

**Fatwa antara *Makharij Fiqhiyah* dan *Market Needs*:
Eklektisisme Pragmatis di balik Fatwa DSN MUI di Indonesia**

Muhammad Sholihin
Institut Agama Islam Negeri Curup
sholihin@iaincurup.ac.id

Received: 15 Maret 2020

Revised: 20 April 2020

Approved: 04 Mei 2020

Abstract

This study seeks to explore the possibility of implementing eclectic-pragmatic reasoning in the DSN-MUI fatwa on Sharia Banking Products. By applying the Ahmed Fekry Ibrahim study model when exploring the eclectic-pragmatic tradition of Islamic law. This study finally succeeded in introducing a thesis that the DSN-MUI fatwa, especially related to Islamic banking products, is full of eclectic-pragmatic reasoning. This is also expected to be the novelty of this study. Because previous studies, such as those conducted by Ahmed Fekry Ibrahim did not specifically discuss the eclecticism of Islamic law on the fatwa products of the Indonesian Scholar Council related to Islamic banking products. This can be identified from two things, namely: First, the eclectic-pragmatic reasoning of the DSN MUI Fatwa on Islamic banking products can be traced from the selection of legal arguments that are consistent in primary arguments, but flexible in choosing secondary arguments - the views of cleric. Second, the principle of protection of corporate needs, in this case encouraging the banking industry to respond to market needs, so that fatwa are made in the framework of these interests.

Keywords: Eclectic-Pragmatics, *Makharij Fiqhiyyah*, Market Needs, and Utilitarianism.

Abstrak

Kajian ini berusaha menelusuri bagaimana implementasi nalar eklektisisme-pragmatis pada fatwa DSN-MUI tentang Produk Perbankan Syariah. Dengan menerapkan model kajian Ahmed Fekry Ibrahim ketika menelusuri tradisi eklektisisme-pragmatis hukum Islam. Kajian ini akhirnya berhasil memperkenalkan satu tesis bahwa fatwa DSN-MUI, terutama terkait produk perbankan syariah, sarat akan penalaran eklektisisme-pragmatis. Hal tersebut sekaligus diharapkan menjadi *novelty* kajian ini. Karena penelitian terdahulu, seperti yang dilakukan oleh Ahmed

Fekry Ibrahim tidak secara khusus membahas eklektisisme hukum Islam pada produk fatwa Majelis Ulama Indonesia terkait produk perbankan syariah. Ini dapat diidentifikasi dari dua hal, yakni: *Pertama*, penalaran eklektisisme-pragmatis pada Fatwa DSN MUI tentang produk perbankan syariah dapat dilacak dari pemilihan dalil hukum yang bersifat konsisten pada dalil-dalil primer, namun bersifat fleksibel dalam memilih dalil-dalil sekunder—pandangan para ulama. *Kedua*, adanya prinsip proteksi terhadap kebutuhan korporat, dalam hal ini mendorong industri perbankan merespon kebutuhan pasar, sehingga fatwa dibuat dalam rangka kepentingan tersebut.

Kata Kunci: Eklektisisme-Pragmatis, Fatwa, *Makharij Fiqhiyyah*, *Market Needs*, dan Utilitarianisme.

Pendahuluan

Setiap fatwa dan produk *istinbath* hukum yang diusahakan oleh para ulama, dan mujtahid, niscaya mengandung nalar. Hal ini sejalan dengan fungsi dan konsep fatwa itu sendiri, dimana fatwa atau فتوى berasal dari bahasa Arab. Dalam hal ini, Ibn Mandzur mendefinisikan fatwa secara etimologi sebagai “*afthahu fi al-amr abanahu labu*”, atau mengeluarkan pendapat terhadap sesuatu persoalan disertai penjelasan. Sedang terminologi fatwa, merujuk pada Abdul Karim Zaidan, sebagai sesuatu yang mengandung unsur-unsur seperti *mustafti* (objek fatwa), *mufti* (orang yang berfatwa), *ifta'* (proses berfatwa); dan hukum (*hukm*). Sedangkan Imam Syathibi menjelaskan bahwa: “mufti dalam masyarakat menempati posisi Nabi Muhammad saw.” Artinya, ia berfungsi dan memikul peran menjelaskan persoalan hukum dan menetapkan hukum yang dihadapi oleh umat¹. Konsep yang diajukan oleh para ulama ini menegaskan bahwa fatwa adalah produk dari hasil ijtihad para ulama yang *qualified*.

Dalam menghasilkan sebuah fatwa, ulama menerapkan berbagai metode, khususnya *ushul fiqh*. Hal ini sejalan dengan konsep ijtihad itu sendiri, dimana Al-Razi mendefinisikan ijtihad sebagai usaha yang kuat dalam menghasilkan pendapat terhadap sesuatu yang tidak tercela. Sedangkan Abu Hamid Al-Ghazali mendefinisikan fatwa sebagai usaha yang kuat dalam menghasilkan sesuatu dan usaha tersebut sudah sangat maksimal. Lebih fokus, Al-Zarkasy mendefinisikan ijtihad sebagai usaha yang sungguh untuk menghasilkan hukum *syar'i* dengan metode *al-istinbath*.² Ijtihad ini dilakukan oleh para ulama, dan kemudian menghasilkan sebuah fatwa, sesungguhnya ditujukan untuk mendapatkan berkah dari Allah Swt, dan sepenuhnya diarahkan untuk menyelesaikan persoalan yang dihadapi oleh umat. Artinya, fatwa diproduksi dan dihasilkan semata untuk motif transendental, guna meraih pahala dari Allah Swt. Kendati demikian,

¹ Ustman bin Abdurrahman, *Adb Al-Mufti Wa Mustafti* (Mosul: Maktabah Al-Ulm wa Al-Hukm, 1986), h. 23.

² Ustman bin Abdurrahman, *Adb Al-Mufti Wa Mustafti*.

seiring perkembangan persoalan yang dihadapi oleh umat, fatwa yang dihasilkan oleh para ulama, khususnya Majelis Ulama di dunia Islam, tidak terlepas dari dorongan yang lebih pragmatis. Misalnya, karena adanya permintaan pasar oleh industri keuangan.

Ahmed Fekry Ibrahim mengidentifikasi dengan baik adanya nilai pragmatisme dalam fatwa yang diproduksi oleh ulama. Fakta ini tidak saja ia temukan pada fatwa kontemporer, tetapi juga sudah akarnya pada fatwa yang termaktub dalam berbagai kitab *babon* yang ditulis oleh imam mazhab, dan ulama *tabi'in*. Pragmatisme ini diidentifikasi dari adanya nalar hukum yang mengakomodasi nalar-nalar modernisme yang didasarkan pada kesetaraan warga negara dan *nuclear family*. Selain itu, indikator adanya pragmatisme dalam fatwa adanya nalar hukum yang mempertimbangkan dispensasi hukum, atau *tatabbu' al-rukhas*.³ Sementara pragmatisme sendiri dihubungkan pula oleh Ahmed Fekry Ibrahim dengan eklektisisme. Hal ini dapat diidentifikasi dari gerakan reformasi hukum Islam yang dibangun oleh sarjana hukum Islam reformis yang memahami doktrin hukum Islam, penafsiran hukum dan hukum sebagai produk yang mendiskriminasikan perempuan dan kelompok minoritas.⁴ Kesimpulan ini dibangun dari penerapan term yang secara kuat berkorelasi dengan pragmatisme hukum dalam tradisi Islam seperti *tatabbu' al-rukhas*, atau *takhayyur*; selain itu juga ada *talfiq*, dimana dua opini hukum dikombinasikan dalam transaksi legal.

