitan dengan kebijakan dalam penyelenggaraan pemerintahan di Aceh.[13]

Sebagai mitra sejajar dengan eksekutif (pemerintah Aceh) dan legislatif (DPRA), MPU Aceh bukanlah unsur pelaksana, akan tetapi sebuah lembaga yang bersifat independen dan secara bersama-sama membangun kehidupan masyarakat dengan pemerintah Aceh mengenai kehidupan keagamaan. Ini mendandakan ada hubungan erat antara MPU Aceh dengan lembaga eksekutif dan legislatif di Aceh. Pengaturan hubungan MPU Aceh dengan lembaga eksekutif dan legislatif telah diatur di dalam Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 9 Tahun 2003 tentang Hubungan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama dengan Eksekutif, Legislatif dan Instansi Lainnya.

Dalam konsideran Qanun Nomor 9 Tahun 2003 di atas, disebutkan bahwa MPU Aceh adalah sebagai badan independen dan mitra sejajar badan eksekutif, legislatif dan instansi lainnya. Kemudian, Pasal 1 ayat (10) tegas tertulis bahwa yang dimaksud dengan independen adalah kedudukan MPU Aceh tidak berada di bawah gubernur, DPRD atau lembaga lain, tapi sebagai mitra sejajarnya. Dengan begitu, di dalam sistem pemerintahan Aceh, MPU Aceh sebagai bagian dari badan yang diakui keberadaannya dan memiliki hak dan tanggung jawab yang sama di dalam menjalankan fungsi pemerintahan, khususnya di dalam memberikan fatwa memutus persoalan hukum syariat tentang kenegaraan dan kemasyarakat. Hal ini sebagaimana dapat dipahami dari keterangan Pasal 1 ayat (11). Fatwa sendiri ialah produk hukum yang

[13]Dimuat dalam: Penjelasan atas Undang Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh, Pasal 138 ayat (3).

dikeluarkan melalui prosedur tersendiri, melibatkan berbagai ahli dan cerdik pandai serta ulama.

Kedudukan MPU Aceh ini diperkuat lagi dalam Qanun Nomor 9 Tahun 2003, yaitu Pasal 4 ayat (1) yang menyatakan bahwa: "*Badan eksekutif dalam menjalankan kebijakan daerah wajib memposisikan Majelis Permusyawaratan Ulama sebagai badan independen dan mitra kerja terutama yang berkaitan dengan Syari'at Islam*". Pasal ini menetapkan posisi MPU Aceh wajib dilibatkan oleh lembaga eksekutif, khususnya berhubungan dengan perihal syariat Islam. Yang dimaksud "*Wajib memposisikan MPU sebagai badan independen dan mitra kerja*" adalah untuk memposisikan MPU sebagai perangkat daerah lainnya dalam kegiatan-kegiatan rutin, atau operasional badan eksekutif.[14]

Menurut Gazali Mohd. Syam, adanya pengaturan mengenai hubungan tata kerja MPU dengan instansi lainnya adalah dimaksudkan agar semua kebijakan pemerintah yang dilaksanakan oleh instansi vertikal untuk Provinsi Aceh dapat mendukung atau tidak kontra produktif dengan pelaksanaan syariat Islam. Di sisi yang lain, dengan adanya hubungan tata kerja dengan MPU, maka kebijakan dari pemerintah akan dapat diimplementasikan secara efektif dalam masyarakat, sebab telah mendapat dukungan moril dari MPU Aceh.[15]

Dapat diketahui bahwa ketika agama menjadi bagian dari keistimewaan Aceh, maka lahirlah MPU Aceh, di mana MPU Aceh ini merupakan tempat berkumpulnya para ulama bermusyawarah, untuk berdiskusi, untuk mencarikan solusi terkait dengan permasalahan-permasalahan keagamaan yang ada di Aceh. Makanya penting struktur ini bagi pemerintahan Aceh. Karena itu, maka setiap hukum yang dikeluarkan oleh MPU Aceh secara keseluruhan mengikat bagi tiap masyarakat Aceh. Untuk mengefektifkan fatwa MPU Aceh tersebut, maka

---

[14]Dimuat dalam: Penjelasan atas Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 9 Tahun 2003 Tentang Hubungan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama Dengan Badan Eksekutif, Legislatif Dan Instansi Lainnya, Pasal 4 ayat (1).

[15]Gazali Mohd. Syam, *Majelis*..., hlm. iii.

pelaksananya dilakukan oleh pemerintah Aceh melalui upaya pembentukan qanun, serta melibatkan pula pihak DPRA.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami keberadaan MPU Aceh di dalam wilayah hukum Provinsi Aceh dipandang sangat penting dan memiliki peranan yang sangat strategis. Keberadaannya bagian dari pengejawantahan atas otonomi khusus yang diberikan pusat kepada Aceh agar menjalankan syariat Islam. Di sisi yang lain, produk hukum fatwa MPU Aceh mengikat bagi seluruh masyarakat Aceh. Untuk dapat mengefektifkan produk fatwa tersebut agar bisa diterapkan secara baik, maka pihak yang mengeksekusinya adalah pihak pemerintah.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dikemukakan dalam ulasan baru bahwa kedudukan MPU Aceh dalam sistem pemerintahan Aceh sebagai mitra sejajar dalam bentuk kebersamaan dan kesejajaran dalam pemberian pertimbangan yang berkaitan dengan kebijakan dalam penyelenggaraan pemerintahan Aceh dengan badan eksekutif, legislatif dan instansi lainnya, baik di tingkat provinsi maupun kabupaten atau kota. MPU Aceh mempunyai kedudukan sebagai badan yang independen, artinya tidak berada di bawah gubernur, DPRD atau intansi lain tetapi sebagai mitra sejajar, khususnnya di dalam mengurus masalah keagamaan yang timbul di tengah masyarakat.

B. Lembaga Fatwa Menurut Ibn Khaldūn

1. Biografi Ibn Khaldūn

Ibn Khaldūn memiliki nama asli yaitu Abdurrahman, sementara sebutan Ibn Khaldūn merupakan sebutan populer dinisbatkan kepada kakek buyutnya. Ibn Khaldūn sendiri menyebutkan namanya dengan lengkap beserta nasabnya adalah Abdurrahman bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Hasan bin Muhammad bin Jabir bin Muhammad bin Ibrahim bin Abdurahman

bin Khaldūn.[16] Ibn Khaldūn dinisbatkan kepada Hadhramaut, yaitu dari Arab-Yaman, dan masih memiliki hubungan dengan Wa'il bin Hajar, salah salah seorang sahabat Nabi Muhammad.[17]

Keluarga Ibn Khaldūn pada mulanya merupakan orang Andalusia (saat ini Spanyol) asli, kemudian pihak keluarga memutuskan untuk berhijrah ke Tunisia pada abad pertengahan 7 H, dan di sinilah Ibn Khaldūn dilahirkan. Silsilah kakek Ibn Khaldūn yang pertama sekali menginjakkan kaki ke Andalusia (Spanyol) adalah bernama Khalid bin Usmun, seorang cucu sahabat Rasulullah Saw yang kemudian membentuk "Bani Khaldūn". Karena itu, nama "Khaldūn" sebetulnya merupakan bentukan dari nama "Khalid", boleh diartikan "keluarga Khalid".

