

Majelis Ulama Indonesia dan Nalar Fatwa-Fatwa Eksklusif

Iswahyudi

(Jurusan Ushuluddin dan Dakwah STAIN Ponorogo, Jl. Pramuka 156 Ponorogo,
Email: yudi_prapto@yahoo.com)

Abstrak:

Sebagai organisasi keagamaan yang dibentuk oleh negara, seharusnya Majelis Ulama Indonesia (MUI) memposisikan dirinya sebagai “penjaga” pluralitas keberagaman umat Islam. Namun, fatwa-fatwa MUI banyak yang eksklusif dan sangat potensial memunculkan perilaku radikalisme, semisal fatwa tentang Syi’ah, Ahmadiyah, dan pluralisme-liberalisme-sekularisme. Artikel ini hendak menunjukkan banyak data tentang radikalisme dengan justifikasi dari fatwa-fatwa tersebut. Fatwa-fatwa MUI dinilai mengarah kepada eksklusifisme disebabkan oleh beberapa hal seperti penggunaan nalar *bayâni* yang dapat dibuktikan dengan pemahaman wahyu secara tekstual; subordinasi eksplorasi akal; penggunaan logika deduktif Ilmu Kalam dan penggunaan argumen *mashlahat* teosentris. Untuk mewujudkan fatwa yang inklusif, perumusan fatwa hendaknya bersifat *tafshîlî*, yang memungkinkan adanya tawaran-tawaran alternatif hukum sebagaimana tradisi ulama-ulama masa lalu.

Kata-kata Kunci:

Fatwa Eksklusif, Fatwa Inklusif, Radikalisme, Nalar Bayâni, Fatwa Tafshîlî

Abstract:

The Indonesian Ulama Council (MUI) as a religious organization which is established by the state should become guardian for the Indonesian plurality of religion. However, many fatwas of MUI are exclusive and have a potential to bring out radicalism such as fatwas about Shi’ah, Ahmadiyah, and pluralism-liberalism-secularism. This article attempts to show data about radicalism with the justification of those fatwas. It is considered that fatwas of MUI lead to exclusive behavior due to some facts such as the use of *bayâni* epistemology which is proven by the textual understanding of the revelation; subordinating the exploration of intellect; the use of deductive logic and argument of *mashlahat* of theology. It is suggested that in order to realize an inclusive fatwa, the formulation of fatwa should be *tafshîlî*,

which provides spaces for some legal alternatives as seen in the tradition of previous scholars.

Key Words:

Exclusive Fatwa, Inclusive Fatwa, Radicalism, Bayâni Epistemology, Tafshîli Fatwa

Pendahuluan

“*Bhineka Tunggal Ika Tan Hana Dharma Mangra*” adalah kalimat untuk menggambarkan watak keberagaman inklusif di Nusantara.¹ Semua elemen bangsa harus mampu menjaga watak pluralitas agar menjadi “kekuatan” dan bukan sebaliknya sebagai “biang” bencana kebangsaan. Kehadiran Majelis Ulama Indonesia (MUI), yang beranggotakan para ulama dari berbagai lintas organisasi kemasyarakatan Islam, memiliki posisi penting untuk membentengi kebhinekaan tersebut. Keberlanjutan watak inklusivisme keberagaman Nusantara banyak dipengaruhi oleh MUI dengan fatwa-fatwa dan sikap-sikap keagamaannya.

Hal ini berpijak pada sejumlah argumentasi baik ditinjau dari akar kesejarahan maupun tujuan dari keberadaan MUI itu sendiri. *Pertama*, MUI didirikan atas prakarsa dan keinginan untuk membentengi bangsa Indonesia dari ancaman gerakan negara Islam dan juga gerakan komunisme. Dengan kata lain, MUI didirikan untuk memperkuat *nation-state* (negara-bangsa) Indonesia yang plural.² MUI

¹ Kalimat tersebut adalah kesimpulan dari Mpu Tantular, seorang pujangga raton Majapahit dalam melihat substansi dua ajaran agama; Hindu dan Budha. Ia mengarang dua karya; *Kakawin Sutasoma* dan *Uttarakanda*. Karya pertama menjelaskan pesan keagamaan untuk memuja sang Budha, sedangkan yang kedua karya keagamaan agama Hindu. Sebelumnya, Mpu Kanwa juga telah menulis karya *Arjuna Wiwaha*. Di dalam karya tersebut Mpu Kanwa mengatakan *Hyang Budha rakwa kalangan Siwa rajadewa, kalih sameka sira pinakesti-dharma* (Hyang Budha sama dengan Siwa, Dewa agama Hindu. Keduanya merupakan tujuan darma). Lihat Zainul Munasichin, *Berebut Kiri*, (Yogyakarta: LKIS, 2005), 29.

² Sebelum MUI Pusat berdiri, telah ada majelis ulama tingkat daerah-daerah. Majelis Ulama yang pertama ada adalah Majelis Ulama Jawa Barat tahun 1958. Jawa Barat merupakan wilayah tempat pusat gerakan Darul Islam milik Kartosuwiryo. ABRI bersama ulama akhirnya membentuk majelis ulama untuk membentengi gerakan tersebut. Daerah-daerah lain seperti Aceh, Sumatra Barat, Jawa Timur dan lain-lain membentuk hal serupa. Pada tanggal 26 Juli 1975, majelis ulama daerah-daerah tersebut sepakat membentuk MUI Pusat. Ali Mufrodi, “Peranan Majelis Ulama Indonesia (MUI): Perspektif Sosial Politik di Indonesia Tahun 1975-1990”, dalam

berdiri pada tanggal 7 Rajab 1395 H atau 26 Juli 1975 di Jakarta.³ Menurut Atho' Mudzhar, MUI muncul sebagai implikasi dari pergulatan hubungan antara agama dan negara di satu sisi dan adanya kepentingan pemerintah kepada umat Islam di sisi lain.⁴ Kedua, MUI adalah organisasi dengan komposisi para ulama, *zu'amâ* dan cendekiawan muslim Indonesia untuk menyatukan gerak dan langkah-langkah umat Islam Indonesia dalam mewujudkan cita-cita bersama.⁵ Idealitas komposisi ini memungkinkan MUI untuk mewujudkan cita-cita bersama bangsa Indonesia. Cita-cita tersebut tidak lain adalah melaksanakan Pancasila dengan didasari semangat *Bhineka Tunggal Ika*.

Namun, apakah potensi menentukan tersebut telah diperankan oleh MUI dengan baik, terutama dari fatwa-fatwa yang dikeluarkannya? Apakah fatwa-fatwa MUI telah menunjukkan arah inklusivisme keberagaman di Indonesia? Dengan kata lain, apakah pluralitas kebangsaan Indonesia dalam *Bhineka Tunggal Ika* telah didukung intensif oleh MUI terutama melalui fatwa-fatwanya dalam bidang keagamaan?

Jawaban sementara atas pertanyaan tersebut adalah bahwa MUI belum maksimal dalam menjalankan fungsinya sebagai organisasi yang inklusif dalam masalah fatwa keagamaan yang diproduksinya. Fatwa MUI justru tampak memiliki kecenderungan eksklusif. Melalui fatwanya, MUI memosisikan diri sebagai hakim keyakinan seseorang atau kelompok. Dalam bahasa Khaled Abou el-Fadl, MUI telah menjadi lembaga dengan otoritas yang otoriter.⁶

Asrorun Niam Sholeh (ed.), *Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam Sorotan*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2011), 403-406.

³ www.mui.or.id.

⁴ Atho' Mudzhar menyebut tiga peristiwa politik yang melitari sebelum terbentuknya MUI. Pertama, pemilihan umum tahun 1971 dengan lahirnya Golkar yang bersifat sekuler dan kemunduran peranan partai-partai politik Islam. Kedua, pengurangan jumlah partai-partai politik Islam menjadi satu tanpa menyandang sebutan Islam dan ketiga, diajukannya rancangan undang-undang perkawinan yang semula bersifat sekuler. Lihat Atho' Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, (Jakarta: INIS, 1993), 62.

⁵ www.mui.or.id.

⁶ Khaled Abou el-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* (Oxford: Oneworld, 2001), 6-30. Lihat pula dalam Saifudin Qudsi, "Membendung Otoritarianisme, Mengusung Hermeneutika Negosiatif", dalam Wasid, dkk,

MUI menyatukan sebuah paham, MUI melarang perkembangan suatu pendapat keagamaan dan MUI mendorong pemerintah untuk membubarkan paham, pendapat dan aliran. Tindakan demikian adalah bukan tindakan inklusif. Hal ini tampak seperti fatwa MUI tentang pluralisme, Ahmadiyah, Syi'ah, ucapan selamat natal dan lain sebagainya.⁷ Argumen-argumen di bawah ini akan mempertegas jawaban sementara tersebut.

