

TELAAH KRITIS METODOLOGI ISTINBATH MUI (STUDI KASUS FATWA TENTANG GOLPUT)

Iffatul Umniati Ismail

Fakultas Dirasat Islamiyah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
e-mail: yadya_alia@yahoo.com

Abstract

This essays is dealing with manhaj istinbat al-ahkām, or Methodology of Islamic Legal Fatwa inferences, that has been implemented by Indonesian Islamic Jurist Council (Majelis Ulama Indonesia, and then would be called "the MUI's Methodology"), with particular reference to its fatwa on prohibition of Absentia Voters in the election as the specific object of this study. This study has found the MUI's Methodology could be categorized – as being known in Islamic Legal system – as "the Collective Ijtihad" with a narrow participation of Indonesian Ulamas only, and none of International Ulama was officially involved. This study has made efforts to explore the ways MUI's Methodology has been implemented, and then to reconstruct some ideal parameters of the Islamic Legal Fatwa Inferences Concept according to the basics of Islamic Jurisprudential system. As the study examines too the MUI's Methodology as implemented on the specific object of this study. The fatwa was decided by All-Indonesia Legislation Forum of The Committees of Fatwa that being held in Padang, January 26, 2009.

Keywords: *Istinbath, MUI, fatwa, Ijma', Absentia Voters*

Abstrak

Artikel ini berkaitan dengan persoalan istinbat al-ahkam yang diterapkan oleh Majelis Ulama Indonesia dalam kasus Golput. Dalam studi ini ditemukan bahwa metodologi MUI dalam hal Golput dapat dikategorikan sebagai "Ijtihad kolektif" yang hanya diterapkan oleh ulama Indonesia dan tidak ada ulama lain di tingkat internasional yang pernah melakukan hal tersebut. Kajian ini mencoba menguraikan bagaimana metodologi yang diterapkan oleh MUI dalam hal fatwa sebagai suatu sistem hukum Islam. Dalam hal ini, MUI juga pernah melakukan metodologi yang sama dalam objek ini. Fatwa ini diputuskan ketika mereka berjumpa di Padang.

Kata Kunci: *Istinbath, MUI, fatwa, Ijma', Absentia Pemilih*

A. Pendahuluan

Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai wadah permusyawaratan para ulama, zuama dan cendekiawan Muslim, mempunyai peranan luhur sebagai pengayom bagi umat Islam Indonesia terutama di dalam memecahkan dan menjawab seluruh persoalan sosial-keagamaan dan kebangsaan yang timbul di tengah-tengah masyarakat.

Jawaban yang diberikan oleh MUI adalah fatwa yang dikeluarkan melalui Komisi Fatwa MUI secara kolektif, baik di tingkat pusat maupun provinsi dan kabupaten/kota. Penetapan fatwa MUI

didasarkan pada Al-Qur'an, Sunnah (Hadis), Ijma` dan Qiyas. Penetapan fatwa bersifat responsif, proaktif dan antisipatif.

Dalam proses penetapan fatwa, dilakukan pengkajian terlebih dahulu terhadap pendapat para imam madzhab tentang masalah yang akan difatwakan tersebut dengan saksama, berikut dalil-dalilnya. Masalah yang telah jelas hukumnya (*al-ahkām al-qath'iyah*) disampaikan sebagaimana apa adanya. Sedangkan dalam masalah-masalah yang merupakan kawasan perbedaan pendapat di antara para ulama/madzhab, maka penetapan fatwa dilakukan dengan mencari titik temu antara pendapat-pendapat madzhab yang berbeda, melalui metode *al-jam`u wa al-tawfiq*.

Jika usaha perumusan dan penetapan titik temu tidak berhasil dilakukan, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *tarijih* melalui metode *muqāranah al-madzāhib* dengan menggunakan kaidah-kaidah Ushul Fiqh Muqarin (komparatif). Persoalan yang tidak ditemukan pandangan hukumnya di kalangan madzhab, maka dalam penetapan fatwa dilakukan berdasarkan hasil *ijtihad jama'ie* (ijtihad kolektif) melalui metode *Bayāni; Ta'lili (Qiyāsi, Istihāsāni, Ilhāqi)*,¹ *Istishlahy*,² dan *Sadd Al-Dzari'ah*.³

Dalam Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa-nya, Majelis Ulama Indonesia juga menegaskan bahwa penetapan sebuah fatwa harus senantiasa memperhatikan kemaslahatan umum (*mashālih`ammah*) dan *maqāshid al-syarī'ah*.

Setelah sebuah fatwa ditetapkan dalam forum Komisi Fatwa melalui proses pembahasan secara mendalam dan komprehensif, serta dengan memperhatikan pendapat-pendapat yang berkembang, maka Komisi Fatwa segera melaporkan kepada Dewan Pimpinan untuk dipermaklumkan kepada masyarakat dan pihak-pihak yang bersangkutan.

MUI menegaskan bahwa lembaganya berwenang untuk menetapkan fatwa mengenai masalah-masalah keagamaan secara umum, terutama masalah hukum (fiqh) dan masalah aqidah yang menyangkut kebenaran dan kemurnian keimanan umat Islam Indonesia. Masalah-masalah yang dimaksud adalah masalah-masalah yang bersangkutan-paut dengan umat Islam Indonesia secara nasional, atau masalah-masalah keagamaan di suatu daerah yang diduga dapat meluas ke daerah lain.