Ibn Khaldūn dilahirkan di Negara Tunisia, pada tahun 1 Ramadhan 723 Hijriah atau bertepatan pada tanggal 27 Mei tahun 1332 Masehi,[18] dan ia wafat tahun 26 Ramadhan 808 H (16 Maret 1406 M). Masa kecilnya menurut Syafi'i Ma'arif tidak diketahui secara rinci. Hanya saja, poin inti dapat direkam bahwa ia hidup dalam keluarga yang terbilang elit, sebab sebelum pihak keluarganya hijrah ke Tunisia, keluarga Ibn Khaldūn (di Spanyol) menduduki posisi tinggi dalam politik sampai akhirnya hijrah ke Maroko-Tunisia beberapa tahun sebelum Seville (di Spanyol) jatuh ke tangan penguasa kristen pada 1248 M.[19]

Ibn Khaldūn mengenyam pendidikan pertama kali dari ayah kandungnya sendiri. Dalam beberapa tahun kemudian, Ibn Khaldūn mengenyam pendidikan di Universitas Zaitun di di Tunisia, dan mempelajari berbagai bidang ilmu

---

[16]Abdurraḥmān Ibn Khaldūn, *al-Ta'rīf bi Ibn Khaldūn wa Riḥlatih Ghurbān wa Syurqān*, (Beirut: Dār al-Kitab al-Banānī, 1979), hlm. 3.

[17]Abd al-Amīr Syamsuddīn, *al-Fikr al-Tarbāwī 'inda Ibn Khaldūn wa Ibn al-Arzāq*, (Beirut: Dar al-Aqra', 1984), hlm. 13.

[18]Abd al-Muwallī, *al-Fikr al-Iqtiṣādī 'inda Ibn Khaldūn*, (Arab Saudi: Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah, 1989), hlm. 12.

[19]Ahmad Syafi'i Maarif, *Ibn Khaldūn dalam Pandangan Penulis Barat & Timur* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 11.

seperti tafsir, hadis, fikih, filsafat, dan ilmu lainnya.[20] Menurut Maarif, Ibn Khaldūn usia muda telah menguasai beberapa disiplin ilmu klasik, termasuk *'ulum aqliyyah* (ilmu-ilmu kefilsafatan, tasawwuf dan metafisika). Di bidang teologi atau lebih di kenal dengan ilmu ketuhanan, Ibn Khaldūn menisbatkan dirinya pada aliran al-Asy'ari.[21] Di bidang hukum ia dikenal bermazhab Maliki, di samping ia juga mendalami ilmu lainnya seperti politik, sejarah, ekonomi, geografi, dan lainnya.[22]

Keilmuan Ibn Khaldūn telah diakui oleh ulama Barat maupun Timur. Di dalam catatan Adian Husaini, disebutkan beberapa tokoh yang memberi komentar positif terhadap Ibn Khaldūn, di antaranya ialah S. Colosia, yaitu Pakar Ekonomi Dunia, Bryan S. Turner seorang Guru Besar Sosiologi, University of Aberdeen, Skotlandia, Muhammad Nejatullah ash-Shiddiqy, seorang Guru Besar Ekonomi, Universitas King Abdul Aziz, Arab Saudi, dan masih banyak tokoh lainnya yang memuji keilmuan Ibn Khaldūn.[23]

Sebagai seorang tokoh terkemuka sekaligus seorang yang luas ilmunya, Ibn Khaldūn juga memiliki sumbangsih karir di dalam mengabdikan diri kepada masyarakat. Sejak muda Ibn Khaldūn sudah dipercayakan menduduki posisi yang cukup penting di bidang pendidikan dan politik pemerintahan. Ini menandakan bahwa ketokohan Ibn Khaldūn diakui kapasitasnya sebagai seorang yang ahli di bidang pemerintahan.

Menurut catatan Iqbal, dari perjalanan kehidupan Ibn Khaldūn, ditempuh dalam tiga fase, di antara fasenya adalah fase di usia sekitar 23 tahun yang terlibat dalam pertuangan politik. Iqbal membagi perjalanan kehidupan Ibn Khaldūn dalam tiga fase, yaitu fase usia 20 tahun pertama ketika masa kanak-

---

[20]Abd al-Ghanī Maghribī, *al-Fikr al-Ijtimā'ī 'inda Ibn Khaldūn*, (Aljazair: Dayawan al-Mathbu'at al-Jami'iyyah al-Jaza'ir, 1988), hlm. 10.

[21]Tim Riset Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir, *Ensiklopedi Aliran dan Mazhab di Dunia Islam*, (Terj: Masturi Irham), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, t. tp), hlm. 145.

[22]Ahmad Syafi'i Maarif, *Ibn Khaldūn*..., hlm. 12.

[23]Diakses melalui: https://insists.id/profil-peneliti/, tanggal 14 Januari 2020.

kanak dan masa pendidikannya, fase kedua pada usia 23 tahun ia melanjutkan studi dan terlibat dalam petualangan politik meniti jenjang karir dunia, dan fase ketiga usia 31 tahuh. Pada masa ini, ia menjadi sarjana, hakim dan guru.[24]

Berdasarkan catatan Arif, Ibn Khaldūn hidup pada masa Imperium Islam bagian Barat termasuk Afrika Utama di ambang kehancuran. Andalusia terpecah menjadi kerajaan-kerajaan kecil. Kaum Murabitun (al Moravid) dan Muwahhidun (Almohad) saling rebut wilayah dan pengaruh. Di lain pihak, yaitu kaum Kristen Spanyol waktu itu tengah mengonsolidasi kekuatan mereka menyusun strategi untuk melancarkan serangan secara besar-besaran demi merebut kembali sebuah daerah yang sudah dikuasai oleh orang muslim, dan waktu itu terjadi peristiwa kelam yang disebut *reconquista*.[25] Keterangan serupa juga dikemukakan Chapra, Ibn Khaldūn hidup pada suatu masa ketika kemerosotan politik dan sosioekonomi dunia muslim telah mulai terjadi.[26] Wilayah-wilayah yang beruntun ditaklukkan olah Kristen pada masa sebentar sebelum kelahirannya dan pada masa kehidupan Ibn Khaldūn misalnya Toledo (1085), Cordoba (1236), Seville (1248), terakhir yaitu Granada (1492).[27]

Keterangan serupa juga diketengahkan oleh Luth dan kawan-kawan. Masa kehidupan Ibn Khaldūn, merupakan masa yang saat itu kekuasaan Islam melemah dan terpuruk. Ibn Khaldūn menjadi saksi terhadap kondisi krisis yang dialami oleh kekuasan Islam.[28] Menurut Satori dan Kurdi, pada zaman Ibn

---

[24]Muhammad Iqbal dan Amin Husen Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik hingga Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Kenacana Prenada Media Group, 2017), hlm. 42.