Pertama, banyak kasus fatwa MUI dijadikan argumen atas sebuah tindakan termasuk perilaku anarkis oleh satu kelompok kepada kelompok lain.⁸ Kasus penghancuran tempat tinggal, rumah ibadah dan intimidasi pengikut Ahmadiyah di berbagai daerah, kekerasan dan pembunuhan warga pengikut Syi'ah di Sampang dan tempat-tempat lain adalah contoh nyata. Di Sampang misalnya kelompok Sunni menyerang kelompok Syi'ah dengan membakar rumah ibadah dan rumah warga Syi'ah. Kekerasan tersebut, mengutip Ulfah, telah menyebabkan 335 orang menjadi korban (107 anak-anak, 228 orang dewasa dan lansia dan sisannya para wanita).⁹ Lebih dari itu, Menurut data *The Wahid Institute*, data-data kekerasan atas agama masih belum turun secara maksimal dari tahun ke tahun. Tahun 2014 lalu, *The Wahid Institute* melaporkan bahwa intoleransi atas nama agama pada tahun 2013 sebanyak 245 kasus.¹⁰ Sedangkan pada tahun 2012 telah terjadi 274 kasus dan pada tahun 2011 berjumlah 267 kasus. Di antara kasus tersebut, pada tahun 2012, Majelis Ulama Indonesia (MUI) menyumbang 24 kasus melalui fatwa yang diproduksinya.¹¹

Kedua, MUI adalah wadah yang menampung berbagai elemen organisasi keagamaan dengan pola dan pemahaman

Menafsirkan Tradisi dan Modernitas: Ide-ide Pembaharuan Islam, (Surabaya: Pustaka Idea, 2011), 81-87.

⁷ Ma'ruf Amin, et.al, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, (Bandung: Erlangga, 2011).

⁸ Siti Musdah Mulia, "Fatwa Majelis Ulama Indonesia", dalam *Jauhar*, Jurnal Pemikiran Islam Kontekstual Program Pascasarjana UIN Jakarta. Volume 4, No.2, Desember 2003, 183-205.

⁹ Isnatin Ulfah, *Perempuan di Tengah Konflik Agama*, Cet. I, (Surabaya: Imtiyaz, 2015), 1-4.

¹⁰ <http://www.satuislam.org/nasional/the-wahid-institute-245-kasus-intoleransi-di-indonesia-dalam-setahun/>

¹¹ www.Hidayatullah.com.

keagamaan beragam. Di dalamnya ada unsur Muhammadiyah, NU, PUI, Persis, ICMI dan lain-lain. Mereka adalah ulama (orang yang memahami agama) yang diikat oleh kata "Indonesia" (huruf "I" dalam kalimat MUI berarti Indonesia). Indonesia adalah negara plural. Setiap agama di dalamnya harus menghargai pluralitas.

Ketiga, sebagai organisasi penjaga *nation*, tindakan MUI acapkali kontraproduktif. Hal ini seperti MUI memberi rekomendasi atas dilaksanakannya Mukhtamar Khilafah yang diadakan oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) di seluruh Indonesia tiap tahunnya.¹² Kontraproduktifnya terletak pada misi Mukhtamar Khilafah yang ingin mengganti dasar negara menjadi negara Islam. Dalam setiap propagandanya, HTI mengancam sistem demokrasi dan juga landasan kebangsaan Indonesia. Dengan memberi rekomendasi, ada kesan bahwa MUI ikut menentang pluralitas bangsa dan mendukung keinginan HTI untuk menjadikan Indonesia negara Islam di bawah payung khilafah.

Tulisan ini akan menganalisa berbagai fatwa MUI yang diindikasikan sebagai fatwa-fatwa eksklusif dan memantik tindakan radikal di Indonesia. Fatwa-fatwa yang dimaksud adalah fatwa di bidang akidah dan aliran keagamaan yang meliputi tiga (tiga) hal, yaitu paham Syi'ah, pluralisme-liberalisme-sekularisme agama dan Ahmadiyah. Pemilihan 3 (tiga) hal ini disebabkan oleh alasan bahwa tiga bidang tersebut sering memantik perilaku kekerasan (fisik dan simbolik) di masyarakat di banding fatwa-fatwa lain.

Fatwa Eksklusif dan Fatwa Inklusif

Fatwa berasal dari bahasa Arab yang berarti "pemberian keputusan". Dalam banyak hal, istilah fatwa disamakan dengan ijtihad.¹³ Memberi fatwa karena itu adalah memberi keputusan hukum Islam yang diperoleh melalui ijtihad. Ijtihad adalah mencurahkan segala kemampuan untuk memperoleh hukum-hukum syara' yang bersifat "kemungkinan" (*zhanni*).¹⁴

¹²Pada tahun 2013 misalnya MUI memberi surat rekomendasi No:Rek-128/MUI/IV/2013.

¹³ Ahmad bin Muhammad ad-Dimyathî, *Syarh al-Waraqât*, (Surabaya: al-Hidâyah, tt), 23.

¹⁴ Al-Amidî, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, Juz III (TT: Dar al-Fikri, 1981), 204 dan al-Ghazâlî, *al-Mushtashfâ min 'Ilm al-Ushûl*, (Kairo: Sayyid al-Husain, tt), 478.

Terminologi "kemungkinan" dalam definisi tersebut menunjukkan bahwa keputusan yang diambil sesungguhnya bukanlah suatu kepastian (*qath'î*). Beda keduanya terletak pada adanya interpretasi atas ajaran Islam. *Qath'î* tidak membutuhkan penafsiran sementara *zhannî* memerlukan penafsiran. Sebagai sebuah kemungkinan, suatu fatwa tidak bisa dikatakan sebagai satu-satunya kebenaran. Dalam diri fatwa memiliki watak "mungkin benar" dan "mungkin salah". Pemberi fatwa disebut mufti. Seorang mufti biasanya adalah seorang mujtahid. Menjadi mufti tidak mudah, memerlukan berbagai syarat yang berat. Al-Ghazali mengelompokkan syarat tersebut menjadi dua; syarat utama dan syarat pelengkap. Syarat utamanya adalah menguasai materi hukum yang ada dalam sumber utama ajaran Islam termasuk bahasa Arab, alat untuk memahami sumber ajaran Islam. Sedangkan syarat keduanya adalah seperti *nâsikh mansûkh*.¹⁵ Al-Syâthibî menambah satu syarat yaitu mengetahui *maqâshid al-sharî'ah* (tujuan substansial hukum Islam).¹⁶

Syarat yang berat tersebut ditambah dengan kompleksitas problem sosial, ekonomi dan politik yang melitari tidak memungkinkan lagi untuk melakukan ijtihad secara individual. Ijtihad atau fatwa memiliki akurasi hukum dan kekuatan argumentasinya bila dilakukan oleh kelompok ilmunan dengan berbagai pendekatan dan metode. Ijtihad model seperti ini disebut *ijtihâd jamâ'î* atau fatwa kelompok. Fatwa MUI dalam perspektif ini termasuk dalam *ijtihâd jamâ'î* ini.

Fatwa bisa bersifat inklusif dan bisa pula eksklusif. Sebuah fatwa bisa dikatakan inklusif apabila: (1) lebih melihat aspek substansi dari pada hanya sekedar aspek formal dan simbolisme tekstual; (2) pesan-pesan ajaran substansi dan universal diterjemahkan dalam berbagai ruang dan waktu. Pesan-pesan tersebut bersifat historis dan kontekstual; (3) adanya keyakinan bahwa kebenaran mutlak hanya milik Tuhan. Manusia hanya menerjemahkan kebenaran tersebut yang belum "pasti", sehingga tidak boleh ada *truth claim*.¹⁷ Implikasi dari fatwa inklusif adalah

¹⁵ Al-Ghazali, *al-Mushtashfa*, 478.

¹⁶ Al-Syâthibî, *Muwâfaqât fi Ushûl al-Ahkâm*, Juz IV, (TT: Dar al-Fikr, tth), 90.

¹⁷ H.Basori A. Hakim (ed.), *Pandangan Masyarakat Terhadap Tindakan Kekerasan atas Nama Agama*, (Jakarta: Kementerian Agama Badan Litbang dan Diklat, 2010), 12.

adanya sikap toleran kepada seseorang atau kelompok yang berbeda perspektif; adanya kemauan untuk berdialog; dan tidak menganggap dirinya paling benar. Fatwa yang inklusif adalah fatwa yang mendorong pengikutnya untuk memiliki sifat-sifat tersebut.

Sebaliknya, fatwa eksklusif bisa diketahui dari berbagai ciri berikut: (1) lebih mengunggulkan aspek literal teks dari pada substansi maksud atau lebih mementingkan yang tersurat dari pada yang tersirat;¹⁸ (2) menawarkan kebenaran dan menganggap pendapat yang berbeda sebagai kesalahan; (3) adanya pandangan kontekstual historis terhadap substansi ajaran Islam. Fatwa eksklusif dapat mendorong pengikutnya kepada sifat fanatik, intoleran, anti dialog dan lebih melihat sisi perbedaan dari pada sisi persamaan.¹⁹ Fazlur Rahman menyebut watak eksklusif sebagai bentuk ortodoksi.²⁰

Eksklusivisme seringkali memunculkan radikalisme dan kekerasan. Kata *radical* sendiri memiliki anomali untuk digunakan. Ia memiliki arti sampai ke akar-akarnya.²¹ *Pertama*, sebagai kata untuk menjelaskan Islam, ia berarti Islam yang diajarkan secara totalistik dan mendalam. Dalam makna ini berarti bukanlah sebuah cacat bagi pemeluk agama untuk mengamalkan ajaran agamanya. Dengan demikian makna radikal masih bernuansa positif. *Kedua*, kata ini bisa jadi sebagai peminjaman kata dari istilah politik. Menurut Arthur G. Gish, radikal diartikan dengan upaya menuju akar permasalahan dengan menawarkan alternatif atas *status quo*.²² Radikal di sini diarahkan sebagai gerakan perubahan sosial politik secara tuntas atas rezim penguasa yang dianggap gagal dalam proses pemerintahan. Gerakan radikal ingin mengganti rezim lama dengan rezim baru dengan berbagai cara termasuk cara-cara kekerasan dan revolusi.²³ Pemahaman seperti ini bagi istilah radikal bisa bermakna positif juga negatif. Positif bila radikalisme dilakukan dalam perspektif

¹⁸ Jalaluddin Rakhmat memprovokasi semangat memahami yang tersirat dengan istilah mendahulukan akhlak dari pada fiqh. Lihat Jalaluddin Rakhmat, *Dahulukan Akhlak di atas Fiqh*, (Bandung: Mizan, 2007), xxx

¹⁹ H. Basori A. Hakim (ed.), *Pandangan Masyarakat*, 23.