Secara khusus Ahmed Fekry Ibrahim memaknai konsep *pragmatic* dan beberapa derivasinya seperti *pragmatist* atau *darura-pragmatist* merupakan posisi sederhana para *fugaha'* dan tidak merujuk pada *author's weltanschauung*. Ada banyak ulama dan *fugaha'* yang menggunakan nalar pragmatisme ini. Misalnya Al-Subki (d.673/1284) dan Al-Zarkasyi (d.794/1392), keduanya kerap kali menerapkan pendekatan pragmatis terkait pluralisme hukum, namun pendekatan *non-pragmatic* terhadap isu lainnya. Sementara itu, Al-Ghazali (d.505/1111), Al-Syathibi (d.790/1388), keduanya terkenal penentang teori pragmatis-elektisisme. Keduanya lebih mengedepankan teori kemaslahatan publik atau *maslaha*.⁵ Namun, pendekatan pragmatisme menjadi hal yang penting dan populer tatkala menghadapi persoalan baru yang muncul di tengah masyarakat. Karena itu, secara tegas pendekatan pragmatisme di artikulasi oleh Al-Juwayni (d.478/1085) dan Al-Suyuthi (d.911/1505), keduanya seringkali menggunakan nalar *tatabbu' al-rukhas* dan *tarjih* dalam memproduksi fatwa hukum.⁶ Ini pula yang menjadi fondasi untuk memahami pendekatan pragmatisme hukum yang pada beberapa kasus terkait fatwa kontemporer, terutama berhubungan dengan fatwa perbankan syariah, cenderung diterapkan dan dijadikan nalar hukum.

³ Ahmed Fekry Ibrahim, *Pragmatism in Islamic Law: A Social and Intellectual History* (New York: Syracuse University Press, 2015), h. 2.

⁴ Ibrahim, *Pragmatism in Islamic Law: A Social and Intellectual History*.

⁵ Ibrahim.

⁶ Ibrahim.

Selain konsep yang ditawarkan oleh Ahmed Fekry Ibrahim, dalam memahami nalar pragmatisme hukum melalui aplikasi metode *tattabbu' al-rukhas* dan *tarjih*, yang kemudian dielaborasi lebih detail oleh Al-Suyuthi dengan memperhatikan nalar religious atau *amr dini*, nalar duniawi atau *amr duniawi*, atau nalar arbitrase atau *mujaraddan 'an al-qasd*. Perlu juga memperhatikan nalar hukum yang tumbuh sebagai respon terhadap kondisi politik, ekonomi, budaya dan sosial. Dalam konteks inilah kemudian pragmatisme fatwa terkait Bank Syariah oleh DSN MUI, penting dipahami. Sejauh mana nalar pragmatisme diterapkan pada fatwa DSN MUI terkait produk bank syariah di Indonesia.

Argumentasi yang dapat diajukan mengapa fatwa DSN MUI dihubungkan dengan nalar pragmatisme, yakni: *Pertama*, adanya keyakinan para ulama pada Institusi MUI bahwa fungsi ulama di Indonesia adalah agen dari perubahan sosial yang berorientasi untuk meningkatkan perbaikan atau *islahiyyah* dalam tatanan sosial-ekonomi, terutama dalam industri keuangan.⁷ Ini bermakna bahwa ulama yang tergabung dalam Majelis Ulama Indonesia (MUI), menjalankan beberapa fungsi-fungsi yang lebih luas. Seperti mengawal bagi umat Islam, pemberi edukasi dan pembimbing umat, dan memberikan solusi terhadap masalah keagamaan. Hal ini menegaskan bahwa tugas Majelis Ulama Indonesia bersifat idealis dan pragmatis sekaligus. Idealis karena menjalankan fungsi pengetahuan, sementara pragmatis karena menjalankan fungsi pemenuhan kebutuhan industri keuangan, dalam kaitannya dengan produksi fatwa tentang produk bank syariah di Indonesia.

Kedua, adanya dan tumbuhnya pandangan *economic-determinism* di kalangan ulama pada Majelis Ulama Indonesia. Hal ini terungkap dari argumentasi yang diajukan oleh K.H. Ma'ruf Amin dalam sebuah tulisannya, *Fatwa and the Development of Sharia Financial Industry: A Lesson from Indonesia*, dimana menurutnya pentingnya umat Islam di Indonesia menguasai peredaran uang, dan digunakan untuk sepenuh-penuhnya pada kemaslahatan umat.⁸ Hal ini menguatkan bahwa nalar pragmatisme adalah sebuah fakta, dan diterapkan pada setiap opini yang dirumuskan oleh MUI. Dalam kaitannya dengan hal tersebut, dua fakta teoritis ini memunculkan satu pertanyaan penting, yang akan dijawab pada artikel ini, yakni: "Bagaimana sesungguhnya manifestasi nalar pragmatisme hukum pada produk fatwa yang difabrikasi oleh DSN MUI?" Merujuk pertanyaan ini, maka artikel ini difokuskan untuk mengkaji bentuk nalar pragmatisme di balik fatwa DSN MUI tentang pelbagai produk bank syariah di Indonesia. Dalam melakukan analisis, penting mengeksplorasi bagaimana pragmatisme hukum dibahas oleh para sarjana hukum Islam. Ada banyak sarjana yang mengkaji isu

⁷ Ma'ruf Amin, "Fatwa and The Development of Islamic Financial Industry: A Lesson From Indonesia," Al-Iqtishad: Journal of Islamic Economics 9, no. 2 (2017): h. 331, <https://doi.org/10.15408/aiq.v9i2.5353>.

⁸ Amin, "Fatwa and The Development of Islamic Financial Industry: A Lesson From Indonesia."

ini, dari ulama generasi *tabi'it tabi'in* hingga sarjana kontemporer seperti Ahmed Fekry Ibrahim.

Adalah Ahmed Fekry Ibrahim yang membahas secara mendalam terkait konsep pragmatisme dalam hukum Islam. Dalam hal ini, ada beberapa konsep yang ditawarkan. Diantaranya, pragmatisme dapat diidentifikasi dari sesuatu produk, baik pilihan maupun produk hukum seperti sebuah fatwa.⁹ Ini menegaskan bahwa pragmatisme adalah tipologi dari nalar hukum yang ada dibalik sebuah opini hukum. Hal ini tentu berlaku juga dalam hukum Islam. Adapun nalar pragmatisme dapat juga diidentifikasi dari produk dari *istinbath* hukum Islam, yakni fatwa yang diproduksi oleh ulama. Ini artinya pragmatisme dapat diidentifikasi dari *setting* dimana sebuah fatwa diproduksi.

Ahmed Fekry Ibrahim meyakini bahwa umumnya para *fuqaha'* menerima nalar pragmatisme sebagai bagian *inheren* dalam ijihad dan memproduksi opini hukum.¹⁰ Pragmatisme sendiri ditandai dengan orientasi nalar hukum pada utilitarian, manfaat dan kemaslahatan ketika sebuah opini hukum, atau *fatwa* diperkenalkan. Dalam hal ini, Fauziah Nurdin memahami bahwa pragmatisme meyakini suatu kebenaran didasarkan pada apakah sesuatu berdaya guna, bermanfaat meskipun bersifat relatif.¹¹ Makna pragmatisme semacam ini, agak berbeda dengan kebenaran dalam tradisi Islam, yang bersifat absolut, dan bersumber dari wahyu Tuhan. Bukan didasarkan pada analogi rasional manusia.¹² Hal ini sejalan dengan pengertian pragmatisme, sebagaimana yang diutarakan oleh Mangun Harjana, dimana ia berasal dari bahasa Yunani, yakni "*pramatikos*," dimana *Pragma* berarti tindakan, dengan *tikos* bermakna paham. Sehingga pragmatisme bermakna: "cakap dan berpengalaman dalam urusan hukum, perkara negara dan dagang". Sedangkan dalam Bahasa Inggris, istilah ini disebut *pragmatic* yang berarti hal yang berkaitan dengan sesuatu yang bersifat praktis, bukan teoritis dan ide dimana hasilnya dapat dimanfaatkan langsung berhubungan dengan tindakan konkrit bukan spekulatif ataupun abstraksi.¹³ Satu hal yang dapat dipahami dari konsepsi ini, bahwa pragmatisme niscaya mengandaikan adanya satu karakteristik yang berorientasi pada yang bersifat praktis, dan bermanfaat secara langsung. Lantas, bagaimana pragmatisme sebagai sebuah konsepsi dimaknai dalam tradisi Islam?