[25]Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), hlm. 252-253.

[26]Muhammad Umer Chapra, *The Future of Economics an Islamic Perspective*, (Terj: Ikhwan Abidin), (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm. 142.

[27]Syamsuddin Arif, *Orientalis...*, hlm. 252-253.

[28]Thohir Luth, Moh. Anas Kholish & Moh. Zainullah, *Diskursus Bernegara dalam Islam: dari Perspektif Historis, Teologis, Hingga Keindonesiaan*, (Malang: UB Press, 2018), hlm. 96.

Khaldūn, kawasan di daerahnya tidak pernah menikmati keadaan stabilitas politik, sebaliknya justru sebagai kanca perebutan kekuasaan.[29]

Keadaan semacam ini boleh jadi karena di waktu itu, para pembesar sudah kehilangan arah atas nilai-nilai ajaran Islam, karena apabila nilai-nilai Islam masih tetap kuat, tentu pelaksanaan politik praktis sebagaimana yang terjadi di masanya tidak berlangsung secara tidak baik, boleh jadi proses kepemimpinan politik saat itu juga akan berjalan lancar. Untuk itu pula dalam catatan Jurdi, dinyatakan Ibn Khaldūn pernah menulis salah satu ulasan, di mana pada masanya ia melihat ada pengikisan antara peran-peran syariah dalam politik.[30] Sebagai seorang ulama besar, Ibn Khaldūn tentu memperoleh keilmuan dari banyak guru.

Diketahui sebelumnya, ayah Ibn Khaldūn merupakan seorang tokoh yang berpengaruh pada masanya, dan ayahnya lah (Muhammad) pertama sekali memberi pembelajaran kepada Ibn Khaldūn. Selain ayahnya, Ibn Khaldūn berguru kepada beberapa tokoh ulama besar dan terkemuka untuk mempelajari berbagai disiplin ilmu pengetahuan tata bahasa Arab, hadis, fikih, teologi, logika, ilmu alam, matematika, dan astronomi. Di antara guru-guru beliau ialah Abdullah Muhammad bin al-Arabi al-Hashayiri, Abu al-Abbas Ahmad bin al-Qushshar, Abu Abdullah Muhammad al-Jiyani, dan Abu Abdullah Muhammad bin Ibrahim al-Abili.[31]

Mengenai karya Ibn Khaldūn ditengarai relatif cukup sedikit. Menurut Arif—meskipun masih dalam dugaan—karena kesibukan Ibn Khaldūn di dunia

---

[29]Akhmad Satori dan Sulaiman Kurdi, *Sketsa Pemikiran Politik Islam*, (Yogyakarta: Budi Utama, 2016), hlm. 124.

[30]Syarifuddin Jurdi, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern: Teori, Fakta dan Kasi Sosial* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), hlm. 94.

[31]Fajriudin, *Historiografi Islam: Konsepsi dan Asas Epistemologi Ilmu Sejarah dalam Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 109.

politik mempengaruhi sedikitnya karya yang bisa ia tulis.[32] Di antara kitab-kitab Ibn Khaldūn adalah:[33]

a. *Tarjumān al-Ibar wa al-Diwan al-Mubtada' wa al-Khabr fī Ayyām al-Arb wa al-Barbar wa Man 'Aṣarahum min Żawā al-Sulṭān al-Akbar* atau yang sering disebut *al-Ibrar* (sejarah umum). Kitab ini berisi tentang kupasan permasalahan-permasalahan tentang manusia, pemerintahan, isu hukum, ilmu-ilmu, pekerjaan, peradaban, sosial, dan banyak lagi lainnya.
b. *Muqaddimah*, merupakan pembukaan (mukaddimah) kitab *Tarjumān al-Ibar* sebelumnya. Meskipun kitab *Muqaddimah* ini sebetulnya pembukaan kitab sebelumnya, hanya saja kitab inilah yang justru paling populer dan banyak diketahui, dibaca oleh banyak kalangan muslim maupun orientalis Barat, sementara isi kitabnya: *Tarjumān al-Ibar* justru kurang populer di kalangan pembaca.
c. *Al-Ta'rīf bi Ibn Khaldūn*, merupakan kitab yang menjelaskan sejarah dan perihal kehidupannya sendiri atau autobiografi catatan sejarahnya. Oleh sebab itu, berangkat dari kitab inilah, profil tentangnya cukup lengkap. Kitab ini menurut sebagian kalangan tidak memberi kesempatan kepada peneliti tentangnya untuk begitu jauh memberikan komentar dan analisis mengenai dirinya.
d. *Lubāb al-Muḥaṣṣal Afkār Uṣūluddīn* merupakan ringkatan kitab karangan Fakhruddīn al-Rāzī tentang teologi yang berjudul: *al-Muḥaṣṣal Afkār al-Mutaqaddimīn wa al-Muta'akhkhirīn*.
e. *Syifā' al-Sā'il li al-Tahżīb li al-Masā'il*, merupakan kitab dalam bidang ilmu tasawwuf.[34]

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa Ibn Khaldūn adalah salah satu tokoh yang masyhur dan menguasai multi-disiplin ilmu. Hanya butuh

[32]Syamsuddin Arif, *Orientalis*..., hlm. 253.

[33]Amran Suadi, *Sosiologi Hukum: Penegakan, Realitas, dan Nilai Moralitas Hukum*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 122-123.

[34]Syamsuddin Arif, *Orientalis*..., hlm. 253.

dalam beberapa karyanya di atas cukup menjadikan posisinya sebagai tokoh yang memiliki wawasan keilmuan yang luas. Meskipun karyanya terbilang sedikit dari ulama lainnya, namun di dalam karyanya yang sedikit itulah mutiara ilmu yang ada padanya mampu memberi sumbangsih peradaban keilmuan baik di Timur dan di Barat.

2. Kedudukan Lembaga Fatwa dalam Sistem Pemerintahan Menurut Ibn Khaldūn

Seperti telah diulas bab pada terdahulu, bahwa pada masa awal-awal Islam (masa Rasulullah Saw dan sahabat), tidak ditemukan adanya satu lembaga fatwa yang khusus dijadikan sebagai institusi penetapan hukum dan tempat berkumpul para ulama dan cerdik pandai. Demikian juga di dalam periode selanjutnya, yaitu kekhalifahan Umayyah, Abbasiah, dan khalifah lainnya tidak ditemukan adanya lembaga yang secara khusus mengurus masalah di bidang hukum. Pada masa itu, fatwa hanya diproduksi oleh individu ulama tertentu saja tanpa ada lembaga yang menghimpun ulama untuk menetapkan fatwa pada masyarakat.