Terhadap masalah-masalah yang telah ada keputusan fatwa MUI Pusat, Majelis Ulama Indonesia Daerah hanya berhak melaksanakannya. Dalam kondisi tertentu di mana keputusan-keputusan Fatwa MUI Pusat tidak dapat dilaksanakan, maka MUI Daerah boleh menetapkan fatwa yang berbeda setelah berkonsultasi dengan MUI Pusat. Sedangkan dalam hal belum adanya keputusan fatwa MUI Pusat, maka MUI daerah berwenang untuk menetapkan fatwa. Khusus mengenai masalah-masalah yang sangat musykil dan sensitif, maka MUI Daerah diharapkan berkonsultasi dengan MUI Pusat terlebih dahulu sebelum menetapkan fatwa tersebut (MUI, 2005).

B. Komisi Fatwa MUI sebagai Lembaga Ijtihad Kolektif

Majelis Ulama Indonesia adalah sebuah lembaga non pemerintah yang menaungi umat Islam Indonesia secara keseluruhan tanpa memandang kecenderungan paham keagamaan dan organisasi kemasyarakatannya. Dalam persoalan tertentu, jika sebuah persoalan hukum muncul dalam masyarakat dan berkenaan dengan umat Islam, maka MUI menampungnya melalui sebuah prosedur yang standar. Langkah pertama dilakukan dengan menyamakan persepsi terhadap permasalahan tersebut di dalam tubuh Komisi Fatwa MUI. Jika Komisi Fatwa menemukan sebuah dalil qath'i yang berkenaan dengan masalah tersebut, maka permasalahan itu segera diputuskan

dengan dalil tersebut. Kalau tidak, maka akan dilakukan kajian yang lebih mendalam. Biasanya kecenderungan yang ada dalam MUI lebih dekat kepada madzhab Imam Al-Syafi'i. Hal ini tidak bisa dilepaskan dengan realitas Muslim di Indonesia yang mayoritas bermadzhab Syafi'i. Selanjutnya apabila dipandang perlu, masalah tersebut akan dikonsultasikan kepada pakar/ahli yang menguasai bidang persoalan tersebut, untuk kemudian dilakukan semacam ijtihad atau istinbath hukum untuk mendapatkan hukum yang paling sesuai dengan teks dan konteksnya.

Keputusan hukum yang ditetapkan dibuat dalam bentuk konsideran fatwa yang memuat teks kitab suci (Al-Qur'an dan Hadits), pendapat para ulama (qaidah fiqhiyah dan fatwa) lalu dikombinasikan dengan situasi kekinian sesuai dengan ruang dan waktu Indonesia. Persoalan-persoalan hukum yang bersifat mikro dan hanya berkaitan dengan hajat pribadi seseorang biasanya cukup diselesaikan di dalam Komisi Fatwa MUI. Sementara persoalan-persoalan hukum yang bersifat makro dan berkaitan dengan kebutuhan publik biasanya disusun rumusan-rumusan dasarnya oleh tim materi dari Komisi Fatwa MUI, ditambah dengan narasumber ahli untuk dibawa kepada forum Ijtima' Ulama Komisi se-Indonesia agar dipertimbangkan dan diambil keputusan hukumnya.⁴

Para tokoh yang masuk dalam struktur Dewan Pimpinan Pusat MUI adalah para figur ulama Indonesia yang direkrut secara proporsional berdasarkan representasi organisasi dan kelembagaan. Sedangkan para peserta Ijtima' Nasional adalah representasi dari Pengurus MUI dan Komisi Fatwa Tk. I dan Tk. II, ditambah dengan pengurus MUI Pusat dan Daerah. Begitu juga representasi dari organisasi kemasyarakatan dan para narasumber ahli yang sengaja diundang, jumlah mereka biasanya antara 750 (tujuh ratus lima puluh) sampai 1000 (seribu) orang.

Dalam masa persidangan kerap terjadi perdebatan panjang, yang menuntut pimpinan sidang mengarahkan peserta untuk melihat sisi-sisi yang bisa dicarikan titik temu sambil berusaha untuk mencari alternatif penyelesaiannya. Beberapa keputusan fatwa yang ditetapkan oleh MUI ternyata menimbulkan kontroversi keras dalam ranah publik dan media massa. Untuk sekedar menyebutkan contoh, selain fatwa pengharaman Golput, fatwa kontroversial MUI lainnya seperti fatwa yang ditetapkan di Padang Panjang, antara lain adalah pengharaman rokok, senam yoga dan pernikahan usia dini (MUI, 2009: 56,65, dan 78).

Garis-garis besar metodologi istinbath dan penetapan hukum yang dipaparkan di atas masih merupakan paparan global yang perlu dijelaskan lebih lanjut. Dengan berpegang pada sebuah asumsi bahwa metodologi istinbath MUI tidak akan keluar dari koridor tatacara istinbath hukum yang lazim berlaku di kalangan ulama Ahlussunnah wal Jama'ah, maka kita bisa menyimpulkan bahwa berbagai istilah teknis dan gambaran metodologis yang tertulis dalam buku panduan yang diterbitkan oleh MUI itu–tentunya–harus dirujuk kepada literatur-literatur ilmu Ushul Fiqh yang *mu'tabarah*. Maka setelah paparan deskriptis di atas, telaah kritis terhadap metodologi istinbath dan penetapan hukum yang dilakukan oleh MUI akan diklasifikasikan ke dalam dua bagian: telaah analitis terhadap metodologi istinbath hukum itu sendiri dan kemudian dilanjutkan dengan telaah terhadap prosedur penetapan hukum yang dilakukan oleh MUI.