Carles S. Pierce, William James dan John Dewey sepakat bahwa pragmatisme yang mereka tawarkan sama-sama bermuara pada nilai kebenaran yang bersipat praktis, fungsional, azas manfaat dan berjalan atas dasar metode

⁹ Ibrahim, *Pragmatism in Islamic Law: A Social and Intellectual History*, h. 179.

¹⁰ Ibrahim, h. 88.

¹¹ Fauziah Nurdin, "Kebenaran Menurut Pragmatisme Dan Tanggapannya Terhadap Islam," *Jurnal Ilmiah Islam Futura* Vol. 13, no. 2 (2014), h. 184.

¹² Nurdin, h. 184.

¹³ Nurdin, h. 185.

induktif-empiris.¹⁴ Sedangkan dalam Islam, pragmatisme juga didasarkan pada nilai-nilai aksiologis yang terimplementasi secara praktis-empiris, dan didasarkan pada fondasi *maqashid syari'ah*, dimana salah satunya adalah azas kemaslahatan. Dalam hal ini, memahami pragmatisme dalam Islam, khususnya hukum Islam, maka mesti merujuk pada *grand theories* seperti Istihsan Imam Abu Hanifah, *Maslahat Mursalah* Imam Malik, *Maqashid Syariah* Imam Syatibhi, dan *Tatlabbu' ar-Rukhsah* Imam Syafi'i. Adapun *istihsan* sebagaimana yang diperkenalkan dalam mazhab Hanafiyah, merupakan transformasi dalil yang kuat dan berpegang ke dalil yang bersifat samar atau *kbafi*, dengan tujuan agar dapat lebih baik hasilnya.

Muhammad Abu Zahrah menukilkan definisi yang dikemukakan oleh Imam Mazhab, dimana Abu Hasan al-Karghy mendefinisikan *istihsan* sebagai proses dimana *mujtahid* menetapkan hukum atas satu masalah dengan meninggalkan *wajb* atau dalil yang kuat. Definisi ini menurut ulama Hanafiyah, adalah konsep yang paling jelas dan konkrit.¹⁵ Istihsan sebagai sebuah metode istinbath, diaplikasikan oleh mazhab Hanafi dan Maliki. Dalam beberapa perdebatan, istihsan didefinisikan oleh sarjana Maliki dalam redaksi yang berbeda-beda. Misalnya Ibnu Al-Arabi memaknai bahwa *isitihsan* meninggalkan satu dalil, untuk berpegang pada dalil yang berlawanan dengan dalil yang pertama.¹⁶ Kendati demikian meninggalkan dalil, bukan serta merta, melainkan ada dasar argumentasi mengapa satu dalil ditinggalkan (Lihat tabel 1).

Tabel 1. *Ilal Istihsan*¹⁷

<p><i>Meninggalkan Satu Dalil, dan Berpegang pada Dalil yang kualitasnya lebih rendah</i></p>	<p>Karena alasan yang bersipat <i>urf</i>; Karena <i>ijma'</i> Untuk realisasi maslahat Untuk memudahkan Menolak kesulitan atau <i>musaqath</i>.</p>
---	--

Ibnu Rusyd juga menegaskan hal yang sama, dan lebih sesuai dengan pandangan Ibnu Al-'Arabi ini. Karena menurutnya, perubahan atau *yu'dilu* dalil karena didorong oleh umumnya aplikasi dalil yang dengan kualitas *kbafi*. Jika tidak, maka akan menyebabkan hukum tidak produktif diterapkan, karena sulit, atau justru bertentangan dengan nilai-nilai kemaslahatan.¹⁸ Sementara itu, *maslahat mursalah* merupakan sebuah metode istinbath hukum atau *legal theory* yang didasarkan pada kemaslahatan yang tidak mendapatkan legalitas khusus dari *nash* tentang validitasnya atau tidak terdapat pula dalil yang secara tegas dan

¹⁴ Nurdin, h. 195.

¹⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Ushl Al-Fiqh* (Kairo: Dar Fikr al-Araby, n.d.), h. 262.

¹⁶ Abu Zahrah, h. 163.

¹⁷ Abu Zahrah, h. 263.

¹⁸ Abu Zahrah, h. 263.

jelas menyatakan ketidakvaliditasannya.¹⁹ Istilah lain dari *maslahah mursalah*, adalah *istislah* sebagaimana yang sering diungkapkan oleh Abu Hamid Al-Ghazali. Beliau pun menyamakan *istislah* dengan *istihsan* dalam dimensi, dimana keduanya sama-sama bertumpu pada nalar instrumental dalam menetapkan hukum. Hal ini juga ditemukan dalam *qiyas*. Sehingga, Al-Ghazali mengkategorikan keduanya ke dalam istilah '*usul al-mafhumah*, yakni prinsip-prinsip dimana para sarjana Islam mengutamakan imajinasi rasionalnya ketimbang Hadis.²⁰ Dalam hal ini, Abu Zahrah menegaskan, sebagaimana merujuk pandangan Imam Malik, bahwa untuk dapat menerapkan *maslahah mursalah*, diperlukan tiga syarat, yakni: *Pertama*, kemaslahatan material atau *al-maslahath al-dzati* yang akan dipertimbangkan, adalah sesuatu yang didukung oleh *maqashid as-syari'* dan tidak bertentangan dengan *dalil qath'i*. Melainkan *mutafaqath* atau sejalan dengan kemaslahatan yang dituju oleh syari', atau pemilik syariat, yakni Allah swt. *Kedua*, kemaslahatan tersebut mesti dapat dinalar dan dapat diaplikasikan secara rasional. *Ketiga*, menerapkan kemaslahatan tersebut mesti dapat menghilangkan kesulitan, dan kemufسادatan.²¹ Konsepsi *maslahat al-mursalah* ini berbeda dengan konsepsi *maqashid syariah*, yang dipopulerkan oleh Imam Syatibi.

Adapun *maqashid shariah*, secara harfiah bermakna tujuan hukum. Sedangkan terminologinya, *maqashid* berarti makna dan hikmah yang dikehendaki Tuhan dalam setiap syariat, baik umum, maupun khusus. Ini berguna untuk memastikan *maslahat* manusia, dan umat Islam.²² Imam As-Syatibi, menjelaskan bahwa *maqashid syariah* adalah konsepsi dimana Allah *ta'ala* membebani manusia dengan syariat, tujuannya adalah untuk memelihara tujuan syariat itu sendiri yang meliputi realisasi tiga hal, yakni: *maqashid-daruriyah*; *maqashid-hajjiyah*; dan *tahsiniyath*.²³ Adapun yang dimaksud *maqashid daruriyah*, adalah kemaslahatan yang padanya determinan urusan agama dan dunia. Sederhananya, jika kemaslahatan *daruriyah* tidak terealisasikan, maka kemaslahatan agama dan dunia tak akan mampu direalisasikan pula. Untuk itu, harus diperhatikan dua hal: *Pertama*, menegakkan rukunnya dan menetapkan kaidah-kaidahnya. Dengan demikian, proses ini dinilai sebagai upaya memelihara seluruh eksistensi yang ada. *Kedua*, mencegah dan mengantisipasi dari ketidakseimbangan dari realitas yang ada.²⁴ Dalam konteks ini, kemaslahatan yang dikategorikan pada hal *daruriyah* setidaknya ada lima hal, yakni: memelihara

¹⁹ Mohammad Rusfi, "Validitas Maslahat Al-Mursalah Sebagai Sumber Hukum Islam," Al-'Adalah Vol. 12, no. 1 (2014), h. 66.

²⁰ Rusfi, h. 66.

²¹ Abu Zahrah, *Usul Al-Fiqh*, h. 280.

²² Nabila Zatadini and Syamsuri, "Konsep Maqashid Syariah Menurut Al-Syatibi Dan Kontribusinya Dalam Kebijakan Fiskal," Al-Falah: Journal of Islamic Economics Vol. 3, No. 2 (2018), h. 115.