Pada sesi ini, akan dikemukakan pendapat Ibn Khaldūn terkait pentingnya pembentukan lembaga fatwa dalam pemerintahan Islam. Ibn Khaldūn yang hidup pada masa kemerosotan kekuasaan Islam justru tidak membuatnya berhenti dalam menganalisa permasalahan penting saat itu, termasuk mengenai arti penting dari lembaga fatwa. Menurutnya, lembaga fatwa merupakan salah satu dari lembaga-lembaga keagaman dari sistem khalifah. Lembaga fatwa, pengadilan, jihad dan yang lainnya secara keseluruhan berada di bawah naungan sistem *imamah al-kubra*, yaitu khalifah.[35] Keterangannya terkait hal ini dapat dipahami dari kutipan berikut:

فلنذكر الآن الخطط الدينية المختصة بالخلافة، ونرجع إلى الخطط الملوكية السلطانية.
فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية، من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها

[35]Abdurraḥmān Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, (Terj: Masturi Irham, Abidun Zuhri, dan Malik Supar), Cet. 9, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017), hlm. 391.

مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة. فكأنها الإمام الكبير، والأصل الجامع، وهذه كلها متفرعة عنها، وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة، وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية، وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم.[٣٦]

> Maka marilah kita membahas tentang lembaga-lembaga keagamaan yang berhubungan secara khusus dengan suatu sistem kekhalifahan ,kemudian membandingkannya dengan lembaga-lembaga yang berhubungan dengan sistem kekuasaan duniawi dan juga pemerintahannya. Ketahuilah bahwa lembaga-lembaga keagamaan yang berkaitan dengan pelaksanaan syariat seperti shalat, fatwa, pengadilan, jihad, dan pengawasan pasar, semuanya berada di bawah naungan sistem *Imamah al-Kubra*, yaitu khalifah. Seolah olah kekhalifahan ini merupakan pemimpin besar dan pangkal hal segala sesuatu. Lembaga-lembaga tersebut berada di bawahnya dan masuk dalam ruang lungkupnya karena universalitas fungsi kekhalifahan, yang harus menyelesaikan berbagai persoalan keagamaan atau duniawi, menerapkan hukum-hukum syariat di dalamnya secara menyeluruh.[37]

Berdasarkan kutipan tersebut di atas, diketahui bahwa bagi Ibn Khaldūn, lembaga fatwa adalah salah satu lembaga yang masuk ke dalam lembaga-lembaga keagamaan dan kedudukannya berada langsung di bawah khalifah. Secara khusus, lembaga fatwa harus diisi oleh orang-orang yang memiliki kualifikasi dan syarat yang lengkap untuk dapat menduduki jabatan di lembaga tersebut. Menurut Ibn Khaldūn, seorang khalifah harus memilih para ulama, terpelajar, dan ahli dalam memberikan fatwa yang mempunyai kompetensi untuk menduduki jabatan dalam memberikan fatwa. Dalam keterangannya disebutkan berikut ini:

> Adapun dalam bidang fatwa, maka seroang khalifah harus memilih para ulama, terpelajar, dan ahli di dalam memberikan fatwa yang mempunyai kompetensi untuk menduduki jabatan tersebut, seraya mencegah orang yang tidak berkompeten dalam bidang tersebut. Sebab fatwa bersentuhan langsung dengan kepentingan kaum muslimin secara umum dalam urusan keagamaan mereka, sehingga harus dijaga agar jabatan itu tidak

[36]Abdurraḥmān Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*..., Juz' 1, hlm. 400.

[37]Abdurraḥmān Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*..., hlm. 391.

> dikuasai oleh orang yang tidak berkompeten dalam bidang tersebut sehingga akan menyesatkan banyak orang.[38]

Pentingnya lembaga fatwa ini menurut Ibn Khaldūn karena berhububngan erat dengan kepentingan kaum muslim dalam masalah urusan agama. Oleh sebab itu, orang-orang yang menempati jabatan di lembaga fatwa haruslah dari orang-orang yang secara keilmuan telah cukup mampu dan diakui kempetensinya oleh seorang khalifah. Ibn Khaldūn juga mengulas masalah tersebut dalam literaturnya yang lain, yaitu dalam kitab *al-Ibar wa al-Diwan*, pentingnya jabatan tersebut diduduki oleh orang yang berkepenten sebab agama merupakan salah satu satu di antara dua dimensi yang harus dikelola secara sekaligus oleh seorang pemerintah (khalifah), yaitu urusan duniawi dan agama. Keduanya wajib diurus pemerintah dengan tidak melebihkan satu dengan yang lainnya. Khalifah sebagai ditugasi untuk menangani kedua masalah tersebut secara bersamaan. Oleh sebab itu, harus ada lembaga ulama menempati jabatan tersebut. Komentar Ibn Khaldūn di dalam masalah ini dapat diketahui dari kutipan berikut ini:

> لما تبين أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا فصاحب الشرع متصرف في الأمرين: أما في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية التي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها. وأما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري.[٣٩]

> Ketika sudah diketahui bahwa hakikat dari khilafah adalah wakil pemilik syariat dalam menjaga agama dan politik dunia (urusan dunia), pembawa syariat tersebut berkewajiban menangani dua urusan sekaligus. Di dalam masalah urusan agama, maka berdasarkan taklif-taklif syariat yang harus disampaikannya dan mendorong manusia untuk mentaatinya. Sedangkan di dalam urusan duniawi, berdasarkan perlindungan yang dapat diberikan

[38]Abdurraḥmān Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*..., hlm. 391.

[39]Abdurraḥmān Ibn Khaldūn, *al-Ibar wa al-Diwan al-Mubtada wa al-Khabr fī Ayyām al Arb wa al-Barbar wa Man ‘Aṣarahum min Żuwā al-Sulṭān al-Akbar*, (Riyadh: Bait al-Afkar al Dauliyyah,), hlm. 111-112.

untuk menjaga kepentingan-kepentingan mereka dalam membangun suatu peradaban manusia.

Melalui kutipan di atas, dapat diketahui Ibn Khaldūn pada dasarnya ingin menegaskan posisi khalifah dan sistem kelembagaan kekhalifahan secara terpisah namun saling berkaitan erat. Satu sisi Ibn Khaldūn mengakui adanya satu lembaga yang bertugas menetapkan fatwa, yang diduduki oleh orang-orang yang memiliki dan memenuhi syarat seorang mufti. Di sisi yang lain, Ibn Khaldūn justru ingin menegaskan juga bahwa tugas seorang khalifah dalam pemerintahan Islam tidak hanya mengurus kehidupan dunia semata atau *duniawi*, tetapi juga mengurusi di bidang keagamaan atau *ukhrawi*. Salah satu yang mesti diperhatikan oleh imam (khalifah) menurut Ibn Khaldūn adalah mengurus di bidang keagamaan ini meliputi masalah hukum, sehingga harus ada orang-orang tertentu yang menjabat di jabatan lembaga fatwa.