C. Telaah Kritis terhadap Metodologi Istibath Hukum MUI

Secara umum bisa dikatakan bahwa MUI dan Komisi Fatwa yang dinaunginya sudah melakukan istinbath hukum sesuai dengan konsep dasar yang sudah baku dalam tradisi Fiqh Islam Sunni. Jadi kita harus memahami metodologi istinbath hukum MUI sesuai dengan koridor tersebut. Namun patut kiranya ditegaskan disini bahwasannya metodologi istinbath hukum dalam Islam dan dalam madzhab Islam Sunni sekalipun juga terus mengalami pengembangan.

Di antara bentuk pengembangan tersebut adalah melakukan klasifikasi ulang terhadap apa yang disebut sebagai "Mashadir Al-Ahkam" oleh para ulama Ilmu Ushul Fiqh klasik yang notabene adalah para teoritikus metodologi istinbath hukum.

Dalam klasifikasi yang baru telah dibedakan antara empat hal yang berbeda dalam istinbath hukum:

Pertama, mashādir al-ahkām (sumber-sumber materi hukum). Mashadir al-ahkam ini masih bisa dibagi lagi ke dalam dua segmentasi: Sumber hukum materiil yang bersifat tekstual (*al-mashādir al-naqliyyah*), yaitu Al-Quran, Sunnah, Atsar Al-Shahabah, Aqwal wa Madzahib Aimmah (Ucapan para Imam) serta *al-ijma' fima nushsha fihi* (Ijma' ulama yang berkaitan dengan pemahaman teks); kemudian ada juga yang disebut sebagai *al-mashadir al-burhaniyyah* (sumber hukum materiil yang bersifat rasional, berupa *al-ijmā' fī mā lā nash fīhi* (Ijma' ulama yang berkaitan dengan sebuah hukum yang sama sekali tidak ada sandaran tekstualnya), rasio dan ilmu pengetahuan modern.

Kedua, Manahij Istinbath Ahkam, yaitu instrumen-instrumen metodologis yang digunakan dalam merumuskan kesimpulan hukum, yaitu *al-qiyas* (sillogisme), *al-ilhaq* (sillogisme antara sebuah masalah kontemporer dengan pendapat ulama klasik) dan *al-istiqrā'* (deduksi).

Ketiga, al-adawat, yaitu data-data baru yang digunakan sebagai instrumen penentuan sebuah hukum, di antaranya adalah *al-urf* (adat kebiasaan), *hukmul hakim wal qadhi* (keputusan pemerintah dan pengadilan), *al-maqashid*, *al-mashalih*, *al-istihsan* dan *sadd dzara'i'*.

Sedangkan yang *keempat* adalah prinsip-prinsip dasar jurisprudensial yang digunakan sebagai instrumen penentuan sebuah hukum, antara lain *al-akhdu bi aqall maa qiila* (menggambil pendapat yang teringan), *al-baraa'ah al-ashliyyah* dan berbagai kaidah fihiyyah lainnya (Gum`ah, 1996: 289-291).

Berdasarkan klasifikasi di atas, penggunaan masing-masing *item* seharusnya disesuaikan dengan kedudukannya. Dalil penetapan fatwa hukum seharusnya hanya memuat bagian pertama dan ketiga. Sedangkan bagian kedua dan keempat disebutkan dalam konsideran fatwa untuk menjelaskan bagaimana dalil-dalil tersebut—dalam pandangan Komisi Fatwa MUI atau forum Ijtima' Nasional—telah menjurus atau menjustifikasi ditetapkannya sebuah hukum atau fatwa tertentu. Dengan demikian, keempat bagian tersebut tidak bisa ditempatkan secara sejajar atau berurutan begitu saja. Sebagaimana klasifikasi tersebut dengan sendirinya menuntut adanya penjelasan tentang aspek argumentatif pengambilan kesimpulan hukum (*wujuh al-istidlal*) dari setiap dalil yang digunakan, namun hal ini tidak dilakukan oleh MUI dalam konsideran fatwanya.

Para ulama memang tidak mengharuskan seorang mufti atau lembaga fatwa untuk menjelaskan apa dalil atau argumentasi yang digunakannya untuk menyimpulkan sebuah hukum. Namun pandangan ini haruslah dipahami secara kontekstual, karena yang dimaksud di sini adalah berkenaan dengan masalah-masalah mikro yang tidak menyangkut hajat hidup orang banyak. Berbeda dengan fatwa-fatwa MUI, khususnya yang dikeluarkan melalui Ijtima' Nasional, yang tentunya banyak berkaitan dengan kehidupan publik atau menyangkut hak hidup orang banyak. Pada gilirannya, ketika beberapa fatwa yang dikeluarkan oleh MUI dipertanyakan oleh publik, maka penjelasan dalil tersebut menjadi semakin urgen, sehingga MUI bisa membantu publik untuk memahami maksud fatwa tersebut.