²³ As-Syatibi Imam, *Al-Muwafaqath*, Vol. II (Kairo: Dar Ibn 'Affan, 1997), h. 17.

²⁴ Imam, II, h. 18.

agama, nyawa, keturunan, harta, dan akal. Sedangkan *maqashid-hajjiyah*, maknanya adalah segala sesuatu yang determinan kepadanya untuk tujuan *tamasu'* atau eksistensialitas, dan meminimalisir kesempitan, dan ini dapat diidentifikasi dari segala aspek ibadah, adat, muamalah, dan *jinayah*.²⁵ Berbeda dengan *tahsinath*, maknanya adalah mempertimbangkan segala sesuatu yang dikategorikan baik oleh adat, dan menghindari dari kesempitan pikiran.²⁶ Dengan hal ini, maka hukum yang dihasilkan melalui proses ijtihad dapat sepenuhnya memelihara kemaslahatan yang dituju oleh Allah Swt. sebagai pemilik hukum, atau *syari'*. Bagaimana konsep ini dielaborasi menjadi kerangka atau *framework* untuk memahami pragmatisme fatwa, yang menjadi objek formal kajian ini?

Kerangka konseptual kajian ini, khususnya berkenaan dengan pragmatisme hukum, dalam hal ini adalah fatwa, sepenuhnya merujuk pada karya Ahmed Fekry Ibrahim, *Pragmatism in Islamic Law: A Social and Intellectual History*. Beliau dengan gamblang, dan mendalam mengkaji bagaimana pragmatism sebagai sebuah nalar hukum di praktek oleh para *qadi* di abad ke-19. Khususnya oleh para hakim Mesir di abad ke-17 dan abad ke-18, jauh sebelum Mehmed Ali mempraktekan nalar pragmatisme pada periode Ottoman, yang didominasi oleh pertimbangan *tatabbu' al-rukhas*.²⁷ Dari hal ini, salah satu nalar penting dan menjadi indikator eksistensi pragmatisme hukum adalah upaya dan proses ijtihad yang menjadi *tatabbu' al-rukhas* sebagai pertimbangan dalam memproduksi fatwa, ataupun hukum. Selain itu, adanya *talfiq* juga meningkat secara eksponensial selama periode Ottoman tersebut.²⁸ Selain itu, sejak As-Syatibi mempopulerkan teori *maqashid-shariah*, sikap eklektisisme adalah sebuah sikap dimana para *fugaha'* memilih dan memilah *illat* sebuah hukum berdasarkan kepentingan teori utilitas Islami, tumbuh dan ter-institusi dengan baik hingga kini. Bahkan terus menerus dikembangkan dalam skala yang luas, tidak hanya sebatas perdebatan fikih tapi dalam disiplin lain pun nalar eklektisisme berbasis *maqashid* syariah dipraktekkan secara massif, dan sporadis. Demikian, kerangka utama untuk melacak eksistensi eklektisisme-pragmatis pada fatwa DSN MUI, khususnya terkait produk bank syariah, dapat ditelusuri melalui cara berfilsafat dalam memproduksi fatwa, dengan vulgar memilih *illat* hukum yang sudah ada, dan hanya linier dengan kepentingan sebuah fatwa diproduksi.

Tujuan utama kajian ini ini untuk mengidentifikasi eklektisisme-pragmatis dalam fatwa DSN MUI terkait produk perbankan syariah. Karena itu, model analisis yang digunakan sebangun dengan model yang diterapkan oleh Ahmed Fekry Ibrahim, dimana ia berusaha mengidentifikasi nalar hukum yang ada dan tumbuh di kalangan ulama mazhab, dan kemudian mengkategorikannya ke dalam beberapa bentuk kriteria, yakni: *Pertama*, nalar dari istinbath hukum

²⁵ Imam, II:, h. 22.

²⁶ Imam, II:, h. 22.

²⁷ Ibrahim, *Pragmatism in Islamic Law: A Social and Intellectual History*, h. 129.

²⁸ Ibrahim, h. 130.

yang melibatkan teori *takbayyur* dan *talfiq*, yang menjadi fenomena modern dan dipraktekkan secara luas. *Kedua*, dalam tradisi hukum Islam klasik, selalu ditemukan upaya menghubungkan antara *substantive law* (*furu'*) dan *legal methodology* (usul). Hal ini sejatinya, sejalan dengan prinsip legal hermeneutika, dan ini juga dapat dikategorikan sebagai eklektisisme-pragmatis. *Ketiga*, kalangan reformis hukum Islam, lebih menyukai metode yang bersifat *arbitrative*, dimana seutuhnya dimotivasi oleh kebijakan.²⁹ Pada tahap ini kemudian, teori *maqashid* syariah mendapatkan tempat. Dalam kerangka ini analisis akan dibangun, dan data-data yang dibaca dari kompilasi fatwa DSN MUI terkait produk bank syariah, akan diinterpretasi dalam paradigma yang diperkenalkan oleh Ahmed Fekry Ibrahim ini.

Pembahasan

Fatwa DSN MUI: Tradisi dan Nalar

Perkembangan produk bank syariah di Indonesia tidak terlepas dari peran penting DSN MUI. Hal ini sejalan dengan kajian yang dilakukan oleh Eja Hardi Armaz, melalui artikelnya "*Fatwa DSN MUI dan Perkembangan Produk Perbankan Syariah di Indonesia.*" Dengan meyakinkan beliau mengutarakan tesis bahwa:

"fatwa terbanyak dikeluarkan oleh DSN-MUI pada tahun 2000 dan 2002 yang merupakan respon cepat MUI untuk memberikan acuan instrument kepatuhan syariah. Kepatuhan syariah tersebut dituangkan dalam UU No. 10 Tahun 1998 perubahan UU No. 07 Tahun 1992 disebutkan bahwa bank syariah harus menggunakan prinsip-prinsip syariah. Kemudian diksi fatwa dijelaskan dan dicantumkan pada UU No. 21 Tahun 2008. Dilain pihak produk dan jasa yang dikeluarkan oleh bank syariah saat ini telah terakomodir dengan fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI."³⁰

Sederhananya, tesis ini menguatkan pandangan bahwa perkembangan produk perbankan ditopang sepenuhnya oleh terbitnya fatwa DSN MUI. Dalam konteks ini, agaknya penting membedah fatwa DSN MUI terkait produk bank syariah, dan keuangan umumnya. Selain itu, Ma'ruf Amin pernah mengutarakan bagaimana nalar *istinbath* hukum dan memproduksi fatwa yang diterapkan oleh DSN MUI, dalam satu orasi ilmiah yang disampaikan pada tahun 2017, di depan Civitas Akademika UIN Maulana Malik Ibrahim.

Menurut Ma'ruf Amin, fatwa-fatwa DSN-MUI yang dikenal luas hari ini mempergunakan solusi hukum (*makharij fiqhiyyah*) sebagai landasannya, dimana setidaknya ada 4 (empat) solusi fikih yang dijadikan landasan dalam menetapkan fatwa DSN-MUI, yaitu: *al-Taysir al-Manhaji, Tafriq al-Halal 'an al-Haram, I'adah al-*

²⁹ Ibrahim, h. 7.

³⁰ Eja Armaz Hardi, "Fatwa DSN MUI Dan Perkembangan Produk Bank Syariah Di Indonesia," *An-Nisbah: Jurnal Ekonomi Syariah* Vol. 05, no. 2 (2019): h. 82.

Nadhar, dan *Tahqiq al-Manath*.³¹ Empat solusi fikih, atau lebih tepat disebut nalar filosofis ini erat hubungannya dengan pragmatisme hukum. Pertanyaannya kemudian adalah: diantara nalar-filosofis yang ada pada fatwa DSN-MUI, mana yang lebih dominan digunakan dan erat hubungannya dengan tradisi filsafat eklektisisme-pragmatis?