²⁰ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984), 105.

²¹ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1975), 463.

²² Tim Penyusun, *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, Vol. XIV (Jakarta: Delta Pamungkas, 1997), 24.

²³ M. Amin Rais, *Cakrawala Islam*, (Bandung: Mizan, 1999), 132.

kepentingan masyarakat dan didasarkan atas konsep-konsep yang bisa dipertanggungjawabkan secara faktual. Di pihak lain, ia bisa bermakna negatif, bila radikalisme dilakukan dengan "membabi buta" tanpa analisa mendalam atas konsep yang ditawarkan serta hanya untuk kepentingan segelintir orang.

Radikalisme dalam makna negatif itulah yang menghadirkan kekerasan. Kekerasan bagi Mattew adalah tindakan desktruktif yang tidak bisa dikontrol. Kekerasan bisa bersifat fisik seperti merusak gedung, rumah, tempat ibadah, membunuh dan lain sebagainya. Kekerasan juga bisa bersifat kekerasan verbal, psikologis, simbolis atau gabungan dari semuanya, seperti kata "kafir", "sesat" dan lain-lain.²⁴

Fatwa-Fatwa Eksklusif MUI

Secara umum, fatwa eksklusif adalah fatwa yang "kurang" apresiatif terhadap perbedaan pendapat di kalangan umat Islam. Akibatnya, fatwa tersebut dijadikan sebagai pedoman bagi perilaku radikalisme beragama seseorang atau kelompok umat beragama kepada orang atau kelompok lain yang dituduh oleh fatwa tersebut. Fatwa-fatwa tersebut berkisar pada tiga fatwa (Syiah, pluralisme-liberalisme-sekularisme agama dan Ahmadiyah). Fatwa-fatwa tersebut bermasalah karena tiga hal.

Pertama, fatwa tersebut berada dalam bingkai negara Indonesia yang berwawasan pluralitas. Pluralitas tidak saja dalam ras, budaya, adat-istiadat, bahasa, suku dan agama, tetapi juga dalam internal agama itu sendiri. Secara internal, perbedaan pendapat di kalangan ulama masa lalu merembes ke dalam perbedaan umat Islam di Indonesia. Jika pada masa lalu dalam umat Islam, ada kasus pembunuhan al-Hallâj, Syuhrawardî, Siti Jenar dan lain-lain oleh otoritarianisme mazhab fiqh, maka hal itu disebabkan karena kekuasaan berada di tangan satu orang yaitu raja. Seorang raja dengan aliran yang dipegangi dan demi stabilitas kekuasaan yang dipegangi dapat berlaku sewenang-wenang atas aliran yang dianggapnya sesat. Hukum raja adalah hukum negara. Kondisi seperti ini berbeda dengan di Indonesia. Indonesia mengakui Bhineka Tunggal Ika, sebuah ideom pluralitas. Hak-hak beragama individu

²⁴ Arnold Mattew, *Culture and Anarchy*, (New York: Macmillan, 2006), 26.

dijaga dan dilindungi oleh negara. Suatu aliran tidak diperbolehkan menganggap dirinya lebih benar dari aliran lain, apalagi bertindak radikal dan destruktif karena niat meluruskan aliran lain.

Kedua, fatwa MUI sebenarnya adalah fatwa internal umat Islam. Artinya, sebuah fatwa yang diarahkan untuk umat Islam sendiri. Objeknya bukan umat non muslim. Oleh karena itu, ketika MUI mengharamkan sebuah aliran atau pandangan internal umat Islam, berarti MUI telah memposisikan diri sebagai hakim bagi akidah dan ibadah umat Islam. Padahal, MUI haruslah berdiri di atas semua aliran dan menjadi penengah bagi semua aliran tersebut. Jika NU memfatwakan sesuatu berarti yang wajib mengikutinya adalah umat NU karena sasaran fatwanya adalah warga NU.

Demikian pula apabila yang memberi fatwa Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah sasaran fatwa adalah warga Muhammadiyah. Masalahnya adalah bahwa MUI tidak memiliki jama'ah. MUI adalah organisasi yang dibentuk pemerintah. Kepentingan yang dibela, secara umum, adalah umat Islam Indonesia, namun kepentingan yang lainnya adalah menjaga keutuhan Indonesia itu sendiri. MUI tidak bisa menjadi hakim di atas hakim atau fatwa di atas fatwa sebagaimana perundangan-undangan yang secara stratifikatif harus lebih taat kepada peraturan di atasnya. Problem demikian, menempatkan MUI, sebagai keharusan yang inheren adalah berdiri di atas tengah-tengah di antara fatwa untuk menjag keutuhan bangsa.

Ketiga, MUI adalah racikan dari berbagai unsur umat Islam Indonesia. MUI harus dibersihkan dari hasrat aliran tertentu yang atas nama institusi bentukan negara mencari legalitas bagi hasrat tersebut untuk bisa dijalankan. Bagi negara, MUI menentukan dan penting. Banyak kebijakan negara mendasarkan diri dari rekomendasi MUI seperti pemberhentian undian SDSB (Sumbangan Dana Sosial Berhadiah), pelaksanaan program Keluarga Berencana (KB), Undang-undang Pornografi dan Pornoaksi, Undang-Undang Wakaf dan lain-lain. Ini artinya, fatwa MUI harus hati-hati karena bisa dijadikan pengabsah bagi tindakan kekerasan negara kepada warganya, atau tindakan kekerasan dan teror antar sesama warga.

Fatwa tentang Syi'ah

Fatwa tentang Syi'ah dikeluarkan oleh MUI puluhan tahun yang lalu dalam Rapat Kerja Nasional bulan Jumadil Akhir 1404 atau

pada bulan Maret 1984 dan di tandatangani oleh ketua Komisi Fatwa Prof. K.H. Ibrahim Hosen, LML pada 07 Maret 1984 atau 4 Jumadil Akhir 1404 H. Belum ada revisi atau ralat terhadap putusan tersebut hingga sekarang. Padahal, revisi fatwa dimungkinkan terjadi berdasarkan perkembangan atau informasi yang diperoleh oleh MUI. Dalam penjelasan sebelumnya dijelaskan bahwa minimal hingga tahun 1981 keputusan fatwa menggunakan konsideran tertentu, kenyataannya pada fatwa MUI tentang Syi'ah ini, MUI tidak menggunakan konsideran tersebut bahkan kalimat "memutuskan" sekalipun.

Secara umum MUI menjelaskan dalam fatwa tersebut bahwa Syi'ah memiliki perbedaan-perbedaan pokok dengan mazhab Sunni (Ahlussunnah Wal-Jama'ah) yang dianut oleh Umat Islam Indonesia. Perbedaan-perbedaan tersebut dijelaskan oleh MUI dalam bentuk lima perbedaan penting sebagaimana berikut.

Pertama, Syi'ah menolak hadis yang tidak diriwayatkan oleh *Ahl Bayt*, sedangkan Ahlu Sunnah wal Jama'ah tidak membedakan asalkan hadis tersebut memenuhi syarat ilmu *mushthalah hadîs*. *Kedua*, Syi'ah memandang "Imam" itu maksum (orang suci), sedangkan Ahlu Sunnah wal Jama'ah memandangnya sebagai manusia biasa yang tidak luput dari kekhilafan (kesalahan). *Ketiga*, Syi'ah tidak mengakui *ijmâ'* tanpa adanuya, "Imam", sedangkan Ahlu Sunnah wal Jama'ah mengakui *ijmâ'* tanpa mensyaratkan ikut sertanya "Imam". *Keempat*, Syi'ah memandang bahwa menegakkan kepemimpinan atau pemerintahan (*imâmah*) adalah termasuk rukun agama, sedangkan Sunni (*ahl sunnah wal jamâ'ah*) memandang dari segi kemaslahatan umum dengan tujuan ke-*imâmah*-an adalah untuk menjamin dan melindungi dakwah dan kepentingan umat. *Kelima*, Syi'ah pada umumnya tidak mengakui kekhalifahan Abû Bakar Al-Shiddîq, 'Umar Ibn al-Khaththâb, dan 'Usmân Ibn 'Affân, sedangkan Ahlu Sunnah wal Jama'ah mengakui keempat Khulafâ' al-Râshidîn (Abû Bakar, 'Umar, 'Usmân, dan 'Alî Ibn Abî Thâlib).²⁵

Fatwa tentang Pluralisme-Liberalisme-Sekularisme

²⁵ Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, 2010), 46-47.

Fatwa tentang pluralisme, liberalisme dan sekularisme agama dikeluarkan oleh MUI melalui Nomor: 7/MUNAS VII/MUI/II/2005 yang diputuskan dalam Musyawarah Nasional MUI VII pada 19-22 Jumadil Akhir 1426 H/ 26-29 Juli 2005. Berbeda dengan fatwa MUI tentang Syi'ah, fatwa tentang Pluralisme-Liberalisme dan Sekularisme ini mengandung konsideran yang lengkap terdiri dari unsur "menimbang", "mengingat", "memperhatikan", dan "memutuskan". Dalam konsideran "memutuskan" terdiri dari ketetapan yang terdiri dari ketentuan umum dan ketentuan hukum. Lebih dari itu, fatwa ini diberi penjelasan sekitar 3 (tiga) lembar.