D. Telaah terhadap Prosedur Penetapan Hukum

Jika ditilik lebih jauh, prosedur penetapan hukum melalui Ijtihad Jama'i dalam praktiknya sebagaimana dilakukan oleh MUI layak untuk dikritisi serta ditingkatkan kinerja dan efektivitasnya.

Terlebih jika berkaca kepada apa yang terjadi pada Ijtima` Komisi Fatwa Se-Indonesia yang berlangsung di Padang Panjang beberapa waktu lalu yang menghasilkan sejumlah fatwa kontroversial semisal pengharaman "Golput" dalam Pemilu.

Pertama, jika dilihat dari peserta Ijtima, sama sekali tidak ada penjelasan memadai tentang kualifikasi peserta sidang, seperti yang terjadi dalam Komisi A yang menelurkan fatwa pengharaman Golput. Dalam Komisi A ini, tidak dibedakan misalnya antara peserta resmi yang dianggap mempunyai kualifikasi minimal untuk berperan aktif dalam proses istinbath hukum, narasumber ahli yang digunakan sebagai sumber masukan dalam masalah kontemporer yang pelik dan antara peninjau atau penggembira yang hadir sekadar untuk menyaksikan jalannya proses pengambilan hukum namun tidak berhak mengeluarkan pendapatnya.

Dari daftar peserta yang tercantum (MUI, 2009: 41), terlihat kesan kuat bahwa peserta yang hadir dalam sidang komisi ini direkrut sesuai dengan konsep representasi yang telah dibahas pada bagian terdahulu. Tetapi jika memperhatikan kolom penjelasan lembaga yang mengutus setiap peserta, pelaksanaan konsep ini ternyata juga tidak konsisten. Dari 114 (seratus empat belas) peserta yang terdaftar, didapati 14 (empat belas orang) merupakan utusan MUI Pusat dan Komisi Fatwa-nya, 80 (delapan puluh) orang berasal dari MUI dan Komisi Fatwa Daerah, 6 (enam) orang dari ormas atau lembaga afilatif, dan sisanya adalah undangan, notulen dan utusan pondok pesantren. Di dalam komisi yang sangat penting ini terlihat penumpukan utusan dari satu daerah dan minim atau bahkan tidak adanya utusan dari daerah lain. Dari ormas/lembaga afilatif, hanya didapati ICMI, LDII, Muhammadiyah Daerah, PUI dan Persis. Sama sekali tidak didapati utusan yang merepresentasikan NU dan Mathla`ul Anwar. Dari sini, komposisi peserta Ijtima' belumlah merepresentasikan ormas keagamaan secara keseluruhan yang ada di Indonesia. Demikian pula halnya utusan pondok pesantren tanpa penjelasan rinci alasan pemilihan pondok pesantren tertentu atas pesantren lainnya.

Kejanggalan serupa juga terdapat dalam rancangan fatwa dan materi pendalamannya. Seharusnya tim materi bukan hanya mengemukakan dalil atau pandangan yang mendukung arah fatwa yang hendak dikeluarkan oleh MUI, tetapi juga dilengkapi dengan dalil-dalil yang berlawanan (*munaqasyah*) disertai dengan alasan-alasan argumentatif mengapa dalil-dalil tersebut di-"marjuh"-kan, yakni dianggap lebih lemah.

Peserta Ijtima' dalam setiap komisi sejatinya sudah ditentukan jauh-jauh hari. Masing-masing peserta diharuskan membuat pandangannya secara tertulis berkenaan dengan masalah yang hendak dibahas, tentu dilengkapi dengan dalil dan aspek argumentatifnya sehingga setiap pandangan itu bisa dianggap sebagai sikap hukum (*mawqif*) tersendiri. Pandangan tertulis tersebut kemudian diklasifikasikan oleh tim materi atau ditunjuk untuk dipresentasikan secara kualitatif sebelum dibukanya sesi pembahasan resmi. Langkah ini bisa meminalisir terjadinya masalah teknis, seperti soal waktu yang terbatas, yang ternyata telah mengorbankan kematangan fatwa yang dikeluarkan seperti terlihat-khususnya-dalam fatwa pengharaman Golput.

Berangkat dari sini, demi optimalnya Ijtima' MUI ke depan perlu dipikirkan penggunaan teknologi komunikasi untuk mensosialisasikan materi sidang pada tahap pra-Ijtima. Begitu pula halnya jika setelah Ijtima` diadakan belum berhasil menelurkan sebuah keputusan hukum. Jika ternyata keputusan yang diambil itu masih dianggap belum matang, ada baiknya tidak terus dipaksakan.

E. Metodologi MUI dalam Fatwa Kasus Golput (Sebuah Analisis Kritis)

Dalam menetapkan fatwa Golput, MUI menyatakan dalam konsiderans keputusannya bahwa pemilihan umum dalam pandangan Islam adalah upaya untuk memilih pemimpin atau wakilnya yang memenuhi syarat-syarat ideal bagi terwujudnya cita-cita bersama sesuai dengan aspirasi umat dan kepentingan bangsa.