Fatwa yang diproduksi oleh DSN MUI bertumbuh dan bertambah seiring perkembangan sosial dan ekonomi di tengah masyarakat. Tercatat hingga tahun 2017, fatwa DSN MUI berjumlah sebanyak 109 fatwa, yang terdiri dari 27 fatwa terkait dengan industri perbankan; Bidang IKNB 10 buah, Bidang Pasar Modal 16 buah, Bidang Bisnis 7 buah, dan Fatwa yang bersifat general sebanyak 45 buah. Berangkat dari data ini, merujuk pada isu penelitian—Fatwa DSN MUI tentang Produk Perbankan Syariah, maka dipilih 25 (dua puluh lima) Fatwa DSN MUI yang terkait dengan produk perbankan syariah. Hanya perlakuan sebagai data terhadap 25 (dua puluh lima) fatwa ini tetap merujuk pada homogenitas pola dan data—“jika pola nalar dua puluh lima fatwa ini seragam, maka merujuk dua hingga tiga fatwa dianggap sebagai representasi, dan sudah mewakili.” Fatwa ini diposisikan sebagai data primer, yang kemudian dipotret dan diinterpretasikan sesuai dengan paradigma yang dibangun oleh Ahmed Fikry Ibrahim.

Diantara fatwa yang dimaksud adalah Fatwa DSN Nomor: 92/DSN-MUI/IV/2014 tentang Pembiayaan yang disertai *Rahn (at-tammil al-mautsuq bi al-rah)*. Memperhatikan teks fatwa ini, agaknya dapat dipahami bahwa DSN MUI menerapkan tradisi *hilah*, sebagaimana yang diyakini oleh Elimartati. Metode ini didefinisikan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah sebagai nalar khusus yang menyebabkan hukum mengalami perubahan dari satu keadaan kepada keadaan lainnya.³² Salah satu dari karakter *hilah* yang dapat ditangkap dari produksi dan legislasi hukum Islam, adalah eksistensi perubahan yang ada pada substansi hukum *syar’i* atas persoalan dan kemudian digunakan untuk kondisi lain dengan tujuan menetapkan kebenaran atau menolak kezaliman. Ini dilakukan karena diyakini dapat memelihara kemaslahatan *syar’i*.³³ Selain itu, nalar *taysir al-manbaji* sebagai upaya memilih pendapat yang ringan namun tetap sesuai aturan, juga dominan diterapkan pada fatwa DSN-MUI tentang *at-tammil al-mautsuq bi al-rah*. Hal ini dapat ditelusuri dari beberapa teks sebagai berikut: *Pertama*, pada konsideran menimbang disebutkan, pada butir (a) bahwa fatwa-fatwa DSN-MUI terkait *rah*n dipandang belum mengakomodasi pengembangan usaha berbasis *rah*n, (b) bahwa lembaga Keuangan Syariah memerlukan fatwa terkait

³¹ Ma’ruf Amin, “*Solusi Hukum Islam (Makharij Fiqhiyyah) Sebagai Pendorong Arus Baru Ekonomi Syariah Di Indonesia: Kontribusi Fatwa DSN-MUI Dalam Peraturan RP*” (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2017), h. 7.

³² Elimartati, “*Analisis Metode Hilal Dalam Proses Fatwa DSN-MUI*,” Jurnal Ilmiah Syari’ah Vol. 15, No. 1 (2016): h. 77.

³³ h. 79.

pengembangan usaha berbasis *Rahn*.³⁴ Dua butir ini menegaskan *illat* atau alasan empiris mengapa fatwa ini diproduksi, dan sepenuhnya menegaskan eksistensi eklektisisme-pragmatis dalam fatwa ini.

Fatwa ini menjadi Quran; Hadis dan Ijma' sebagai dalil hukum. Dimana Q.S. Al-Baqarah: 283, yang menegaskan: “dan apabila kamu dalam perjalanan sedang kami tidak memperoleh seorang juri tulis maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang.” Serta Q.S. Al-Maidah: 1, yang bermakna: “hai orang yang beriman! Tunaikan lah akad-akad itu”. Juga Q.S. Al-Isra': 34, dimana dinyatakan: “dan tunaikan lah janji-janji itu, sesungguhnya janji itu akan dimintai pertanggungjawaban.” Sedangkan Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim dari Aisyah ra, diutarakan bahwa: “Sesungguhnya Rasulullah saw pernah membeli makanan dengan berutang dari seorang Yahudi dan Nabi menggadaikan sebuah baju besi kepadanya.” Sedangkan Ijma' merujuk pada pendapat ulama yang ada pada kita Wahbab al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adilatuhu*. Dimana disebutkan bahwa para ulama sepakat membolehkan akad Rahn. Melengkapi dalil hukum, fatwa ini juga mengutip kaidah fikih, yang menegaskan bahwa: “Pada dasarnya segala bentuk *mu'amalat* boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya.”³⁵ Sedangkan pendapat ulama yang dipilih, dan dijadikan fondasi argumentasi hukum dapat dilihat dari Tabel. 2 berikut ini:

Tabel 2. Pendapat Ulama tentang *Rahn*³⁶

Ulama	Pendapat tentang <i>Rahn</i>
Ibnu Qudamah	“Mengenai dalil ijma' umat Islam sepakat (ijma') bahwa secara garis besar akad <i>rahn</i> (gadai/penjaminan utang) diperbolehkan.”
Al-Khathib Al-Syarbini	“Pemberi gadai boleh memanfaatkan barang gadai secara penuh dengan syarat tidak mengakibatkan berkurangnya (nilai) barang gadai tersebut.”

Dalam fatwa lainnya juga ditemukan pola, dan nalar yang sama, yakni dengan merujuk dalil fikih (seperti Quran; Hadis; Ijma' dan kaidah fikih), dan membentangkan pandangan ulama untuk mendukung tujuan fatwa. Misalnya Fatwa DSN-MUI Nomor: 119/DSN-MUI/II/2018 tentang Pembiayaan Ultra Mikro (*al-tamwil lil al-bajah al-mutanahiyat al-shughbra*) berdasarkan prinsip syariah. Fatwa ini juga mempertimbangkan, bahwa di antara pelayanan jasa keuangan

³⁴ DSN-MUI, “Fatwa Dewan Syariah Nasional Tentang Pembiayaan Yang Disertai Rahn,” Pub. L. No. DSN-MUI No. 92/DSN-MUI/IIV/2014, 92/DSN-MUI/IIV/2014 (2014), h. 1.

³⁵ h. 2.

³⁶ h. 2-3.

yang dibutuhkan masyarakat adalah pembiayaan ultra mikro yang meliputi pembiayaan untuk pembelian objek berupa barang yang beragam (multi barang) dan objek berupa jasa yang beragam (multi jasa). Selain itu, juga disebutkan bahwa Lembaga Keuangan Syariah perlu merespon kebutuhan masyarakat yang berkaitan dengan pelayanan jasa keuangan.³⁷ Dalam proses *istidlal*, atau pengungkapan dalil, selain merujuk pada syariat sebagai sumber hukum (seperti Quran; Hadis; Ijma' dan Kaidah Fikih), juga mengemukakan teori yang ada pada *al-Ma'ayir al-Syar'iyah* AAOIFI tentang *Dhabit al-Gharar al-Mufsid lil Muamalat al-Maliyah*, yakni:

“Transaksi jual beli itu boleh dengan harga yang ada unsur ghararnya tetapi gharar yang ditolerir seperti jual beli dengan harga tertentu untuk sejumlah barang yang bisa dilihat, tetapi tidak diketahui berapa jumlah dan harga totalnya, seperti menjual sejumlah biji-bijian yang biasanya dijual setiap kilogram dengan harga sekian.”³⁸

Dari teori *Dhabit al-Gharar al-Mufsid lil Muamalat al-Maliyah* yang termaktub pada *al-Ma'ayir al-Syar'iyah* AAOIFI, menegaskan adanya asas utilitas dan menjadi manifestasi dari eklektisisme-pragmatis. Selain itu, sikap memilih sesuai dengan core interest yang ingin dibela melalui fatwa DSN-MUI ini dapat diidentifikasi dari pengutipan pendapat ulama terkait akad *mu'allaq* seperti: 1) jumhur ulama Hanabilah yang berpendapat bahwa akad *ta'alluq* tidak boleh diterapkan setiap akad *al-tamlikah* baik yang bersifat pertukaran atau *al-mu'awdhat* maupun tidak atau *al-tabarru'at*, baik yang dipindahkan kepemilikannya itu bendanya (*al-a'yan*) maupun manfaatnya, termasuk pertukaran selain harta (*al-mubadalat ghair al-maliyyah*), 2) Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyah al-Hanbali membolehkan akad *mu'allaq* atas seluruh akad tanpa pengecualian mulai dari akad *al-tamlikat*, *faskh*, *tabarru'at*, kewajiban (*iltizam*), baik yang termasuk akad jual-beli, *ijarah*, *kafalah*, *hibah*, *rahn*, *ibra'* dan yang lainnya bahkan akad nikah.³⁹ Berangkat dari dalil, teorema fikih ini, maka fatwa DSN-MUI Nomor: 119/DSN-MUI/II/2018 berhasil dirumuskan dan menjadi alternatif hukum baru.