Pemikiran Ibn Khaldūn ini barangkali bisa dikatakan cukup revolusioner, sebab sistem lembaga di dalam sistem kekhalifahan pada masa Ibn Khaldūn dan masa sebelum ia lahir belum ditemukan gagasan adanya lembaga yang khusus ditugaskan memberikan fatwa-fatwa kegamaan. Ibn Khaldūn baru menggagasnya secara lebih komprehensif, sebab lembaga fatwa tersebut ditempatkan sebagai lembaga yang menyatu dengan pemerintahan yang dibebani urusan pemberian fatwa pada masyarakat menyangkut urusan agama. Bagi Ibn Khaldūn, keberadaan lembaga fatwa sebagai salah satu lembaga yang mengurusi bidang agama.

Mengikuti pendapat Ibn Khaldūn tersebut, maka Lembaga Fatwa tampak memiliki kewenangan di dalam membuat kebijakan hukum, khususnya di dalam memberikan fatwa-fatwa di tengah masyarakat. Fatwa tersebut kemudian menjadi ketetapan yang mengikat masyarakat sebab kedudukannya sama seperti pendapat hukum dan dikeluarkan secara resmi oleh Lembaga Fatwa. Oleh sebab itu, bagi Ibn Khaldūn, posisi Lembaga Fatwa tersebut menjadi bagian yang harus ada di dalam sistem pemerintahan Islam. Lembaga Fatwa memiliki

kedudukan dan juga kewenangan memberikan fatwa hukum untuk kemudian menjadi pedoman bagi masyarakat muslim.

C. Analisis Kedudukan MPU Aceh dalam Kerangka Berfikir Ibn Khaldūn

Sub bab sebelumnya telah dikemukakan bagaimana kedudukan lembaga fatwa menurut sistem Pemerintahan Aceh dan menurut Ibn Khaldūn. Untuk sesi ini, akan dikemukakan analisis kedudukan Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh di dalam pandangan dan kerangka berfikir Ibn Khaldūn. Konsep Lembaga Fatwa yang direpresentasikan dalam bentuk MPU Aceh mirip seperti gagasan Ibn Khaldūn tentang lembaga fatwa.

MPU Aceh mempunyai wewenang memberikan fatwa yang menyangkut persoalau keagamaan yang dihadapi di tengah masyarakat Aceh. Selain itu, MPU Aceh berkedudukan sebagai mitra sejajar pemerintah, baik tingkat provinsi juga kabupaten, artinya MPU berkerja sama dalam pengembangan masyarakat bidang keagamaan. Menariknya, dalam bidang kejibakan hukum yang diambil oleh pihak pemerintah, MPU Aceh juga memiliki peluang untuk memberikan saran dan juga arahan terkait kebijakan yang dikeluarkan pemerintah. Ini menunjukkan posisi MPU Aceh cukup diperhitungkan.

Meski demikian kedudukan MPU Aceh tersebut termasuk dalam lembaga resmi di Aceh, namun fatwanya tidak mengikat, atau sekurang-kurangnya belum begitu kuat dalam posisinya di pemerintahan. Berbeda dengan kerangka berfikir Ibn Khaldūn, bahwa dalam pandangaan dan gagasanya, Lembaga Fatwa memiliki kewenangan sebagaimana lembaga-lembaga resmi yang lainnya di pemerintahan, khususnya dalam menyelesaikan permasalahan keagaman di tengah masyarakat muslim. Bagi Ibn Khaldūn, Lembaga Fatwa secara resmi diakui dalam pemerintahan, ia bukan dan tidak hanya sebagai mitra sejajar pemerintah sebagaimana yang dimaksud dalam posisi MPU Aceh sebelumnya, namun Lembaga Fatwa secara struktural berada di bawah

pemerintahan dengan tata organisasi yang baku, memiliki wewenang di dalam memberikan fatwa keagamaan.

Jika dianalisis lebih jauh, kedudukan MPU Aceh dalam kerangka berfikir Ibn Khaldūn hanya bersesuaian pada terorganisirnya struktur MPU Aceh sebagai sebuah lembaga, ini tampak selaras dengan pandangan Ibn Khaldūn meskipun Ibn Khaldūn sendiri tidak menyebutkan secara rinci organ dan struktural Lembaga Fatwa tersebut sebagaimana yang ada di dalam kelembagaan MPU Aceh.

Di sisi yang lain, untuk menakar kedudukan MPU Aceh dilihat dari cara dan kerangka berfikir Ibn Khaldūn, maka kedudukan MPU Aceh tersebut resmi secara hukum namun fatwanya tidak mengikat, inilah yang membedakan MPU Aceh dengan yang digagas Ibn Khaldūn. Menurut Ibn Khaldūn, Lembaga Fatwa memiliki kedudukan yang strategis dan diberikan wewenang secara penuh dalam urusan keagamaan. Fatwa-fatwa yang dikeluarkan Lembaga Fatwa mengikat dan wajib diikuti dan ditaati masyarakat muslim. Oleh sebab itu, tidak berlebihan bila dikatakan hasil dari fatwa Lembaga tersebut dijadikan sebagai sebuah undang-undang atau kebijakan di dalam sistem pemerintahan Islam.

Berbeda halnya dengan produk hukum yang dikeluarkan oleh MPU Aceh. Fatwa yang diproduksi MPU tidak begitu mengikat bahkan masyarakat seringkali tidak taat atau sekurangnya tidak hirau dan *respect* atas fatwa-fatwa agama dari MPU. Sehingga, ada kesan bahwa MPU Aceh tidak begitu berpengaruh di dalam sistem pemerintahan di Aceh. Kedudukan MPU Aceh sebagai mitra sejajar pihak pemerintah (gubernur dan DPRA di tingkat provinsi atau DPRK di tingkat kebupaten) juga tidak sepenuhnya kuat. Setidaknya, bila kedudukan MPU Aceh ingin dipersamakan pengaruhnya dengan Lembaga Fatwa sebagaimana digagas oleh Ibn Khaldūn, maka Pemerintah Aceh melalui hak otonom yang dimilikinya, harus melakukan penguatan posisi MPU Aceh, sekurang-kurangnya dalam bentuk praktik penyerapan norma hukum yang awalnya sebatas fatwa menjadi sebuah aturan dan norma hukum yang mengikat.

Secara prinsip, MPU Aceh idealnya dilibatkan di dalam hal pengambilan keputusan oleh DPR, mengikuti rapat-rapat resmi dan sidang selayaknya anggota DPR lainnya. MPU Aceh bukan hanya dijadikan sebagai lembaga yang fungsinya untuk diminta saran dan masukan sebagaimana diatur dan dipraktikkan selama ini di Aceh. Ini pun dilakukan jika memang ingin memperkuat posisi kemitraan antara MPU Aceh dengan pemerintah Aceh tersebut.