MUI juga menegaskan bahwa memilih pemimpin (*nashbu al-imam*) dalam Islam adalah kewajiban untuk menegakkan *imamah* dan *imarah* dalam kehidupan bersama. *Imamah* dan *Imarah* menghajatkan syarat-syarat sesuai dengan ketentuan agama agar terwujud kemaslahatan dalam masyarakat.

Dari sini, MUI memutuskan bahwa memilih pemimpin yang beriman dan bertakwa, jujur (*shiddiq*), terpercaya (*amanah*), aktif dan aspiratif (*tabligh*), mempunyai kemampuan (*fathanah*) dan memperjuangkan kepentingan umat Islam hukumnya adalah wajib. Karena itu, memilih pemimpin yang tidak memenuhi syarat-syarat sebagaimana disebutkan di atas, atau sengaja tidak memilih (golput), padahal ada calon yang memenuhi syarat di atas, maka hukumnya adalah haram (MUI, 2009: 41).

Oleh sebab itu, umat Islam dianjurkan untuk memilih pemimpin dan wakil-wakilnya yang mampu mengemban tugas amar ma'ruf nahi munkar. MUI juga merekomendasikan agar pemerintah dan penyelenggara pemilu meningkatkan sosialisasi penyelenggaraan pemilu agar partisipasi masyarakat dalam menunaikan hak pilihnya dapat meningkat.

Dalam menetapkan fatwa kewajiban memilih pemimpin yang memenuhi syarat dan kemudian mengharamkan umat Islam untuk memilih pemimpin yang tidak memenuhi syarat sebagaimana mengharamkan perilaku golput dalam pemilu itu, Majelis Ulama Indonesia menyebutkan dalam konsiderans keputusannya tersebut akan adanya 30 dasar penetapan yang menjadi dalil hukum. Ketiga puluh dalil tersebut terdiri dari 2 (dua) ayat Al-Qur'an, 11 (sebelas) hadits Nabi Muhammad SAW, 2 (dua) perkataan para sahabat (*atsar*), 7 (tujuh) kaidah fiqhiyah, 5 (lima) pendapat ulama dan 3 (tiga) undang-undang pemerintah yang berlaku di Indonesia.

Fatwa MUI yang dideskripsikan di atas memuat tiga hukum yang berkaitan: (1) mewajibkan para pemilik hak suara dari kalangan Muslim untuk memilih pemimpin yang mempunyai atau paling tidak memiliki persyaratan yang termaktub di atas; (2) mengharamkan kepada umat Islam untuk memilih pemimpin yang tidak memenuhi persyaratan yang termaktub di atas; dan (3) Mengharamkan tindakan tidak memilih atau tidak menyalurkan hak suara apabila ada calon yang memenuhi persyaratan di atas.

Dari ketiga fatwa hukum tadi, dapat disimpulkan bahwa fatwa pengharaman Golput oleh Majelis Ulama Indonesia sebenarnya tidak bersifat mutlak; jadi tidak bisa dipahami bahwa MUI mengharamkan semua bentuk Golput. Elemen penting yang tersirat dari bunyi fatwa MUI sendiri, justru membolehkan Golput kalau tidak ada calon pemimpin yang memenuhi persyaratan, karena memilih pemimpin yang tidak memenuhi persyaratan – sesuai dengan bunyi tekstual dari fatwa MUI itu sendiri – adalah haram.

Fatwa MUI juga mempunyai tendensi implisit untuk mengarahkan suara umat Islam kepada calon-calon tertentu, yaitu calon-calon yang paling kental warna keislamannya. Konsekwensinya, fatwa ini cenderung "mengembargo" calon-calon yang tidak atau kurang Islami. Ini adalah sah-saja kalau dilihat bahwa MUI adalah representasi dari para tokoh ulama Islam yang "merasa" mempunyai tanggungjawab moril untuk mengarahkan umatnya. Tetapi di sisi lain, tendensi ini bisa menjadi pisau bermata dua: MUI bisa dituduh berpihak kepada aliran politik tertentu, karena calon

yang dianggap tidak atau kurang Islami tersebut sejatinya tetap beragama Islam—kecuali segelintir orang—dan mereka adalah termasuk bagian dari umat Islam yang berhak juga mendapatkan pengayoman dari MUI. Apalagi kalau calon tersebut mempunyai kemampuan yang lebih baik dari calon yang dianggap lebih Islami secara formal. Sementara dari sisi positifnya, fatwa tersebut pada akhirnya akan menggiring semua kontestan pemilu untuk memperkental warna keislamannya kalau tidak ingin suara mereka berkurang hanya karena dianggap tidak mewakili aspirasi Islam. Dan inilah yang kelihatannya diinginkan oleh MUI.

F. Telaah Hukum terhadap Fatwa Pengharaman Golput

Apabila dilihat dari kacamata sistem metodologi hukum Islam, didapati bahwa fatwa ini telah melakukan perubahan mendasar terhadap ketentuan hukum yang selama ini lazim dikenal dalam tradisi hukum politik (*al-siyasah al-syar'iyah*) yang tercantum dalam literatur-literatur klasik, begitu juga dengan ketentuan hukum politik sistem politik Islam yang dipraktikkan dalam sejarah Islam saat sistem pemerintahan Islam masih berlangsung.