Demikian dapat diidentifikasi dari premis hukum yang dihasilkan, dan ada indikator perumusan adalah bentuk kompromis antara prinsip eklektisisme-pragmatis hukum. Misalnya terkait ketentuan akad yang ditegaskan bahwa: “pembiayaan Ultra Mikro Multi-barang boleh dilakukan dengan menggunakan akal jual beli, akad jual-beli *murabahah*, akad jual beli *salam*, akad jual beli *istishna'*, akad *ijarah*, atau akad *ijarah muntabiyah bi al-tamlik* dengan ketentuan: 1) jika menggunakan akad jual-beli *murabahah*, maka wajib tunduk dan patuh pada

³⁷ DSN-MUI, “Fatwa DSN-MUI Tentang Pembiayaan Ultra Mikro (al-Tamwil Lil al-Hajah al-Mutanahiyat al-Shughra) Berdasarkan Prinsip Syariah,” Pub. L. No. 119/DSN-MUI/II/2018 (2018), h. 1.

³⁸ h. 4.

³⁹ h. 4-5.

ketentuan (*dhawabitih*) dan batasan (*hudud*) yang terdapat dalam fatwa DSN-MUI Nomor: 110/DSN-MUI/IX/2017 tentang akad jual beli; 2) Jika menggunakan akad jual-beli murabahah, maka wajib tunduk dan patuh pada ketentuan (*dhawabitih*) dan batasan (*hudud*) yang terdapat dalam fatwa DSN-MUI nomor 04/DSN-MUI/IIV/2000 tentang *Murabahah*; 3) Jika menggunakan akad jual-beli istishna' dan/atau istishna' paralel, maka wajib tunduk dan patuh pada ketentuan (*dhawabitih*) dan batasan (*hudud*) yang terdapat dalam fatwa DSN-MUI Nomor. 06/DSN-MUI/IIV/2000 tentang jual-Beli *Istishna'* dan fatwa DSN-MUI Nomor: 22/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual-Beli *Istishna'* Paralel.⁴⁰ Bagaimana tradisi dan nalar diinterpretasikan kembali, dan dihubungkan dengan eklektisisme-pragmatis hukum yang dibahas oleh Ahmed Fekry Ibrahim? Untuk menjawab pertanyaan ini, agaknya perlu melakukan verifikasi teoritis atas data tersebut, sehingga didapat penjelasan teoritis yang gamblang atas tradisi dan nalar pada fatwa DSN-MUI tentang produk perbankan syariah di Indonesia.

Fatwa DSN-MUI dan Eklektisisme-Pragmatis Hukum

Satu tesis yang dapat diajukan dalam tulisan ini, bahwa: “meskipun ekonomi Islam dan turunannya dipercaya sebagai purifikasi atas kapitalisme. Namun, *vested-interest* dan anasir-anasir pembelaan terhadap kepentingan bisnis adalah bagian yang inheren dalam Islam itu sendiri.” Hal ini memperkuat tesis yang sebelumnya telah ditawarkan oleh Aisalkyn Botoeva, dimana menurut beliau: “ekonomi Islam dipopulerkan melalui kombinasi berbagai faktor seperti gerakan anti-kolonial, pembaharuan religiusitas global, dan aktivitas strata sosial baru yang memicu munculnya keshalehan dengan orientasi kapitalistik.”⁴¹ Kedua tesis ini menjadi fondasi yang meyakinkan bahwa implementasi filsafat eklektisisme-pragmatis pada fatwa DSN-MUI tentang produk perbankan syariah di Indonesia, disamping didorong oleh upaya ideal tapi juga dapat diartikan sebagai “*servicing the market needs*” yang diminta oleh industri keuangan syariah yang terus tumbuh di Indonesia. Permasalahan yang disorot tentu bukan pada nalar pasar yang mendorong fatwa diproduksi, melainkan pada akar bagaimana eklektisisme-pragmatis yang ada pada fatwa berakar pada tradisi hukum Islam klasik.

Nalar eklektisisme-pragmatis pada fatwa DSN-MUI bukanlah hal yang baru. Tapi sebagai sebuah teori dan praktek, nalar ini dapat ditemukan sepanjang perkembangan hukum Islam klasik. Dalam hal ini Ahmed Fekry Ibrahim memperkenalkan bahwa konsepsi hukum Islam merujuk pada integrasi antara *furu'* atau *substantive law*, *usul al-fiqh* atau *legal methodology*, dan *fiqh (jurisprudence)*.⁴² Kompleksitas hukum Islam seperti ini memungkinkan munculnya nalar

⁴⁰ h. 6-7.

⁴¹ Aisalkyn Botoeva, “*Islam and the Spirits of Capitalism: Competing Articulations of the Islamic Economy*,” *Politics & Society* Vol. 46, No. 2 (2018): h. 235.

⁴² Ibrahim, *Pragmatism in Islamic Law: A Social and Intellectual History*, h. 6.

pragmatis dalam perkembangannya. Kemungkinan ini, kini menjadi empiris. Hal ini dapat dipahami dari tesis yang dikemukakan oleh Jeremy Bentham, bahwa hukum mesti berfondasi pada setidaknya 8 (delapan) aspek, yakni: 1) *In respect to its source*; 2) *In respect to the quality of its Subject*; 3) *In Respect to its Object*; 4) *In respect to its extent*; 5) *In respect to its aspect*; 6) *in respect to its force*; 7) *in respect to its expression*; 8) *in respect to its remedy appendages*.⁴³ Dari respon hukum terhadap 8 (delapan) hal ini, maka legislasi sebuah hukum setidaknya memuat 3 (tiga) prinsip, yakni: prinsip manfaat, asketik dan prinsip sewenang-wenang. Adapun prinsip manfaat, hukum dibuat selalu didasarkan pada manfaat publik sebuah peraturan. Sementara prinsip asketik, bertujuan membatasi agar hukum tidak selalu memberikan kesenangan, melainkan menuntut adanya pengorbanan publik. Sedangkan terakhir, prinsip sewenang-wenang bermakna bahwa baik dan buruk diukur berdasarkan kesenangan sekelompok orang yang membuat aturan, bukan bagi objek yang dikenakan peraturan itu.⁴⁴ Dalam kerangka ini, eklektisisme pragmatis fatwa sebagai sebuah legislasi atas produk perbankan di Indonesia dapat dimaknai.

Dalam konteks hukum Islam, nalar eklektisisme-pragmatis dapat dilacak dari beberapa hal: *Pertama*, pemilihan atas dalil yang mendukung tujuan sebuah fatwa dirumuskan; *Kedua*, adanya indikasi memenuhi permintaan, baik publik maupun korporat; dan *Ketiga*, adanya upaya melakukan proteksi terhadap kepentingan umat, sekaligus korporat. Ketiga konsep ini sejatinya ditemukan pada prinsip legislasi hukum Islam, klasik maupun kontemporer. Misalnya *istihsan* Imam Abu Hanifah; *maslahah mursalah* Imam Malik; dan *qaul qadim-qaul jadid* Imam Syafi'i. Mengapa metode penalaran ini dinilai sebagai kerangka dimana di dalamnya mengandung filsafat eklektisisme-pragmatis? Karena penalaran hukum yang ditawarkan oleh ketiga imam ini, sejatinya adalah wujud terhadap pembelaan terhadap prinsip-prinsip utilitarianisme-Islami.