Kedudukan MPU Aceh dalam kerangka berfikir Ibn Khaldūn tampak bersesuaian pada terorganisirnya struktur MPU Aceh sebagai sebuah lembaga, ini mempunyai kesamaan dengan pandangan Ibn Khaldūn yang memandang Lembaga Fatwa sebagai satu lembaga resmi dan bagian dari struktur/organisasi pemerintahan. Hanya saja, kedudukan MPU Aceh tersebut bukan bagian dari pemerintahan, sementara menurut pandangan Ibn Khaldūn, Lembaga Fatwa harusnya resmi dan menjadi bagian dari lembaga negara. Bagi Ibn Khaldūn, Lembaga Fatwa memiliki kedudukan yang strategis, memiliki wewenang secara penuh dalam urusan keagamaan. Fatwa-fatwa yang dikeluarkan Lembaga Fatwa mengikat dan wajib diikuti dan ditaati masyarakat muslim. Berbeda dengan fatwa MPU Aceh, tidak mengikat bahkan masyarakat seringkali tidak taat, tidak hirau dan *respect* atas fatwa-fatwa agama dari MPU Aceh.

BAB EMPAT
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis terhadap persoalan penelitian ini, maka dapat disajikan dua kesimpulan sebagai jawaban dari rumusan masalah yang telah diajukan terdahulu. Adapun kesimpulannya sebagai berikut:

1. Kedudukan MPU Aceh dalam sistem pemerintahan Aceh ditetapkan di dalam Pasal 138 ayat (3) Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, dan Pasal 1 ayat (10) dan Pasal 4 ayat (1) Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 9 Tahun 2003 tentang Hubungan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama dengan Eksekutif, Legislatif dan Instansi Lainnya. MPU Aceh sebagai mitra sejajar dalam bentuk kebersamaan, kesejajaran dalam pemberian pertimbangan yang berkaitan dengan kebijakan dalam penyelenggaraan pemerintahan Aceh dengan badan eksekutif, legislatif dan instansi lainnya, baik tingkat provinsi maupun kabupaten atau kota. MPU Aceh mempunyai kedudukan sebagai badan yang independen, artinya tidak berada di bawah gubernur, DPRD atau intansi lain tetapi sebagai mitra sejajar, khususnnya di dalam mengurus masalah keagamaan yang timbul di tengah masyarakat. Berbeda dengan provinsi lainnya termasuk MUI tingkat pusat, lembaga fatwa ditempatkan bukan sebagai mitra sejajar. Ini berarti lembaga fatwa tidak diakomodasi menjadi bagian pemerintahan, dan tidak pula dapat memberikan masukan ke pemerintah dalam membuat peraturan dan kebijakan hukum.
2. Menurut Ibn Khaldūn, kedudukan lembaga fatwa dalam sistem pemerintahan Islam sebagai salah satu lembaga yang mengurusi bidang agama. Lembaga fatwa merupakan salah satu dari lembaga-lembaga keagaman dari sistem khalifah, yang berada langsung di bawah naungan sistem *imamah al-kubra*, yaitu khalifah. Khalifah harus memilih para ulama, terpelajar, dan ahli dalam

memberikan fatwa yang mempunyai kompetensi untuk menduduki jabatan tersebut. Sebab lembaga fatwa bersentuhan langsung dengan kepentingan kaum muslimin secara umum dalam urusan keagamaan.

3. Kedudukan MPU Aceh dalam kerangka berfikir Ibn Khaldūn tampak hanya bersesuaian pada terorganisirnya struktur MPU Aceh sebagai sebuah lembaga, ini selaras dengan pandangan Ibn Khaldūn yang memandang Lembaga Fatwa sebagai satu lembaga resmi dan bagian dari struktur/organisasi pemerintahan. Fatwa-fatwa yang dikeluarkan Lembaga Fatwa mengikat dan wajib diikuti dan ditaati masyarakat muslim. Berbeda dengan fatwa MPU Aceh, tidak mengikat bahkan masyarakat seringkali tidak taat, tidak hirau dan *respect* atas fatwa-fatwa agama dari MPU.

B. Saran

Terhadap masalah penelitian ini, penulis mengajukan beberapa saran sebagai berikut:

1. Pemerintah Aceh, baik di tingkat provinsi maupun kabupaten kota handaknya selalu bekerja sama dengan MPU Aceh tingkat provinsi atau kabupaten kota sebelum mengeluarkan kebijakan hukum baik berhubungan dengan masalah pemerintahan, ekonomi, sosial budaya, hukum dan penegakan syaraiat Islam.
2. Perlu adanya upaya yang lebih serius lagi dari perangkat pemerintah Aceh di dalam menguatkan posisi MPU Aceh dalam mengurus di bidang keagamaan. Sehingga MPU Aceh benar-benar menjadi bagian yang tidak bisa dipisahkan dari sistem pemeirntahan Aceh.
3. Hendaknya Pemerintah Aceh melakukan penguatan posisi MPU Aceh dalam bentuk praktik norma-norma, misalnya regulasi pengambilan keputusan oleh DPRA, ini mestinya juga menempatkan MPU sebagai mitra sejajar.
4. Bagi peneliti-peneliti selanjutnya, perlu melakukan kajian lebih jauh mengenai upaya pemerintah di dalam menguatkan posisi MPU Aceh di

dalam mengatasi semua persoalan yang dihadapi masyarakat. Hasil penelitian nantinya menjadi rujukan bagi pemerintah daerah dan masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

Abd al-Amīr Syamsuddīn, *al-Fikr al-Tarbawī inda Ibn Khaldūn wa Ibn al-Arzāq*, Beirut: Dar al-Aqra', 1984.

Abd al-Azīz Mabruk al-Aḥmadī dkk, *Fiqh Muyassar*, Terj: Izudin Karimi, Cet. 3, Jakarta: Darul Haq, 2016.

Abd al-Ghanī Maghribī, *al-Fikr al-Ijtimā'ī 'inda Ibn Khaldūn*, Aljazair: Dayawan al-Mathbu'at al-Jami'iyyah al-Jaza'ir, 1988.

Abd al-Muwallī, *al-Fikr al-Iqtiṣādī inda Ibn Khaldūn*, Arab Saudi: Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyyah, 1989.

Abdul Latif, *Hukum Administrasi dalam Praktik Tindak Pidana Korupsi*, Edisi Kedua, Cet. 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.

Abdul Manan, *Dinamika Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.

_____, *Mahkamah Syar'iyah Aceh dalam Politik Hukum Nasional*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.

_____, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.

Abdurraḥmān Ibn Khaldūn, *al-'Ibar wa Dayawan Mubtada' wa Khabr*, Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah, t. tp.

_____, *al-Ibar wa al-Diwan al-Mubtada wa al-Khabr fi Ayyām al Arb wa al-Barbar wa Man 'Aṣarahum min Żuwā al-Sulṭān al-Akbar*, Riyadh: Bait al-Afkar al Dauliyyah. t. tp.