Konsideran fatwa MUI yang telah dideskripsikan di atas telah mencantumkan hal itu. Di dalamnya dinyatakan bahwa hukum memilih pada asalnya adalah mubah, artinya bahwa memilih dan menyalurkan suara adalah sebuah perbuatan yang apabila dikerjakan tidak apa-apa dan apabila ditinggalkan tidak mendapatkan hukuman apapun baik di dunia dan maupun di akhirat. Tetapi karena sebuah sebab tertentu, ketentuan hukum asal tersebut kemudian dirubah statusnya oleh MUI menjadi sebuah perbuatan yang haram ditinggalkan apabila ada konteks hukum yang menyertainya, dalam hal ini adanya seorang calon pemimpin atau wakil rakyat yang memenuhi syarat yang telah digariskan dalam konsideran fatwanya. Perubahan tersebut membawa konsekuensi bahwa orang yang mengabaikan hak pilihnya dalam kondisi yang termaktub menjadi berdosa, padahal pada asalnya tidak apa-apa.

Fatwa hukum pengharaman Golput yang dikeluarkan oleh MUI juga telah memindahkan hukum pemilihan pemimpin umat dari sebuah kewajiban yang bersifat *kifa'ie*, yaitu sebuah kewajiban yang apabila dikerjakan oleh sebagian umat maka kewajiban itu akan jatuh dengan sendirinya dari pundak umat Islam secara keseluruhan, menjadi kewajiban yang bersifat *`aynie*, yaitu kewajiban yang dibebankan kepada setiap individu umat Islam tanpa terkecuali. Padahal dalam literatur-literatur *Al-Siyaasah Al-Syar'iyah* (Ilmu Politik Islam) klasik, kewajiban tersebut adalah sebuah kewajiban yang bersifat *kifa'ie* dan hanya dibebankan kepada sebagian umat Islam yang mempunyai kualifikasi sebagai *Ahlul Ikhtiyar* (orang-orang yang mempunyai kemampuan untuk memilih). Kualifikasi sebagai *Ahlul Ikhtiyar* tidak dimiliki oleh sebagian besar warganegara Indonesia yang tercatat namanya dalam Daftar Pemilih Tetap. Karena, sebagaimana ditegaskan oleh Al-Mawardi, seorang yang termasuk *Ahlul Ikhtiyar* harus mempunyai tiga persyaratan minimal: (1) *Al-`Adaalah Al-Jaami`ah* (kredibilitas pribadi yang layak menurut kacamata agama, baik dilihat dari komitmennya terhadap ajaran syariat dalam kehidupan sehari-hari dan maupun dilihat dari etika pribadinya); (2) Pengetahuan agama dan ilmu politik yang memadai sebagai bekal untuk memilih seorang pemimpin; dan (3) Kecakapan untuk memilih pemimpin yang paling berkompeten dan paling sesuai dengan kemaslahatan umat. Meskipun tidak mutlak, kecakapan yang disebut terakhir ini biasanya dimiliki oleh orang-orang yang mengenali dengan baik setiap calon yang ada. Pemandahan status hukum dari sebuah kewajiban *kifa'ie* – itupun hanya berlaku lebih spesifik lagi kepada orang-orang yang mempunyai kualifikasi sebagai *Ahlul Ikhtiyar* – menjadi sebuah kewajiban *`aynie* (yang berlaku untuk semua umat Islam dewasa – dalam artian telah memiliki hak suara) membawa sebuah konsekuensi hukum yang berat, karena membuat setiap individu harus menanggung dosa akibat tidak menggunakan hak suaranya dengan sebab apapun. Di sini

juga perlu diuji apakah sebab hukum yang menjustifikasi pemindahan status tadi cukup memadai untuk menanggung konsekwensi yang berat tersebut.

Dalam makalah pendalaman materi dikatakan: "Kalau Imam Al-Mawardi menegaskan bahwa memilih pemimpin hukumnya fardhu kifayah, maka dalam konteks pemilihan langsung, maka memilih pemimpin hukumnya menjadi lebih kuat lagi, fardlu `ain".

Dari paparan di atas dipahami bahwa sebab pemindahan status hukum tadi hanya dilatari oleh format pemilihan langsung. Padahal sebuah kewajiban yang bersifat fardhu kifayah hanya bisa berubah menjadi fardhu `ain karena dua sebab: (1) tidak ada orang lain yang melakukan kewajiban itu; dan (2) dia termasuk orang yang mempunyai kualifikasi untuk memilih dengan tepat (termasuk *ahlul ikhtiyar*). Tanpa kedua sebab tersebut, maka pemindahan status hukum menjadi tidak berdasar. Sebagaimana akan dibuktikan juga, makalah pendalaman materi itu juga tidak membedakan antara memilih pemimpin dan mengadakan kepemimpinan, sebagaimana paparan di atas juga dengan sengaja menafikan bahwa memilih dalam pemilu menurut undang-undang positif yang berlaku di Indonesia bukanlah sebuah kewajiban, melainkan adalah hak yang boleh dilakukan dan juga tidak akan mendapat sanksi apapun kalau ditinggalkan, sengaja tidak memprovokasi atau menghalangi orang lain yang hendak memilih.