Sementara itu, Yudarwin melalui kajiannya yang cukup mendalam mencoba menemukan makna penting eklektisisme-pragmatis hukum Islam melalui penelusuran terhadap akar kata eklektisisme, dimana menurutnya kata tersebut berasal dari Bahasa Yunani, *eklekticos*; *eklegein* yang artinya memilih. Dari hal itu, maka eklektisisme diartikan sebagai: *the method or system of an eclectic*, atau metode untuk pilihan dari beberapa sumber.⁴⁵ Jadi, ketika kata ini disandingkan dengan pragmatis, maka istilah eklektisisme-pragmatis dapat diartikan sebagai proses pemilihan pendapat dan dalil hukum yang didasarkan para penalaran pragmatis, dengan tujuan dapat membela kepentingan dibalik produk hukum tersebut. Dalam bahasa Arab, eklektisisme disebut dengan *talfiq* yang artinya

⁴³ Jeremy Bentham, *Principles of Legislation* (London: The Athlone Press, 1970), h. 1.

⁴⁴ Bentham, h. 10.

⁴⁵ Yudarwin, "Eklektisisme Antara Hukum Islam Dan Hukum Umum: Studi Kritis Atas Gagasan Ahmad Qodri Azizy Dalam Menwujudkan Hukum Nasional?" (Tesis: Medan, Pascasarjana UIN Sumatera Utara, 2016), h. 32.

mengamalkan lebih dari satu pendapat (mazhab) yang dianggap baik.⁴⁶ Hanya saja dalam beberapa penilaian, *talfiq* atau eklektisisme terkadang dinilai, bahkan dihindari oleh beberapa kalangan. Karena terkesan mencari *hilah* atau alasan untuk menghindari dari *taklif*-hukum yang memberatkan. Untuk itu, Al-Alai (w.761) mengajukan syarat untuk mempraktekan *talfiq*, yakni: *Pertama*, pendapat yang dikemukakan oleh mazhab lain tersebut dinilai lebih *ibtiyath* atau hati-hati dalam menjalankan agama; *Kedua*, dalil dari pendapat yang dikemukakan mazhab itu dinilai kuat dan *rajib*.⁴⁷ Qodri Azizy mencoba me-reformulasi ulang gagasan al-Alai tersebut dengan mengajukan satu tesis bahwa *talfiq* dapat dan boleh dilakukan selama dalam bingkai doktrin keagamaan dalam Islam. Mengambil suatu doktrin atau pemikiran mazhab atau *mujtahid* tertentu, dan itupun harus memenuhi kriteria tertentu yang dibolehkan.⁴⁸ Dari berbagai teori ini, dapat ditarik satu tesis bahwa *talfiq* atau *eklektisisme* dalam penalaran hukum Islam, tentu tujuannya, salah satunya adalah membela kepentingan di balik sebuah fatwa dibuat, baik publik maupun korporat.

Dalam *locus* yang dibahas di atas, pandangan ini dapat ditelusuri dari teori Ahmed Fekry Ibrahim yang menyebutkan bahwa praktek eklektisisme seutuhnya untuk merealisasikan tujuan pragmatis⁴⁹—utilitas; dan interest yang ada di balik fatwa dibuat. Dalam berbagai *manhaj*, pragmatis ini ditemukan dalam berbagai manifestasi dan implementasi, terutama dalam pluralisme hukum atau istinbath hukum yang melibatkan dalil-dalil yang kompleks, dari berbagai mashab. Hanya saja tidak semua proses legal-pluralisme ini yang bersifat pragmatis. Adakalanya bersifat non-pragmatis. Misalnya Al-Subki dan Al-Zarkashi, dapat dikategorikan sebagai ulama yang pragmatis dalam berhadapan dengan *legal-pluralisme*. Tetapi dalam isu-isu lainnya, keduanya justru bersifat non-pragmatis. Sedangkan Al-Ghazali dan al-Shatibi, terkenal sebagai dua *fuqaha'* yang menentang pandangan eklektisisme-pragmatis dalam fikih. Sehingga, keduanya memperkenalkan teori kemaslahatan publik atau *maslahah*.⁵⁰ Kendati demikian, teori *maslahah* yang diperkenalkan oleh dua *fuqaha'* ini, kemudian menjadi bentuk baru dari praktek eklektisisme-pragmatis dalam legislasi hukum Islam. Termasuk dalam proses produksi fatwa. Tak terkecuali fatwa DSN-MUI tentang produk perbankan syariah di Indonesia. Dari seperangkat teori ini, maka tesis umum yang dapat diajukan pada artikel ini, terkait dengan fatwa DSN-MUI tentang produk perbankan syariah adalah: *Pertama*, penalaran eklektisisme-pragmatis pada Fatwa DSN MUI tentang produk perbankan syariah dapat dilacak dari pemilihan dalil hukum yang bersifat konsisten pada dalil-dalil primer, namun bersifat fleksibel dalam memilih dalil-dalil sekunder—pandangan para ulama.

⁴⁶ h. 33.

⁴⁷ h. 34.

⁴⁸ h. 34.

⁴⁹ Ibrahim, *Pragmatism in Islamic Law: A Social and Intellectual History*, h. 3.

⁵⁰ Ibrahim, h. 3-4.

Kedua, adanya prinsip proteksi terhadap kebutuhan korporat, dalam hal ini mendorong industri perbankan merespon kebutuhan pasar, sehingga fatwa dibuat dalam rangka kepentingan tersebut. Tesis ini dapat dikonfirmasi melalui teorisasi solusi fikih yang disampaikan oleh Ma'ruf Amin dalam orasi ilmiahnya pada Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, tahun 2017.

Ma'ruf Amin menyebutkan setidaknya ada 4 (empat) landasan dalam menetapkan fatwa DSN-MUI, yakni: *Pertama*, "*al-taysir al-manhaji*", yang bermakna memilih pendapat yang ringan namun tetap sesuai aturan. Meskipun pengambilan pendapat yang lebih ringan atau *at-taysir*, namun tetap dalam kerangka *manhaj* yang ada. Maknanya, fatwa DSN-MUI adalah wahana solusi terbaik selama tidak bertentangan dengan syariah. Tetapi, metode ini tidak boleh berlebihan atau *al-mubalaghah fi al-taysir*. Sebab jika ini dilakukan, maka akan bermuara pada sikap *al-tasabul* atau meremehkan. Dalam prakteknya, metode tanpa mengikuti kaidah fikih yang ada secara metodologi. Dimana, tidak jarang suatu masalah dijawab dengan fatwa yang meringankan namun hanya mempertimbangkan aspek kemaslahatan *per se* dan tidak mengindahkan *al-manhaj* yang populer. Ini dihindari, dalam pembuatan fatwa DSN-MUI karena dikategorikan semata-mata *tatabbu' al-rukhas*. Secara sederhana, metode *al-taysir al-manhaji* adalah: "menggunakan pendapat yang lebih *rajih* dan lebih maslahat jika memungkinkan. Jika tidak, maka yang digunakan adalah pendapat yang lebih maslahat (saja)". Penerapannya, dengan menerapkan dua pandangan, yakni pandangan substantif yang menjadikan tujuan atau hasil akhir dan isi (*al-maqashid wa al-ma'ani*) sebagai *ugeran* dalam menentukan hukum, dan pandangan legal formal yang menggunakan kata atau kalimat dalam bentuk (*al-alfazh wa al-mabani*) sebagai *ugeran* dalam menentukan hukum.⁵¹ *Kedua*, penalaran dengan memisahkan antara halal dan non-halal. Umumnya, sarjana memahami bahwa percampuran antara halal dan yang haram, maka dimenangkan yang haram, sesuai dengan kaidah "apabila bercampur antara yang halal dan yang haram, maka percampuran tersebut dihukum haram" (*idza ijtima' al-halal wa al-haram qbuliba al-haram*). Ini tidak sepenuhnya tepat diterapkan pada bidang ekonomi, kecuali dalam bidang pangan atau konsumsi.⁵² Dalam bidang ekonomi, kaidah yang tepat digunakan adalah *tafriq baina al-halal 'ani al-haram*, atau pemisahan yang halal dari yang haram. Dalam implementasinya, setiap pendapatan dari usaha yang halal maka dapat diklaim sebagai asset, sedangkan dari yang non-halal atau *underground economy* maka dapat digunakan untuk kepentingan umum. Wujud konkritnya adalah pendirian unit usaha syariah (UUS) oleh Bank Konvensional.