_____, *al-Ta'rif bi Ibn Khaldūn wa Riḥlatih Ghurbān wa Syurqān*, Beirut: Dar al-Kitab al-Banani, 1979.

_____, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Terj: Masturi Irham, Abidun Zuhri, dan Malik Supar, Cet. 9, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017.

Abdurrahman Wahid, *Islam Ku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, Jakarta: The Wahid Institute, 2006.

Abī 'Abdillāh al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Riyad: Bait al-Afkar al-Dauliyah, 1998.

Abī al-Ḥasan al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*, Terj: Khalifurrahman Fath dan Fathurrahman, Jakarta: Qisthi Press, 2014.

Abī Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, Riyad: Bait al-Afkar al-Dauliyyah Linnasyr, 1420 H.

Abī Ya'lā al-Ḥanbalī, *Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2000.

Abī al-Ḥusain Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Riyadh: Dar al-Salam, 2000.

Ade Sofyan Mulazid, *Kedudukan Sistem Pegadaian Syariah*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.

Ahmad al-Nahrawi Abdus Salam, *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, Terj: Usman Sya'roni, Jakarta: Mizan Publika, 2008.

Ahmad Fu'ad Basya, *Sumbangan Keilmuan Islam pada Dunia*, Terj: Masturi Irham dan Muhammad Aniq, Jakarta: Pustaka al Kautsar, 2015.

Ahmad Sarwat, *Fiqih dan Syariah*, Jakarta: DU Center, t. tp.

Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Mencari Autentisitas dalam Dinamika Zaman*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.

_____, *Ibn Khaldūn dalam Pandangan Penulis Barat & Timur*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999*, Yogyakarta: LkiS, 2004.

Akhmad Satori dan Sulaiman Kurdi, *Sketsa Pemikiran Politik Islam*, Yogyakarta: Budi Utama, 2016.

Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, Cet. 6, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.

Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik Hukum Perspektif Hukum Perdata dan Pidana Islam Serta Ekonomi Syariah*, Cet. 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.

_____, *Sosiologi Hukum: Penegakan, Realitas, dan Nilai Moralitas Hukum*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.

Arino Bemi Sado, "Analisis Fatwa MUI Nomor 2 Tahun 2004 Tentang Penetapan Awal Ramadhan, Syawal dan Dzulhijjah dengan Pendekatan

Hermeneutika Schleiermacher". *Jurnal Hukum Islam*. Vol. 14, No. 1, Juni 2015.

Atho Mudzhar M, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Hukum dan Perundang-Undangan*, (Jakarta: Kementerian Agama, 2011), hlm. 312.

Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, Bandung: Pustaka Setia, 2009.

Budhy Munawar-Rachman, *Membaca Nurcholish Madjid: Islam dan Pluralisme*, Jakarta: Democracy Project: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.

Cholidul Azhar, "Fatwa MUI Mengikat Ketika Ada di Peraturan Perundang-Undangan. Diakses melalui: https://www.komisiyudisial.go.id/frontend/news_detail/843/cha-cholidul-azhar-fatwa-mui-mengikat-ketika-ada-di-peraturan-perundangundangan, tanggal 4 Januari 2020.

Cholil Nafis M, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, Jakarta: Universitas Indonesia, 2011.

Diakes melalui: http://mpu.aceh.go.id/wp-content/uploads/2013/10/PROFIL-SKPK-M PU.pdf, tanggal 4 Januari 2020.

Diakses melalui: http://googleweblight.com/?lite_url=mpu.acehprov.go.id /index.php/page/profil&ei=j_scaaUI&Ic=id-ID&s =1 &m 792& host=www.goog le.co.id &ts= &sig=AK OVD67G phoePxpfl BgyRqNb iOS4 Zpm5w, tanggal 4 Januari 2020.

Diakses melalui: https://id.wikipedia.org/wiki/Pemerintahan_Aceh, tanggal 4 Januari 2020.

Diakses melalui: https://insists.id/profil-peneliti/, tanggal 14 Januari 2020.

Erfan Riadi M, "Kedudukan Fatwa Ditinjau Dari Hukum Islam Dan Hukum Positif Analisis Yuridis Normatif". *Jurnal Ulumuddin*, Volume VI, Tahun IV, Januari-Juni 2010.

Fajlurrahman Jurdi, *Hukum Tata Negara Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019.

_____, *Pengantar Hukum Pemilihan Umum*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.

Fajriudin, *Historiografi Islam: Konsepsi dan Asas Epistemologi Ilmu Sejarah dalam Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.

Gazali Mohd. Syam, *Majelis Permusyawaratan Ulama A ceh: Qanun Aceh No. 2/2009 Tentang MPU*, Darul Imarah: MPU Aceh, t. tp.

Gazali Mohd. Syam, *Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh: Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 9 Tahun 2003 tentang Hubungan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama dengan Eksekutif, Legislatif, dan Instansi Lainnya*, Darul Imarah: MPU Aceh, t. tp.

Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā bi al-Aṡār*, Juz 9, Bairut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2003.

Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, t. terj, Jilid 9, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Penduan Hukum Islam*, Terj: Asep Saifullah FM dan Kamaluddin Sa'diyatulharamain, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2000.

Imām al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qurṭubī*, t. terj, Jakarta: Pustaka Azzam, t. tp.

Isa Ansori, "Kedudukan Fatwa di Beberapa Negara Muslim". *Jurnal Analisis*. Vol. 17. No. 1. (Juni 2017), hlm. 155-156: Dikases melalui: https://www.hidayatullah.com/kajian/sejarah/read/2013/03/13/1342/lembaga-fatwa-mesir-dari-masa-ke-masa.html, tanggal 4 Januari 2020.

Ishām Aḥmad al-Basyīr, *Mazāliq al-Fatwā fī 'Alimunā al-Mu'āṣir*, t. tp.

Iwan Hermawan, *Ushul Fiqh: Metode Kajian Hukum Islam*, Kuningan: Hidayatul Quran, 2019.

Jimly Asshiddiqie, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara*, Cet. 9, Depok: Rajawali Press, 2017.

Lies Afroniyati, "Analisis Ekonomi Politik Sertifikasi Halal oleh Majelis Ulama Indonesia". *Jurnal Kebijakan & Administrasi Publik*. Vol. 18, No. 1, Mei 2014.

Mannā' Qaṭṭān, *Mabāḥīṡ fī 'Ulūm al-Ḥadīṡ*, Mesir: Maktabah Wahbah, 2007.

Martunis, "Kedudukan Lembaga Fatwa Studi Perbandingan Lembaga Fatwa Dalam Hukum Islam Dengan Komisi Fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh". *Skripsi*, Fakultas Syari'ah Dan Hukum Prodi Perbandingan Mazhab Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darus salam Banda Aceh, tahun 2017.

Marvyn K. Lewis dan Latifa M. Algaoud, *Islamic Banking*, Terj: Burhan Subrata, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007.

Moh. Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer dari Teori ke Praktik*, Edisi Kedua, Cet. 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.