Dalam konsideran "menimbang" dijelaskan tiga pertimbangan dikeluarkannya fatwa. Pertama, paham pluralisme, liberalisme dan sekularisme telah berkembang di masyarakat. Kedua, kejadian yang ada dalam masyarakat tersebut menimbulkan keresahan. Ketiga, sebagai implikasi dari dua pertimbangan tersebut, MUI menetapkan hukum pluralisme, liberalisme dan sekularisme untuk dijadikan pedoman umat Islam Indonesia.

Dalam konsideran "mengingat", MUI memunculkan 8 (delapan) ayat al-Qur'an dan tiga penjelasan hadis.²⁶ Ayat-ayat tersebut adalah ayat-ayat yang biasa dijadikan argumen bagi penentang tiga paham tersebut. Ayat-ayat tersebut adalah Q.S. Âli 'Imrân (3):85;²⁷ Q.S. Âli 'Imrân (3):19;²⁸ Q.S. Al-Kâfirûn (109):6;²⁹ Q.S.

²⁶ Ibid., 87-90.

²⁷ "Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi."

²⁸ "Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam...".

²⁹ "Untukmulah agamamu, dan untukkulah, agamaku."

Al-Ahzâb (33):36;³⁰ Q.S. Al-Mumtaḥanah (60):8-9;³¹ Q.S. Al-Qashash (28):77;³² al-An'âm (6):116³³ dan Q.S. Al-Mu'minûn (23):71.³⁴

Sedangkan tiga hadis sebagai penguat adalah pertama hadis dari Imâm Muslim, kedua riwayat Ibn Sa'd dalam *at-Thabaqat al-Kubra* dan Imâm al-Bukhârî dalam *Shahîh al-Bukhârî* dan ketiga riwayat dari Imâm al-Bukhârî dan Muslim (MUI menjelaskan teks hadis secara lengkap untuk hadis pertama, namun untuk hadis kedua dan ketiga tidak. Tidak ada alasan dari MUI tentang hal ini).³⁵

"Demi Zat Yang menguasai jiwa Muhammad, tidak ada seorang pun baik Yahudi maupun Nasrani yang mendengar tentang diriku yang umat Islam ini, kemuadain ia mati dan tidak beriman terhadap ajaran yang aku bawa, kecuali ia akan menjadi penghuni neraka".

"Nabi mengirimkan surat-surat dakwah kepada orang-orang nonmuslim, antara lain Kaisar Heraklius, Raja Romawi yang beragama Nasrani, An-Najasyi raja Abesenia yang beragama Nasrani dan Kisra Persia yang beragama Majusi, di mana Nabi mengajak mereka untuk masuk Islam".

"Nabi SAW melakukan pergaulan sosial secara baik dengan komunitas-komunitas nonmuslim seperti komunitas Yahudi yang tinggal di Khaibar dan Nasrani yang tinggal di Najran; bahkan salah seorang

³⁰ "Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sesungguhnya dia telah sesat, yang nyata".

³¹ "Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim".

³² "Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Alla telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan".

³³ "Dan jika kamu menuruti kebanyakan orang-orang yang di muka bumi ini, niscaya mereka akan menyesatkanmu dari jalan Allah. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti persangkaan belaka, dan mereka tidak lain hanyalah berdusta (terhadap Allah)".

³⁴ "Andaikata kebenaran itu menuruti hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya. Sebenarnya Kami telah mendatangkan kepada mereka kebanggaan mereka tetapi mereka berpaling dari kebanggaan itu".

³⁵ Ibid., 90.

mertua Nabi yang bernama Huyay bin Ahthab adalah tokoh Yahudi Bani Quraidzah”.

Jika dalam menjelaskan pluralisme, MUI menyebutkan kenyataan adanya pluralitas agama yang bisa hidup berdampingan, maka dalam penjelasan dua masalah lainnya (liberalisme dan sekularisme), MUI merasa tidak perlu memperjelas pengertian liberal dan sekular. Hal ini berarti sikap liberal dan sikap sekular bagaimana pun, menurut MUI, dilarang. Berdasarkan pengertian tersebut, MUI membuat keputusan hukum yang berkisar dalam empat hal.

Pertama, pluralisme, sekularisme dan liberalisme agama adalah paham yang bertentangan dengan ajaran agama Islam. *Kedua*, karena pluralisme, sekularisme dan liberalisme agama bertentangan dengan ajaran agama Islam berarti umat Islam hukumnya haram mengikuti paham tersebut. *Ketiga*, dalam masalah akidah dan ibadah umat Islam wajib bersikap eksklusif. Bagi umat Islam, hukumnya haram mencampuradukkan akidah dan ibadah dengan akidah dan ibadah ajaran agama lain. *Keempat*, dalam bidang sosial kemasyarakatan yang bukan masalah akidah dan ibadah, umat Islam diperbolehkan untuk melakukan kerjasama dan aktivitas-aktivitas lain selama tidak merugikan. Hubungan di luar akidah dan ibadah umat Islam dengan umat lain bersifat inklusif.

Fatwa tentang Ahmadiyah

Fatwa MUI tentang Ahmadiyah dikeluarkan dua kali. Fatwa pertama dikeluarkan tanggal 1 Juni 1980 tentang Ahmadiyah Qadiyan. Ketua MUI waktu itu adalah Hamka, ketua MUI pertama. Fatwa kedua dikeluarkan pada 28 Juli 2005 tentang aliran Ahmadiyah. Sebagaimana fatwa era sebelum 1980-an, fatwa pertama tidak mengandung konsideran yang lengkap. Sedangkan fatwa kedua mencakup konsideran “menimbang”, “mengingat”, “memperhatikan”, dan “memutuskan”. Konsideran ini sama dengan fatwa sebelumnya tentang pluralisme, liberalisme dan sekularisme.

Fatwa pertama dirumuskan dalam Musyawarah Nasional II tanggal 11-17 Rajab 1400 H/ 26 Mei- 1 Juni 1980 M. Rumusan fatwa tersebut menjelaskan bahwa berdasarkan data dan fakta yang diambil dari 9 (sembilan) buku tentang Ahmadiyah, MUI memutuskan bahwa aliran Ahmadiyah bukanlah aliran dalam Islam. Aliran Ahmadiyah karena itu adalah sesat dan menyesatkan. Musyawarah tersebut juga

menyerukan agar MUI berkomunikasi dengan pemerintah untuk menghadapi masalah Ahmadiyah.

Pada kenyataannya pemerintah telah mengakui aliran Ahmadiyah. Ahmadiyah telah berstatus badan hukum berdasarkan Surat Keputusan Menteri Kehakiman RI No. JA/23/13 tanggal 13-3-1953 (Tambahan Berita Negara: tanggal 31-3-1953 No. 26), sehingga memiliki kekuatan hukum di mata negara. MUI, oleh karena itu, dalam rapat kerja Nasional bulan 1-4 Jumadil Akhir 1404 H/4-7 Maret 1984 M MUI meminta kepada pemerintah untuk meninjau kembali Surat Keputusan tersebut dengan alasan bahwa (1) aliran Ahmadiyah meresahkan masyarakat karena bertentangan dengan ajaran Islam; (2) aliran Ahmadiyah menimbulkan perpecahan karena perbedaan dalam *ubûdiyah* (shalat) dan *munâkahah* (pernikahan) dan lain-lain; (3) aliran Ahmadiyah membahayakan ketertiban dan keamanan negara. Di samping menyerukan kepada pemerintah, MUI juga menyerukan seluruh MUI daeah dan para ulama untuk menjelaskan kesesatan aliran Ahmadiyah kepada masyarakat. Masyarakat yang telah terlanjut mengikuti aliran Ahmadiyah Qadiyah agar kembali kepada Islam yang benar dan lebih dari itu, umat Islam diharap waspada akan aliran Ahmadiyah tersebut.³⁶

Fatwa MUI tidak efektif. Ahmadiyah tetap berkembang dan disebarkan oleh pengikutnya di Indonesia. Diperkirakan pengikutnya semakin bertambah. MUI akhirnya pada Musyawarah Nasional VII tanggal 19-22 Jumadil Akhir 1426 H/ 26-29 Juli 2005 M memberi fatwa ulang tentang Ahmadiyah. Fatwa tersebut tercantum dalam Nomor 11/MUNAS VII/MUI/15/2005. Jika fatwa pertama tahun 1980 tidak menggunakan konsideran lengkap, maka berbeda halnya dengan fatwa tahun 2005 ini. Fatwa tahun 2005, tidak saja mencantumkan konsideran tetapi juga mencantumkan lampiran yang panjang bahkan lampiran penjelasan paling terpanjang (sekitar 13 atau 14 halaman) di antara fatwa-fatwa MUI yang pernah ada sebelumnya.

Dalam konsideran “menimbang” dijelaskan empat alasan perumusan fatwa 2005, yaitu (1) adanya kenyataan bahwa aliran Ahmadiyah masih berkembang walaupun telah ada fatwa MUI sebelumnya tahun 1980; (2) berkembangnya paham Ahmadiyah

³⁶ Ibid., 40-41.

meresahkan masyarakat; (3) akibatnya, masyarakat meminta kepada MUI untuk merumuskan fatwa kembali, sebagai fatwa penegasan atau fatwa yang lebih tegas dari sebelumnya; dan (4) karena pertimbangan tiga hal tersebut, MUI bertanggungjawab untuk menjaga akidah umat Islam dan menghilangkan keresahan masyarakat tersebut dengan menerbitkan fatwa.