Ketiga, kaidah *i'adah al-nazhar* atau penelaahan ulang. Telaah ulang terhadap pendapat ulama terdahulu bisa dilakukan dalam hal pendapat ulama terdahulu dianggap tidak cocok lagi untuk dipedomani karena faktor sulit

⁵¹ Amin, "Solusi Hukum Islam (Makharij Fiqhiyyah) Sebagai Pendorong Arus Baru Ekonomi Syariah Di Indonesia: Kontribusi Fatwa DSN-MUI Dalam Peraturan RI," h. 8.

⁵² Amin, h. 10.

diimplementasikan (*ta'assur, ta'adzdzur aw shu'ubah al-amal*). Telaah ulang salah satunya caranya dilakukan dengan menguji kembali pendapat yang *mu'tamad* dengan mempertimbangkan pendapat hukum yang selama ini dipandang lemah (*marjuh* bahkan *mahjur*), karena ada *ilath* hukum yang baru atau pendapat tersebut lebih membawa maslahat; kemudian pendapat tersebut dijadikan pedoman atau *mu'tamad* dalam menetapkan hukum.⁵³ Penalaran ini banyak ditemukan pada akad sewa-menyewa, dan *kafalah bil ujab*. Terakhir adalah penalaran *tabqiq al-manath* atau analisa penentuan alasan dan *illat*. Penalaran ini untuk mengetahui adanya alasan hukum lain dalam satu kasus, selain *illat* yang diketahui sebelumnya, baik melalui nash, *ijma'* ataupun *istinbath*.⁵⁴ Jika dicermati, tradisi penalaran hukum Islam pada DSN-MUI ini, menjadi fondasi dari praktek eklektisisme-pragmatis. Pandangan inilah yang menjadi dasar dari tesis yang diajukan sebelumnya.

Penutup

Mengulang tesis yang diajukan sebelumnya, bahwa: “meskipun ekonomi Islam dan turunannya dipercaya sebagai purifikasi atas kapitalisme. Namun, *vested-interest* dan anasir-anasir pembelaan terhadap kepentingan bisnis adalah bagian yang inheren dalam Islam itu sendiri”. Hal ini memperkuat tesis yang sebelumnya telah ditawarkan oleh Aisalkyn Botoeva, dimana menurut beliau: “ekonomi Islam dipopulerkan melalui kombinasi berbagai faktor seperti gerakan anti-kolonial, pembaharuan religiusitas global, dan aktivitas strata sosial baru yang memicu munculnya keshalehan dengan orientasi kapitalistik.” Kedua tesis ini menjadi fondasi yang meyakinkan bahwa implementasi filsafat eklektisisme-pragmatis pada fatwa DSN-MUI tentang produk perbankan syariah di Indonesia, disamping didorong oleh upaya ideal tapi juga dapat diartikan sebagai “*servicing the market needs*” yang diminta oleh industri keuangan syariah yang terus tumbuh di Indonesia. Permasalahan yang disorot tentu bukan pada nalar pasar yang mendorong fatwa diproduksi, melainkan pada akar bagaimana eklektisisme-pragmatis yang ada pada fatwa berakar pada tradisi hukum Islam klasik. Inilah kesimpulan utama, atau tesis utama yang dapat dihasilkan pada artikel ini. Dengan demikian, maka kajian ini dapat merumuskan dua teori penting, yakni: *Pertama*, penalaran eklektisisme-pragmatis pada Fatwa DSN MUI tentang produk perbankan syariah dapat dilacak dari pemilihan dalil hukum yang bersifat konsisten pada dalil-dalil primer, namun bersifat fleksibel dalam memilih dalil-dalil sekunder—pandangan para ulama. *Kedua*, adanya prinsip proteksi terhadap kebutuhan korporat, dalam hal ini mendorong industri perbankan merespon kebutuhan pasar, sehingga fatwa dibuat dalam rangka kepentingan tersebut.[]

⁵³ Amin, “Fatwa and The Development of Islamic Financial Industry: A Lesson From Indonesia,” h. 13.

⁵⁴ Amin, h. 14.

Daftar Pustaka

- Abu Zahrah, Muhammad. *Usul Al-Fiqh*. Kairo: Dar Fikr al-Araby, n.d.
- Amin, Ma'ruf. "Fatwa and The Development of Islamic Financial Industry: A Lesson From Indonesia." *Al-Iqtishad: Journal of Islamic Economics* 9, no. 2 (2017): 331–350. <https://doi.org/10.15408/aiq.v9i2.5353>.
- . "Solusi Hukum Islam (Makharij Fiqhiyyah) Sebagai Pendorong Arus Baru Ekonomi Syariah Di Indonesia: Kontribusi Fatwa DSN-MUI Dalam Peraturan RI." UIN Maulana Malik Ibrahim, 2017.
- Armaz Hardi, Eja. "Fatwa DSN MUI Dan Perkembangan Produk Bank Syariah Di Indonesia." *An-Nisbah: Jurnal Ekonomi Syariah* Vol. 05, no. 2 (2019).
- Bentham, Jeremy. *Principles of Legislation*. London: The Athlone Press, 1970.
- Botoeva, Aisalkyn. "Islam and the Spirits of Capitalism: Competing Articulations of the Islamic Economy." *Politics & Society* Vol. 46, no. 2 (2018).
- DSN-MUI. Fatwa Dewan Syariah Nasional tentang Pembiayaan yang Disertai Rahn, Pub. L. No. DSN-MUI No. 92/DSN-MUI/IIV/2014, 92/DSN-MUI/IIV/2014 (2014).
- . Fatwa DSN-MUI tentang Pembiayaan Ultra Mikro (al-tamwil lil al-hajah al-mutanahiyat al-shughra) berdasarkan prinsip syariah., Pub. L. No. 119/DSN-MUI/II/2018 (2018).
- Elimartati. "Analisis Metode Hilal Dalam Proses Fatwa DSN-MUI." *Jurnal Ilmiah Syari'ah* Vol. 15, no. 1 (2016).
- Ibrahim, Ahmed Fekry. *Pragmatism in Islamic Law: A Social and Intellectual History*. New York: Syracuse University Press, 2015.
- Imam, As-Syatibi. *Al-Muwafaqath*. Vol. II. Kairo: Dar Ibn 'Affan, 1997.
- Nurdin, Fauziah. "Kebenaran Menurut Pragmatisme Dan Tanggapannya Terhadap Islam." *Jurnal Ilmiah Islam Futura* Vol. 13, no. 2 (2014).
- Rusfi, Mohammad. "Validitas Maslahat Al-Mursalab Sebagai Sumber Hukum Islam." *Al-'Adalah* Vol. 12, no. 1 (2014).
- Ustman bin Abdurrahman. *Adb Al-Mufti Wa Mustafti*. Mosul: Maktabah Al-Ulm wa Al-Hukm, 1986.
- Yudarwin. "Eklektisisme Antara Hukum Islam Dan Hukum Umum: Studi Kritis Atas Gagasan Ahmad Qodri Azizy Dalam Mewujudkan Hukum Nasional." Pascasarjana UIN Sumatera Utara, 2016.
- Zatadini, Nabila, and Syamsuri. "Konsep Maqashid Syariah Menurut Al-Syatibi Dan Kontribusinya Dalam Kebijakan Fiskal." *Al-Falah: Journal of Islamic Economics* Vol. 3, no. 2 (2018).