MPU Aceh, "Profil MPU Aceh". Diakses melalui: https://mpu.acehprov.go. id/index.ph p/page/1/profil, tanggal 19 Februari 2020.

MPU Aceh, *Qanun Aceh Nomor 2 tahun 2009 tentang Majelis Permusyawaratan Ulama*, Darul Imarah: MPU Aceh, t. tp.

Muḥammad Aḥmad Lūḥ, "al-Fatwā wa Ḍawābiṭuhā", diakses melalui: http://www.drm alo.com/spip.php?article153, tanggal 4 Januari 2020.

Muhammad Atho Muzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia; Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: INIS, 1993.

Muḥammad Fu'ād Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāẓ al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dar al-Maktab al-Mishriyyah, 1364.

Muhammad Galib, *Ahl al-Kitab Makna dan Cakupannya dalam Alquran*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2016.

Muhammad Iqbal dan Amin Husen Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, Edisi Ketiga, Cet. 4, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.

Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Cet 2 Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.

Muhammad Syafi'i Antinio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*, Cet 11, Jakarta: Gema Insani Press, 2007.

Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah (Life and General): Konsep dan Sistem Operational*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.

Muhammad Umer Chapra, *The Future of Economics an Islamic Perspective*, Terj: Ikhwan Abidin, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

Munawwir A.W. dan M. Fairuz, *al-Munawwir: Kamus Indonesia Arab*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.

Mustofa Bisri A, "Fatwa dan Fatwa". Dimuat dalam situs "*www.nu.id*", diakses melalui: https://www.nu.or.id/post/read/72012/fatwa-dan-fatwa, tanggal 4 Januari 2020.

Qomarul Huda, "Otoritas Fatwa dalam Konteks Masyarakat Demokratis: Sebuah Tinja uan terhadap Fatwa MUI Pasca Orde Baru", dimuat di

dalam, Kementerian Agama RI, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Hukum dan Perundang-Undangan*, Jakarta: Puslitbang Lektur dan Kazanah Keagamaan, 2012.

Quraish Shihab M, dkk., *Ensiklopedia Alquran: Kajian Kosa Kata*, Jilid 3, Jakarta: Lentera Hati, 2007.

Raghib al-Sirjani, *Sumbangan Peradaban Islam pada Dunia*, Terj: Sonif, Malik Supar dan Masturi Irham, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011.

Rakhmad Zailani Kiki, *Genealogi Intelektual Ulama Betawi: Melacak Jaringan Ulama Betawi dari awal Abad ke-19 sampai Abad ke-21*, Jakarta: Pusat Pengkajian dan Pengembangan Islam Jakarta, 2011.

Rusdi Sufi, dkk., *Sejarah Kota Madya Banda Aceh*, Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 1997.

Suparto Wijoyo, *Otonomi Tanpa Politik Ekologi: Catatan Atas Dinamika Otoda*, Surabaya: Airlangga University Press, 2009.

Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008.

Syarifuddin Jurdi, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern: Teori, Fakta dan Kasi Sosial* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.

Thohir Luth, Moh. Anas Kholish, dan Moh. Zainullah, *Diskursus Bernegara dalam Islam: dari Perspektif Historis, Teologis, Hingga Keindonesiaan*, Malang: UB Press, 2018.

Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008.

Tim Redaksi, *Mengadili Keyakinan Undang-Undang Penodaan Agama Indonesia*, Jakarta: Bukupedia, 2014.

Tim Riset Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir, *Ensiklopedi Aliran dan Mazhab di Dunia Islam*, Terj: Masturi Irham, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, t. tp.

Warkum Sumitro, dkk., *Hukum Islam dan Hukum Barat: Diskursus Pemikiran dari Klasik Hingga Kontemporer*, Malang: Setara Press, 2017.

Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Fatwa: Baina al-Indhibath wa al-Tasayub*, Terj: As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

_____, *Membumikan Islam: Keluasan dan Keluwesan Syariat Islam untuk Manusia*, Terj: Ade Nurdin dan Riswan, Bandung: Mizan Pustaka, 2018.

_____, *Pengantar Studi Islam*, Terj: Setiawan Budi Utomo, Cet. 5, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2010.

_____, *Tuntas Memahami Halal dan Haram*, Terj: M. Tatam Wijaya, Jakarta: Qalam, 2017.

Zulham, *Peran Negara dalam Perlndungan Konsumen Muslim terhadap Produk Halal*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
Jl. Syeikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
Telp./Fax. 0651-7557442 Email: fsh@ar-raniry.ac.id

SURAT KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
Nomor : 4222/Un.08/FSH/PP.00.9/10/2019

TENTANG

PENETAPAN PEMBIMBING SKRIPSI MAHASISWA

Menimbang : a. Bahwa untuk kelancaran bimbingan KKU Skripsi pada Fakultas Syari'ah dan Hukum, maka dipandang perlu menunjukkan pembimbing KKU Skripsi tersebut;
b. Bahwa yang namanya dalam Surat Keputusan ini dipandang mampu dan cakap serta memenuhi syarat untuk diangkat dalam jabatan sebagai pembimbing KKU Skripsi.

Mengingat :
1. Undang-undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen;
3. Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;
4. Peraturan Pemerintah Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar Operasional Pendidikan;
5. Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 2010 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
6. Peraturan Presiden Nomor 64 Tahun 2013 tentang Perubahan Institut Agama Islam Negeri IAIN Ar-Raniry Banda Aceh Menjadi Universitas Islam Negeri ;
7. Keputusan Menteri Agama 492 Tahun 2003 tentang Pendelegasian Wewenang Pengangkatan, Pemindahan dan Pemberhentian PNS dilingkungan Departemen Agama RI;
8. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2014 tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;
9. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2015 tentang Statuta Universitas Islam Negeri Ar-Raniry;
10. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tentang Pemberi Kuasa dan Pendelegasian Wewenang Kepada Para Dekan dan Direktur Program Pasca Sarjana dalam Lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;

MEMUTUSKAN

Menetapkan :

Pertama : Menunjuk Saudara (i) :
a. Dr.Ali Abu Bakar,M.Ag — Sebagai Pembimbing I
b. Mahdalena Nasrun, S.Ag, MHI — Sebagai Pembimbing II

untuk membimbing KKU Skripsi Mahasiswa (i) :

Nama : Rahmi Rahmani
NIM : 160105044
Prodi : Hukum Tata Negara/Siyasah
Judul : Kedudukan MUI Dalam Ketatanegaraan Indonesia (Studi Pendapat Ibn Khaldun)

Kedua : Kepada pembimbing yang tercantum namanya di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku;

Ketiga : Pembiayaan akibat keputusan ini dibebankan pada DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2018;

Keempat : Surat Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diubah dan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya apabila ternyata terdapat kekeliruan dalam keputusan ini.

Kutipan Surat Keputusan ini diberikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan sebagaimana mestinya.

Ditetapkan di : Banda Aceh
Pada tanggal : 16 Oktober 2019

Dekan,

Muhammad Siddiq