Dalam konsideran “mengingat” (dalam fatwa tahun 1980 MUI hanya menjelaskan hasil penelaahan dari sembilan buku referensi Ahmadiyah dan tidak menyebutkan argumen al-Qur’an dan Hadis), MUI menggunakan tiga argumen dari al-Qur’an dan dua hadis dari Nabi Muhammad. Dalil al-Qur’an yang digunakan adalah Q.S. Al-Aḥzâb (33): 40;³⁷ Q.S. Al-An’âm (6): 153;³⁸ dan Q.S. Al-Mâidah (5): 105.³⁹ Sedangkan dalil hadis Nabi Muhammad SAW. adalah “Rasulullah bersabda: Tidak ada nabi sesudahku” (HR. Al-Bukhârî). Juga: “Rasulullah bersabda: “Kerasulan dan kenabian telah terputus, karena itu, tidak ada rasul maupun nabi sesudahku” (HR. Tirmizî)

Dalam konsideran “memperhatikan” MUI menggunakan landasan tiga hal, yaitu pertama, keputusan *Majma’ al-Fiqh al-Islami* Organisasi Konferensi Islam (OKI) Nomor 4 (4/2) dalam Mukhtamar II di Jeddah Arab Saudi, 22-28 Desember 1985 yang menyatakan bahwa aliran Qodiyaniyah adalah murtad dan keluar dari Islam. Aliran ini menurut anggota *Majma’* telah mengakui Mirza Ghulam Ahmad sebagai nabi dan mengaku menerima wahyu, padahal dâli *qath’î* menyatakan tidak ada nabi dan rasul setelah Nabi Muhammad SAW. Kedua, fatwa MUI sebelumnya, fatwa tahun 1980 dan juga hasil sidang Komisi Fatwa Munas VII MUI 2005.

Akhirnya, konsideran “memutuskan” MUI memberi fawa bahwa aliran Ahmadiyah adalah sesat, menyesatkan, di luar Islam dan pemeluknya adalah murtad dan jika umat Islam sudah terlanjur

³⁷ “Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi; dan adalah Allah Maha Mengetahui segala sesuatu”.

³⁸ “Dan bahwa (Yang Kami perintahkan) ini adalah jalan-Ku yang lurus, maka iktuilah dani; dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan (yang lain), karena jalan-jalan itu mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya. Yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu bertakwa”.

³⁹ “Hai orang-orang yang beriman! Jagalah dirimu. Tiadalah orang yang sesat itu akan memberi mudarat kepadamu apabila kamu telah mendapat petunjuk...”.

mengikuti Ahmadiyah diharapkan untuk kembali kepada Islam. Pemerintah, oleh karena itu, berkewajiban untuk mencegah penyebaran paham Ahmadiyah serta membekukan organisasi serta menutup semua tempat kegiatannya.⁴⁰

Kekerasan Pasca Fatwa MUI

Berbagai kekerasan ditimbulkan akibat dari fatwa MUI tentang tiga hal di atas. Kekerasan seperti telah diuraikan berkisar pada dua hal, yaitu kekerasan simbolik dan kekerasan fisik. Kekerasan simbolik ditunjukkan seperti tuduhan sesat, bid'ah, kafir, keluar dari Islam, murtad dan lain-lain. Kekerasan simbolik memiliki pengaruh pada situasi kejiwaan orang-orang yang tertuduh. Para tertuduh, secara psikologis, akan mengalami alienasi, baik dari lingkungannya maupun dari para penganut paham lain. Tidak jarang, alienasi berlanjut kepada kekerasan fisik seperti pengusiran, pembakaran tempat tinggal, perobohan tempat ibadah bahkan pembunuhan. Kekerasan, baik simbolis maupun fisik, akan semakin massif dan tidak lagi canggung apabila para pelakunya merasa mendapat perlindungan secara doktrin keagamaan berupa fatwa dari lembaga yang dilindungi oleh negara sekaligus mendapat payung dari aparat-aparat negara tersebut. Lebih ironis lagi, para pelaku kekerasan adalah kelompok mayoritas sementara korbannya berasal dari kelompok minoritas. Semakin sulit para korban untuk mendapatkan pembelaan.

Jamaah Ahmadiyah misalnya yang telah dihukumi sesat oleh MUI, mendapatkan beberapa tindakan kekerasan. Cornelis Lay⁴¹ mencatat bahwa pada tahun 2001 penduduk non-Ahmadiyah menyerang para pengikut Ahmadiyah di Desa Pemongkong, Kecamatan Keruak, Lombok Timur. Pada tahun 2002 tepatnya bulan September, sekitar 300 anggota Ahmadiyah diusir dari tempat tinggal mereka di Pancor, Lombok Timur. Pengusiran serupa terjadi di Sambi Elen, Selong Lombok Timur pada bulan Juni 2003. Sekitar 35 kepala keluarga warga Ahmadiyah meninggalkan rumah mereka. Antara 10 sampai 13 September 2002, ratusan warga Ahmadiyah juga harus mengungsi akibat diserang. Di kabupaten yang sama tetapi dusun

⁴⁰ Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa*, 96-100.

⁴¹ Cornelis Lay, "Kekerasan Atas Nama Agama: Perspektif Politik" dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Vol. 13, Nomor 1, Juli 2009, 5

yang berbeda, 127 warga Dusun Ketapang, juga mengalami nasib yang sama. Lay juga menyebut kabupaten lain seperti yang terjadi pada warga Ahmadiyah di Jawa Barat. Dua masjid milik warga Ahmadiyah di Desa Manior Lor, Kuningan, Jawa Barat, diserang massa pada 23 Desember 2002. Rumah warga Ahmadiyah terjadi di Kecamatan Cibeber dan Campaka, Cianjur diserang oleh warga non Ahmadiyah pada September 2005. Sebelumnya pada Juli 2005, markas Jemaat Ahmadiyah Indonesia, Kampus Al-Mubarak, Parung, Bogor, diserbu dan dirusak massa, di antaranya adalah anggota Front Pembela Islam (FPI).

Kekerasan simbolik dan kekerasan fisik di Lombok, di samping adanya fatwa MUI, dilandasi pula oleh adanya keputusan Bupati Lombok Barat No. 35/2001. Sementara di Jawa Barat fatwa sesat diputuskan pula oleh Bupati Cianjur melalui Surat Keputusan Bersama (SKB) dengan Kejaksaan Negeri dan Kepolisian. MUI dalam SKB ini memiliki posisi penting. Dalam SKB tersebut terlibat MUI Cianjur, Kodim 0608 Cianjur, DPRD, serta 40 ormas Islam se-Cianjur.⁴²

Kekerasan terjadi pula terhadap tokoh pluralisme, Abdurrahman Wahid di Purwakarta Jawa Barat pada Selasa 23 Mei 2006. Abdurrahman Wahid sedang menyampaikan gagasannya dalam acara Dialog Lintas Etnis dan Agama, namun segera paksa bubar oleh kelompok anti pluralisme. Para pelakunya adalah anggota Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Forum Umat Islam (FUI) dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Abdurrahman Wahid dalam acara itu menolak gerakan anti RUU Anti Pornoaksi dan Pornografi. Bagi Abdurrahman Wahid gerakan tersebut didanai oleh pihak ketiga, yaitu pihak asing.⁴³

Islam Liberal (JIL) Indonesia, Ulil Abshar Abdalla. Ulil melalui tulisannya di Kompas, 18 Nopember 2002 "*Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam*" dan gagasan-gagasannya yang lain "dianggap" telah melenceng dari ajaran agama Islam. Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI) dengan pimpinan Athian Ali. Da'i dalam acara silaturrahminya di masjid al-Fajar Bandung mengeluarkan "fatwa mati" atas Ulil. Dalam silaturrahim tersebut hadir di antaranya adalah

⁴² Cornelis Lay, "Kekerasan Atas Nama Agama, 6.

⁴³ Ibid., 7.

anggota Persis, Muhammadiyah, Dewan Masjid Indonesia, PPP Solo dan lain-lain. Ulil dituduh telah menghina Tuhan, Nabi, al-Qur'an, umat Islam dan para ulama.⁴⁴ Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) juga pernah mensomasi televisi swasta karena menayangkan iklan "Islam warna-warni" yang digagas oleh Jaringan Islam Liberal.⁴⁵

Tidak hanya di Indonesia, mahasiswa Indonesia yang belajar di luar negeri juga membenci gagasan Islam Liberal. Salah satu tokoh Islam Liberal, Masdar F. Mas'udi dalam acara "Pendidikan dan Bahtsul Masail Islam Emansipatoris" bagi mahasiswa Indonesia di Mesir bersama Zuhairi Misrawi yang sedianya akan dilaksanakan pada 7-9 Pebruari 2004 digagalkan oleh Limra Zainuddin, Presiden Persatuan Pelajar dan Mahasiswa Indonesia di Mesir. Limra waktu itu mengancam akan membunuh Masdar atau Zuhairi jika acara tetap dilangsungkan.⁴⁶

Kekerasan simbolik kepada Islam Liberal juga dicurahkan dalam buletin dan majalah. *Bulletin al-Islam* edisi 134 misalnya menyimpulkan.⁴⁷

Dengan memahami hakikat dari gagasan-gagasan yang dilontarkan kalangan Islam Liberal, seharusnya tidak perlu ada kontroversi antara yang -pro dan yang kontra atas gagasan-gagasan tersebut. Artinya, sikap kaum Muslim harus satu, yakni bahwa gagasan-gagasan Islam Liberal pada dasarnya adalah gagasan-gagasan kufur yang wajib ditolak karena landasannya adalah sekularisme yang juga ideologi kufur, bukan Islam (tulisan miring dari penulis untuk penekanan).