Dengan demikian, dasar pemindahan status hukum ke fardhu `ain terasa lemah sekali. Apalagi kalau memperhatikan madharat atau konsekwensi logis daripada pemindahan itu yang membuat semua orang yang tidak memilih atau tidak berkesempatan memilih harus menanggung dosa karena melanggar fatwa agama atau menanggung sanksi hukum karena tidak melaksanakan kewajiban negara. Ini adalah sebentuk *taklīf mā lā yuthāq* (membebani umat dengan kewajiban di luar batas kemampuan) yang tidak boleh dalam agama, karena berpotensi untuk membuat semua orang menjadi berdosa (*ta'tsim*) tanpa alasan yang jelas, dan karena itu harus dibatalkan sebagaimana ditegaskan oleh Imam Al-Ghazali. Persoalannya jadi tidak sesederhana yang dibayangkan, karena apa yang terjadi di lapangan memang penuh dengan kompleksitas.

Dari apa yang telah dikemukakan di atas juga bisa ditarik kesimpulan bahwa fatwa hukum pengharaman Golput yang telah dikeluarkan oleh MUI telah melompat dari sebuah kewajiban yang disepakati oleh semua ulama Islam dengan konsensus mereka, yaitu kewajiban adanya kepemimpinan dalam pemerintahan, ke ranah lain yang sejatinya masih menjadi kawasan perbedaan pendapat. Seakan-akan MUI ingin memberikan justifikasi dari ijma' ulama yang disepakati tersebut untuk mengabsahkan hukum lain yang sebenarnya tidak termasuk dalam konsensus itu. Bagaimana pun kewajiban akan adanya kepemimpinan—yang menjadi ijma' para ulama—adalah berbeda dan harus dibedakan dengan kewajiban untuk menyalurkan suara dalam pemilu sebagai jalannya. Dengan demikian status hukumnya juga berbeda. Dan sebagaimana akan dibuktikan kemudian, kaidah fiqhiyah yang menegaskan bahwa hukum sarana untuk mencapai tujuan tertentu adalah sama dengan hukum tujuan itu sendiri tidak bisa dijadikan sebagai justifikasi di sini, karena sarana tersebut bukanlah satu-satunya cara yang mungkin dilakukan untuk mewujudkan tujuan itu, dan karena tujuan yang diwajibkan adanya—yaitu kepemimpinan dalam pemerintahan—bisa terwujud tanpa harus mewajibkan semua orang menjalankan sarana yang dihukumi sebagai sebuah kewajiban yang haram ditinggalkan.

Kalaupun mau dipaksakan untuk menyepakati bahwa kewajiban untuk memilih adalah sarana yang wajib dilakukan untuk mewujudkan kepemimpinan dalam pemerintahan negara, maka tetap saja harus dikatakan bahwa fatwa tersebut telah memperluas *locus* (medan) kewajiban tersebut, dari kewajiban yang hanya dibebankan kepada sebagian orang Indonesia Muslim, yaitu *Ahlul Ikhtiyār*, menjadi kewajiban yang dibebankan kepada semua manusia Indonesia yang beragama Islam sejauh

mereka telah mencapai usia 17 tahun, atau pernah/sudah menikah dan tercantum dalam Daftar Pemilih Tetap (DPT).

G. Kesimpulan

Dengan membaca dalil-dalil yang digunakan untuk menetapkan hukum yang difatwakan oleh MUI di atas, dapat diberikan beberapa catatan umum berikut: Pertama, dalil-dalil yang dicantumkan tidak disertai dengan penjelasan apapun tentang aspek-aspek yang bisa disimpulkan dari dalil tersebut (*wujūh al-istidlāl*) berkaitan dengan hukum yang hendak difatwakan, kecuali kalau dimaksudkan bahwa penerjemahan dalil tersebut ke dalam bahasa Indonesia dianggap sebagai penjelasan. Karena pengertian yang tercantum dalam teks berbahasa Arab—sebagian di antaranya—telah diterjemahkan dengan cara yang menjurus kepada maksud. Dan meskipun ada di antara beberapa dalil itu yang telah dijelaskan dalam bahan pendukung pendalaman materi, tetapi itupun sebenarnya sama sekali tidak memadai. Karena penjelasan yang lengkap sangat diperlukan dalam masalah-masalah krusial ataupun menimbulkan kontroversi (al-Baghdadi, t.t: 2/406). Penjelasan tersebut akan semakin terasa penting setelah melihat adanya kesalahan cetak bahkan kesalahan penerjemahan yang termaktub dalam naskah buku ini yang *notabene* diterbitkan oleh MUI sendiri. Kedua, beberapa dalil yang digunakan tidak menunjukkan maksud yang dikehendaki, bahkan bisa jadi bertentangan dengan fatwa yang digariskan (*dalālat al-dalīl lā tadull `alal mathlūb, bal tukhālif al-mafrūdh*). Ketiga, beberapa dalil yang digunakan ternyata menunjukkan maksud yang bertentangan (kontradiktif) dengan dalil yang lain. Keempat, dilihat dari kacamata ilmiah, dalil-dalil yang digunakan untuk menetapkan hukum seharusnya dijelaskan rujukannya dan begitu juga status kekuatan dalil tersebut. Tidak cukup misalnya hanya menyebutkan sebuah hadits dan *atsar* tanpa menjelaskan kesahihannya. Sebagaimana tidak cukup pula hanya memberikan referensi sebuah dalil yang berasal dari kaidah fiqhiyah dari sebuah literatur ilmu hadits. Karena setiap ilmu harus diambil langsung dari sumbernya.