Di sisi lain, kelompok Syi'ah di Sampang Madura mengalami kekerasan sejak tahun 2004. Kelompok Sunni dengan dukungan aparat Sampang melakukan intimidasi atas penganut Syi'ah di sana. Syi'ah di Sampang, tepatnya di Dusun Nangkrenang, Karang Gayam Kecamatan Omben, mengalami serangan dua kali yaitu pada 29 Desember 2011 dan 21 Agustus 2012. Pada 29 Desember 2011 diperkirakan sekitar 500 orang dari warga non Syi'ah menyerang dan membakar perkampungan Syi'ah di Dusun Nangkrenang. Dalam

⁴⁴ Majalah *GATRA*, 21 Desember 2002, 24.

⁴⁵ Rumadi, "Belajar Dari Kasus Ulil Abshar Abdalla", dalam Ulil Abshar Abdalla et. all, *Islam Liberal dan Islam Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*, Cet. V, (Yogyakarta: LSAQ, 2005), 48.

⁴⁶ Majalah *GATRA*, Edisi 14, 13 Pebruari 2004.

⁴⁷ Diambil dari kutipan dalam Ulil Abshar Abdalla, et. all, *Islam Liberal*, 239.

kasus tersebut 4 (empat) rumah terbakar. Kekerasan terjadi lagi pada 26 Agustus 2012 pasca Idul Fitri. Kekerasan kedua ini lebih besar dan lebih luas. Non Syi'ah atau mereka menyebut diri mereka dengan kelompok sunni menyerang para jama'ah Syi'ah dan membakar hampir semua rumah warga Syi'ah. Diperkirakan 48 rumah rubuh rata dengan tanah. Muhammad Hasyim alias Hamamah (51 tahun) salah satu warga Syi'ah meninggal dalam peristiwa tersebut. Hasyim dibunuh dengan menggunakan celurit oleh sekitar lima orang. Tohir (48 tahun) warga Syi'ah lainnya tidak meninggal. Ia mengalami luka serius dan sempat kritis.⁴⁸

Nalar Fatwa MUI

Setiap pemikiran tentang agama selalu melibatkan asumsi dasar yang menjadi basis dari fatwa tersebut. Asumsi dasar bersifat ontologis. Ia bersifat definisi, penjelasan dasar atau pengertian inti. Dalam istilah ilmu logika tradisional Arab, asumsi dasar bisa disebut dengan *tashawwur* yaitu penjelasan dari sesuatu yang bersifat tunggal. Untuk sesuatu yang bersifat korelasional di sebut *tashdiq*.⁴⁹ Dalam kajian filsafat, ontologi keilmuan selalu bersandingan dengan epistemologi, yaitu suatu cabang filsafat yang membicarakan problem sumber pengetahuan, cara memperoleh pengetahuan dan bagaimana pengetahuan tersebut dianggap benar.⁵⁰ Epistemologi dalam bahasa lain disebut dengan istilah "nalar". Melalui nalar, manusia mampu memahami dan mengatur realitas.

Nalar Bayâni: Nalar Fatwa MUI

Sub bab ini akan melihat fatwa MUI berdasarkan argumen-argumen yang dibangunnya. Dapat dilihat bahwa fatwa MUI tentang Ahamdiyah, sekularisme-liberalisme-pluralisme dan Syi'ah banyak didasarkan pada asumsi-asumsi nalar *bayâni*.

a. Pemahaman Wahyu Secara Tekstual

⁴⁸ Isnatin Ulfah, *Perempuan di Tengah Konflik* 50.

⁴⁹ Ahmad al-Damanhuri, *Îdlâh al-Mubhâm Min Ma'ânî al-Sullam* (Surabaya: al-Hidayah, t.th), 5-6.

⁵⁰ Jujun S.Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Sinar Harapan, 1982), 39-59; Hardono Hadi, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan Kenneth T. Gallagher*, Cetakan ke-5 (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 13-27.

Fatwa-fatwa MUI memperlihatkan nalar *bayânî* yang gamblang dari dasar-dasar penentuan fatwa. Argumen-argumen Wahyu (baik al-Qur'an dan Hadis) dipaparkan terlebih dahulu sebelum fatwa diputuskan. Dalam fatwa sesat paham sekularisme-pluralisme dan liberalisme misalnya, MUI menampilkan ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis. Ayat-ayat dikutip oleh MUI adalah seperti Q.S. Al-Kâfirûn (109):6; Q.S. Al-Ahzâb (33):36; Q.S. Al-Qashash (28):77; al-An'âm (6):116 dan Q.S. Al-Mu'minûn (23):71. Sedangkan Hadis yang dikutip adalah Sedangkan tiga hadis sebagai penguat adalah pertama hadis dari Imâm Muslim, kedua riwayat Ibn Sa'd dalam *at-Thabaqat al-Kubra* dan Imâm al-Bukhârî dalam *Shahîh al-Bukhârî* dan ketiga riwayat dari Imâm al-Bukhârî dan Muslim. Penggunaan dalil-dalil di atas menyisakan problem.

Pertama, tampak ada pemaksaan dalil untuk menghukumi sekularisme-pluralisme dan liberalisme. Ayat di atas Q.S. Âli 'Imrân (3):85 dan Q.S. Âli 'Imrân (3):19 sebagai misal, adalah ayat tentang agama Islam, bukan tentang sekularisme, pluralisme dan liberalisme. Sekularisme, pluralisme dan liberalisme dianggap oleh MUI sebagai bukan Islam. *Kedua*, setelah melakukan pemaksaan dalil, MUI juga melakukan pemaknaan Islam dalam Q.S. Âli 'Imrân (3): 85 dan Q.S. Âli 'Imrân (3): 19 berdasarkan versinya sendiri. Sejatinya, Islam dapat dipahami dalam berbagai penafsiran. Nurcholish Madjid misalnya, memaknai Islam dalam arti generiknya, yaitu sikap pasrah kepada Tuhan (*islâm*) dan penuh kedamaian karena tulus ikhlas disertai perbuatan baik dengan sesama (*salâm*) untuk mencapai keselamatan dan kesejahteraan (*salâmah*).⁵¹ Pengertian ini diambil dari pemahaman atas Q.S. Luqmân (31): 22;⁵²Q.S. Al-Nisâ' (4): 125;⁵³Q.S. Âli 'Imrân (3):19;⁵⁴Q.S. Âli 'Imrân (3):85,⁵⁵ dan lain-lain.⁵⁶

⁵¹ Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina, 2000), cet. IV, 8.

⁵² "Dan barangsiapa memasrahkan dirinya kepada Tuhan serta dia itu berbuat baik, ia telah berpegang kepada tali (pegangan hidup) yang kukuh".

⁵³ "Dan siapalah yang lebih baik dalam hal keagamaan daripada orang yang memasrahkan dirinya kepada Tuhan, lagi pula ia berbuat baik...?"

⁵⁴ "Sesungguhnya agama bagi Allah adalah sikap pasrah kepada-Nya (*Islâm*)"

⁵⁵ "Dan barangsiapa menganut agama selain sikap pasrah (*islâm*) itu, ia tidak akan diterima, dan diakhirat termasuk orang-orang yang merugi."

⁵⁶ Madjid, *Islam: Doktrin*, 8-9.

Ketiga, pelarangan atas aliran Ahmadiyah oleh MUI di antaranya didasarkan atas dalil Q.S. al-Aḥzâb (33): 40.

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾

Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi Dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi. dan adalah Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

Kata “*khâtam al-nabiyîn*” dalam ayat tersebut memiliki beberapa arti. Harus diakui kata tersebut menyimpan banyak arti. *Khâtam* dalam bahasa Arab bisa berarti “stempel”, “cincin”, “akhir atau penutup”.⁵⁷ Sebagaimana kata-kata bahasa Arab lainnya, setiap pemaknaan memiliki implikasi yang berbeda. Ahmadiyah memahaminya tidak sebagaimana kelompok mayoritas Ahl Sunnah Wal Jama’ah yang memaknainya sebagai “penutup”. Aliran Ahmadiyah Qadiyan mengartikan *khâtam al-nabiyîn* sebagai nabi yang paling mulia dan paling sempurna, bukan sebagai penutup para nabi. Menurut mereka kata “*khâtam*” jika dirangkai dengan kata berikutnya yang berbentuk plural (*jamâ’*) akan mengandung arti “pujian” seperti mulia, utama dan lain-lain. Aliran Ahmadiyah Qadiyan berargumen dengan sabda Nabi Muhammad kepada ‘Alî bin Abî Thâlib “*anâ khâtam al-anbiyâ’ wa anta yâ ‘alî khâtam al-awliyâ’* (saya adalah semulia-mulia para nabi dan engkau wahai ‘Alî semulia-mulia para wali).⁵⁸

b. Subordinasi Eksplorasi Akal

Fatwa MUI memperlihatkan adanya penggunaan akal yang subordinat. Ini artinya bahwa teks tersurat mendominasi atas kreasi akal terhadap pemaknaan teks tersebut yang lebih melihatnya secara tersirat. Pemahaman tentang Liberalisme yang diusung oleh Jaringan Islam Liberal misalnya adalah upaya (a) semangat membuka ruang ijtihad pada semua bidang; (b) penekanan pada semangat religio-etik,

⁵⁷ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 322.

⁵⁸ Muslih Fathoni, *Paham Mahdi Syi’ah dan Ahmadiyah dalam Perspektif*, Cet. II, (Jakarta: Rajawali Press dan Badan Penerbitan IAIN Wali Songgo Press, 2002), 77.

bukan pada makna literal sebuah teks; (c) kepercayaan bahwa kebenaran adalah relatif, terbuka dan plural; (d) adanya pemihakan pada pihak minoritas dan tertindas; (e) kebebasan beragama dan berkepercayaan; dan (f) pemisahan otoritas duniawi dan ukhrawi, otoritas keagamaan dan politik.⁵⁹

Ijtihad dan penekanan semangat religio-etik dalam semangat Islam Liberal di atas adalah sesuatu yang *debatable* dari dulu hingga sekarang. Keduanya memberi porsi lebih atas penggunaan akal, terlebih dalam semangat religio-etik, sebuah gagasan yang nyaring disuarakan oleh Fazlur Rahman.⁶⁰ Semangat religio-etik lebih memperlihatkan tujuan teks daripada hukum formal teks. Potong tangan dalam al-Qur'an misalnya, dilihat secara religio-etik sebagai bagian dari eksemplar keadilan untuk tradisi masyarakat Arab saat itu.

c. Logika Deduktif Ilmu Kalam

Fatwa MUI tampak hanya menerjemahkan wahyu untuk menghukumi kasus-kasus partikular yang berkembang atau terjadi pada kenyataan umat Islam. Cara kerja MUI adalah mendeduksikan wahyu yang universal sebagai optik atas peristiwa-peristiwa yang menyangkut akidah umat Islam. Klaim-klaim yang dihadirkan adalah klaim-klaim yang menjadi tradisi ilmu kalam masa lalu, yaitu tradisi menganggap sesat, menyatakan kafir, menuduh murtad dan lain-lain kepada lawan polemik yang berbeda gagasan atau pendapat. Dalam masalah akidah, Dalam persoalan iman ini misalnya telah muncul aliran Khawarij, Syi'ah, dan Murji'ah. Dengan kekakuan gagasan, kelompok khawarij mengecam segala hal yang tidak sesuai dengan

⁵⁹ Mujamil Qomar, *Fajar Baru Islam Indonesia: Kajian Komprehensif atas Arah Sejarah dan Dinamika Intelektual Islam Nusantara*, (Jakarta: Mizan, 2012), 135-136.

⁶⁰ Elan dasar al-Qur'an, kata Rahman adalah hukum moral yang menekankan arti monoteisme dan keadilan sosial. Hukum moral adalah perintah Allah yang abadi sehingga tidak bisa diciptakan atau dihilangkan. Persepsi moral dan keagamaan manusia, sebagaimana juga persepsi kognitifnya, tidak sama satu dengan lainnya, bahkan dalam kehidupan seseorang berbeda dari waktu ke waktu. Rahman lalu mengusulkan proses penafsiran yang disebutnya *double movement* (gerakan ganda). Yaitu, proses penafsiran yang bergerak bolak balik dari masa sekarang lalu lari kepada masa lalu, melihat teks normatif dan membawa spirit teks normatif tersebut ke masa sekarang. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 4-11.

tekstual wahyu. Dengan gampang kelompok ini menuduh kafir orang yang menurut mereka tidak sesuai dengan wahyu. 'Alî menurut Khawarij adalah kafir dan boleh dibunuh. Sementara Syi'ah dengan kecintaannya yang dalam pada 'Alî mensyaratkan adanya kepercayaan tentang *imâmah* sebagai rangkaian dari yang harus diyakini. Sejarah misalnya mencatat Ahmad bin Abi Du'ad pernah memerintah kepada al-Wâsiq (salah satu penguasa dari Bani Abbasiyah pasca al-Makmûn dan al-Mu'tashim) untuk membunuh Ahmad bin H{anbal dengan tuduhan menganggap al-Qur'an bukan makhluk, tetapi al-Mu'tashim tidak bersedia karena takut posisi kekuasaannya akan runtuh akibat popularitas Ahmad bin H{anbal di masyarakat. Ahmad bin H{anbal akhirnya hanya dicambuk. Setelah kekuasaan di tangan Mutawakkil, Ahmad bin Abi Du'ad dipenjara.⁶¹

4. Argumen *Mashlahat* Teosentris

Argumen *mashlahat* MUI dapat ditunjukkan dalam beberapa argumen penetapan fatwa tentang Syi'ah, Pluralisme-Liberalisme-Sekularisme dan Ahmadiyah. Argumen *mashlahat* adalah argumen untuk kepentingan masyarakat secara umum. Argumen tersebut dalam redaksinya sebagai berikut.

Pertama, dalam penetapan fatwa sesat Syi'ah, terutama yang diputuskan oleh MUI Jawa Timur tanggal 21 Januari 2012, dijelaskan bahwa Syi'ah berpeluang menimbulkan ketidakstabilan dan dapat mengancam keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia. MUI melihat Syi'ah dapat memancing reaksi mayoritas umat Islam Indonesia yang berpaham ahlussunnah wal jama'ah. Konflik khawatir tidak bisa dihindari. MUI Jawa Timur juga meminta kepada pemerintah untuk menindak penyebar Syi'ah karena dianggap melakukan "penodaan" agama. Pimpinan Syi'ah Sampang, Tajul Muluk, akhirnya dipenjara atas tuduhan penodaan tersebut.

Kedua, dalam penetapan fatwa pluralisme-liberalisme-sekularisme, MUI menyatakan bahwa paham ini telah meresahkan masyarakat. Tiga paham ini, bagi MUI, telah merusak keyakinan serta pemahaman masyarakat terhadap ajaran agama Islam serta menimbulkan keraguan umat terhadap akidah dan syari'at Islam.

⁶¹ M. Amin Nurdin dan Fauzi Abbas (Eds.), *Sejarah Pemikiran Islam, Teologi-Ilmu Kalam*, Cet. I (Jakarta: Amzah, 2012), 89-94.

Ketiga, dalam penetapan fatwa kesalahan paham Ahmadiyah, MUI mengatakan dalam konsideran “menimbang” bahwa aliran Ahmadiyah telah menimbulkan keresahan dalam masyarakat. Reaksi-reaksi dalam masyarakat perlu direspon untuk menghindari konflik.

Mashlahat teosentris banyak diinspirasi oleh gagasan al-Syâthibî terutama tentang *mashlahah al-dharûriyyah* atau *kulliyat al-khams*. Padahal konsep al-Syâthibî telah banyak mendapat kritikan karena potensial menimbulkan klaim-klaim teologis. Untuk menjawab problem-problem kehidupan kontemporer yang serba plural, terlebih dalam kebangsaan yang heterogen, *mashlahah al-dlarûriyyah* al-Shâthibî telah kehilangan relevansinya.

Pemikir teori hukum Islam kontemporer dari London, Jasser Auda adalah salah satu di antara yang mengkritik gagasan al-Syâthibî. Auda menawarkan teori sistem dalam memahami *maqâshid al-shari'ah* (dalam hal ini *mashlahah dharûriyyah*) dalam beberapa kerangka. Di antara kerangka tersebut adalah *pertama*, ia perlunya validitas pengetahuan dalam perumusan hukum. Maksud kerangka pertama ini adalah pentingnya pemahaman bahwa fiqh adalah wilayah pemikiran yang bisa salah dan benar termasuk *ijmâ'*. *Ijmâ'*, menurutnya, hanyalah sebagai mekanisme yang bisa dimanipulasi oleh sekelompok tertentu.

Kedua, perlunya holistikasi sumber-sumber pengetahuan. Artinya, pemanfaatan yang hanya terpusat dari hanya al-Qur'an dan Hadis tidaklah mencukupi. Perlu pengetahuan-pengetahuan lain sebagai pendukungnya dan pendekatan-pendekatan yang beragam. *Ketiga*, perlunya sikap *opennes* dan *self re-newel* (memperbaharui pandangan diri sendiri). Maksud kerangka nomor tiga ini adalah adanya keterbukaan dari para ahli yuris Islam untuk menerima pandangan luar serta mempertimbangkan bagi penggunaan filsafat yang kritis. Keempat, fiqh lebih diarahkan untuk ke arah pluralitas pemahaman dari berbagai sumber-sumber tekstual yang disebut dengan *qath'î* dan *zhannî*. Artinya memberi alternatif-alternatif kemungkinan dari sebuah teks yang diandaikan saling berlawanan dari berbagai perspektif agar sesuai dengan tuntutan realitas.