Sampai di sini, didapati bahwa semua dalil yang disebutkan dalam konsideran fatwa MUI ternyata masih *debatable* (dapat diperdebatkan dan tidak lepas dari gugatan). Dengan demikian, signifikansi (*dilālah*) setiap dalil tersebut tidak bisa dikatakan sebagai dalil yang *qath'ie* (pasti dan kuat), melainkan adalah sebuah dalil yang mempunyai signifikansi *dzanniyah* (bersifat dugaan). Sementara kita tidak bisa menghalalkan sesuatu yang tadinya dikatakan secara tekstual adalah haram, dan mengharamkan sesuatu yang asalnya adalah boleh, kecuali dengan sebuah dalil yang *qath'ie*.

Kalau pun pengharaman itu bisa dilakukan, maka fatwanya harus bersifat kasuistik pada kasus-kasus tertentu dalam skop yang sempit. Ini adalah lahan yang harus diisi oleh MUI daerah yang melihat sebuah fenomena langsung di lapangan, bukan lahan sebuah fatwa umum dari MUI Pusat yang seharusnya bersifat tetap dan tidak terlalu terpengaruh oleh perubahan-perubahan yang kasuistik. Itupun juga hukumnya tidak hanya sebatas diharamkan, karena keempat status hukum yang lain (wajib, sunnah, mubah dan makruh) juga mempunyai probabilitas yang sama. Meskipun sebagai bentuk tindakan berhati-hati, menggunakan hukum makruh atau sunnah (tergantung kasus yang ada) adalah lebih baik daripada mengambil resiko besar mengharamkan yang halal dan ataupun mewajibkan yang asalnya tidak wajib.

Dimisalkan saja, karena melihat implikasinya, hukum Golput adalah makruh. Implikasi yang dimaksud bisa dirumuskan seperti berikut: (1) Kaum muslimin yang golput/abstain pada hakikatnya akan memberikan kesempatan yang luas kepada non muslim dan kaum sekuler (nasionalis) menancapkan kukunya dan mengobok-obok kehidupan umat Islam; (2) Umat Islam akan sulit

berdialog dengan pemimpin non-muslim atau sekuler (nasionalis) yang terpilih, karena mereka merasa tidak didukung; dan (3) Umat Islam suka atau tidak suka tetap harus mengikuti kebijakan pemerintah yang berkuasa, meski itu bukan pilihannya. Melihat madharat yang disebutkan di atas, maka umat Islam sangat dianjurkan untuk menggunakan hak pilihnya dan tidak dianjurkan sama sekali untuk mengabaikannya. Itupun pandangan hukum ini hanya berlaku bagi orang-orang Muslim yang meyakini kebenaran justifikasi dari implikasi yang disebutkan di atas.

Endnote:

Endnotes

¹ Untuk melihat lebih jauh tentang istilah-istilah ini bisa dilihat misalnya dalam Ihmidan (t.t., 393-394).

² *Istishlahi* adalah pengambilan hukum berdasarkan *istishlah*, yakni semata-mata berdasarkan apa yang dipandang baik atau menguntungkan atau menjauhkan dari marabahaya yang dikalkulasikan secara rasional dan subyektif. Lebih jauh lihat misalnya dalam al-Razy (t.t: 6/162).

³ *Sadd al-Dzari'ah* adalah sebuah konsep pengambilan ketetapan hukum dengan mengambil alternatif yang terberat (seperti mengharamkan dan berbagai derivasinya) sebagai sebuah tindakan preventif, lihat misalnya dalam al-Zarkasyi (1992: 6/82).

⁴ Berdasarkan hasil wawancara penulis dengan KH Ma`ruf Amien, Ketua MUI Pusat bidang Fatwa yang berlangsung di kantor MUI Pusat di kawasan Menteng Jakarta Pusat, pada hari Selasa tanggal 1 September 2009.

Daftar Pustaka

Gum'ah, Ali. 1996. *Qadhiyah Tajdid Ushul al-Fiqh*, dalam *Qadhaya al-Manhajiyah fi al-Ulum al-Islamiyah wa al-Ijtima'iyah*. Virginia: IIT.

al-Baghdadi. t.t. *Al-Faqih wa Al-Mutafaqqih*, tahqiq: Abu `Abd Rahman `Adil bin Yusuf Al-Ghirazi. Saudi Arabia: Dar Ibn Al-Jawzi.

Ihmidan. t.t. *Maqāshid Al-Syarāh al-Islāmiyah*. Beirut: Al-Risalah Nasyirun.

MUI. 2005. *Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: Sekretariat MUI Pusat.

MUI. 2009. *Ijma` Ulama; Keputusan Ijtima` Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia III*. Jakarta: Majelis Ulama Indonesia.

al-Razy. t.t. *Al-Mahshul fi 'Ilm Ushl al-Fiqh*, jilid 6. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.

al-Zarkasyi. 1992. *Al-Bahr al-Muhith fi Ushūl al-Fiqh*, Cet. 2. Hurgada: Dar al-Shafwah.