Pengembangan *maqâshid al-syarî'ah* dari Auda akan berimplikasi pemaknaan yang lebih luas untuk kehidupan kontemporer seperti *hifzh al-dînî* dengan kebebasan untuk memeluk agama tertentu; *hifzh al-nafs* bebas dari diskriminasi; *hifzh al-'aql*

dengan bebas untuk berpendapat; *hifzh al-mâl* dengan keselamatan profesi dan bebas dari kemiskinan dengan dapat bantuan dari pemerintah dan *hifzh al-nasl* dengan bebas untuk pengaturan kelahiran dan lain-lain.⁶²

Inklusivitas MUI: Ruang Bagi Pluralitas Kebangsaan

Indonesia adalah negara yang plural. Pluralitas kebangsaan Indonesia adalah yang terbesar di dunia. Indonesia memiliki sekitar 17.000 pulau, besar dan kecil, berpenghuni atau tidak dengan sekitar 400 kelompok etnis dan bahasa. Indonesia juga adalah negara kepulauan terbesar di dunia.⁶³ Bentangan Indonesia antara Sabang sampai Merauke memiliki kesamaan dengan bentangan London sampai Teheran.⁶⁴ Oleh karena itu, sebagai lembaga yang pada awal kalinya dibentuk oleh pemerintah dan juga menjadi bagian dari institusi yang ada di negara Indonesia, MUI harus mendukung terhadap kebangsaan dan menjaga pluralitas yang telah dirintis oleh para pendiri bangsa. Fatwa-fatwanya haruslah inklusif. Untuk bersifat inklusif beberapa hal perlu dipertimbangkan.

a. Paradigma Inklusif-Kebangsaan

Pertama, sebagai lembaga yang telah terbentuk pasca kemerdekaan, MUI harusnya melanjutkan semangat keagamaan dan kebangsaan sekaligus. Individu-individu di dalam MUI adalah individu yang memahami dan meresapi dua wawasan ini. Individu-individu MUI menyadari bahwa wawasan keagamaan dan kebangsaan adalah perekat kebangsaan setelah Proklamasi tanggal 17 Agustus 1945. Beberapa jam setelah proklamasi, Hatta mendapat laporan bahwa Indonesia Timur tidak mau bergabung dengan Indonesia bila dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar (UUD) masih mencantumkan tujuh kata dalam Sila Pertama dan masih

⁶² Lebih jauh lihat, Iswahyudi, *Relasi Islam dan Budaya Lokal di Indonesia (Studi tentang Pemikiran Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid)* (UIN Sunan Ampel Surabaya: Disertasi, 2015), 242-243.

⁶³ Madjid, *Islam: Doktrin*, iv; Madjid, "Mencari Akar-akar Islam bagi Pluralisme Modern: Pengalaman Indonesia" dalam Mark R. Woodward (ed.), *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, ter. Ihsan Ali Fauzi (Bandung: Mizan, 1998), 91.

⁶⁴ Madjid, *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1997), Cet. I, 193; Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan*, 206.

mensyaratkan presiden harus Islam dalam Batang Tubuh UUD. Untuk kebangsaan, akhirnya disepakati tujuh kata "*Kewajiban Menjalankan Syariat Islam bagi Pemeluk-pemeluknya*" tersebut di hapus. Demikian pula syarat presiden harus Islam juga dihapus. Inilah bentuk paling tinggi dari kompromi kebangsaan itu.⁶⁵ Jiwa besar Wahid Hasyim (NU), A. Kahar Muzakir (Muhammadiyah), Agus Salim dan Abikusno Tjokrosoejoso (SI), Hatta dan tokoh-tokoh Islam lain haruslah menjadi contoh untuk semua anggota MUI. Tokoh-tokoh yang disebutkan tidak eksklusif. Pandangan mereka dilandasi oleh sebuah substansi ajaran yang dalam.

Kedua, melalui fatwa yang diputuskan, MUI harus memposisikan dirinya sebagai "payung" bagi keberagaman umat dan bukan sebagai "senapan". Sebagai "payung", MUI memberi kesejukan kepada masyarakat melalui fatwa-fatwa yang toleran, terbuka, ramah dan memberi alternatif yang menyejukkan. MUI bukanlah senapan akidah yang siap membombardir orang-orang yang dianggap sesat melalui kata-kata yang sarkastik.

b. MUI: Peran Payung yang Terbuka

Pertama, menyadari aspek historisitas dan aspek sosiologis Islam. Aspek ini bicara tentang berbagai sejarah perkembangan Islam, tidak saja pada awal kehadirannya, tetapi juga perkembangannya dari masa ke masa. Sejarah memberi gambaran peta konflik yang terjadi antarsesama umat Islam mulai di masa sahabat hingga terbentuknya institusi-institusi mazhab. Berbagai sisi positif bisa diambil dari sejarah umat Islam yang konfliktual tersebut, seperti hadirnya kreatifitas pemikiran umat Islam sebagai upaya mempertahankan diri secara ideologis. Liberasi pemikiran Islam berkembang pesat.

Kedua, menyadari hakikat kebenaran adalah milik Tuhan. Kebenaran, keselamatan dan kebahagiaan adalah tujuan orang beragama. Hampir semua agama membicarakan tiga tema ini. Untuk

⁶⁵ Tujuh kata yang tercantum dalam Pancasila tersebut adalah hasil dari Piagam Jakarta (22 Juni 1945). Perumusan Piagam Jakarta di antaranya dirumuskan oleh orang-orang Syarikat Islam seperti Agus Salim dan Abikusno Tjokrosoejoso, dari Muhammadiyah adalah A.Kahar Muzakir dan dari NU diwakili oleh Wachid Hasyim. Lihat, Iswahyudi, *Kontestasi Ideologi: Melacak Kemungkinan Ideologi Islam Radikal Menjadi Ideologi Ideologi Negara Perspektif Piere F. Bouerdieu*, (Ponorogo: P3M STAIN Ponorogo, 2011), 112

mencari tiga hal tersebut seseorang biasanya mencari "kemurnian" dan "keaslian". Namun untuk mencari kemurnian dan keaslian orang harus dihadapkan oleh beberapa hal. Pertama, seseorang harus berhadapan dengan berbagai fakta ayat-ayat al-Qur'an yang bisa ditafsiri dari berbagai pemahaman. Demikian pula banyak fakta tentang hadis-hadis Rasulullah yang berbeda dalam satu masalah dan ditanggapi secara berbeda pula.

Ketiga, menggunakan koneksitas pengetahuan dan sirkularitas nalar keagamaan. Koneksitas pengetahuan yang dimaksud adalah memanfaatkan berbagai ilmu pengetahuan kontemporer seperti ilmu sosiologi, sejarah, antropologi dan hasil penelitian-penelitian modern untuk memperkuat fatwa. Ilmu sosiologi misalnya bisa digunakan untuk menganalisa *asbâb al-nuzûl* (sebab turunnya ayat) dan *asbâb al-wurûd* (sebab munculnya hadis) dalam arti umum yaitu kondisi sosial, ekonomi dan politik yang melitari ayat atau hadis.

Masalah sirkularitas nalar dalam kasus MUI, dapat diwujudkan dengan mendialogkan berbagai perspektif, tidak hanya dari perspektif teologis *bayânî* (yang berbicara tentang iman, kafir, mushrik, murtad dan lain-lain) tetapi juga pengalaman keberagaman sebuah aliran sebagai sumbangan dari nalar *'irfânî* (yang resepsional atas tradisi dan kultur lain di luar Islam serta menghargai pengalaman keberagaman daripada sekadar ritualitas formal). Di sisi lain, juga tidak hanya dari perspektif fiqh *bayânî* (yang berbicara halal-haram, boleh-tidak boleh, bid'ah-tidak bid'ah dan lain-lain), tetapi juga mendengarkan perspektif kemaslahatan berbangsa dan bernegara sebagai perspektif sosiologis yang bersifat *burhânî* dan juga perspektif sufistik yang *'irfânî*.

c. Fatwa *Tafshîl*: Fatwa MUI

Fatwa *tafshîl* adalah sebuah fatwa yang memberi alternatif-alternatif bagi orang yang mencari fatwa atau bagi pengamal fatwa. Ulama masa lalu sering mengatakan kalimat *filhî aqwâl* (dalam masalah ini ada beberapa pendapat), *filhî qawâlân* (dalam masalah ini ada dua pendapat) dan lain-lain. Di pihak lain, ulama masa lalu juga sering mengucapkan kalimat *'indanâ* (menurut kami), *'inda ashhâbinâ* (menurut kelompok kami), *'inda al-Tsawrî* (menurut Imâm Sufyân al-Tsawrî) dan lain-lain. Ulama salaf juga sering menutup pembicaraan

dengan kalimat *Allah a'lam bi al-shawâb* (Allah paling mengetahui kebenaran). Dengan alternatif seperti ini MUI telah menyemarakkan watak perbedaan sebagai rahmat.

Dalam akidah, MUI bisa menjelaskan berbagai prinsip-prinsip dasar beriman dan berislam dalam berbagai aliran teologi tanpa terjebak pada tuduhan-tuduhan primordial aliran teologi tertentu.⁶⁶ Dalam bidang fiqh, MUI dapat meniru model Ibn Rushd dalam kitabnya *Bidâyat al-Mujtahid*. Ibn Rushd menghadirkan berbagai pendapat di kalangan para ulama terhadap masalah yang akan diselesaikan.

Penutup

Pertama, fatwa yang potensial bagi munculnya perilaku radikalisme dan kekerasan adalah fatwa eksklusif. Fatwa eksklusif adalah fatwa yang bersifat oposisional dan *on-off* yang berbentuk adanya klaim-klaim seperti “kafir”, “sesat”, “tidak sesuai ajaran Islam” dan lain-lain.

Kedua, nalar yang digunakan oleh MUI dalam memproduksi fatwa tentang Syi'ah, pluralisme-liberalisme-sekularisme dan Ahmadiyah adalah nalar *bayâni* yang dibuktikan dengan pemahaman wahyu secara tekstual, subordinasi eksplorasi akal, penggunaan logika deduktif ilmu kalam dan penggunaan argumen *mashlahat* teosentris. Penggunaan nalar *bayâni* ini menyebabkan fatwa yang diproduksi oleh MUI bersifat eksklusif. Penerapan sebaliknya seperti pemahaman wahyu yang tidak tekstual, memberi porsi seimbang terhadap akal, penggunaan induksi sebagai metodologi dan juga mempertimbangkan *mashlahah* antroposentris akan membuka ruang bagi fatwa MUI yang inklusif.

Ketiga, idealitas fatwa MUI yang konstruktif untuk kebangsaan Indonesia yang plural adalah adanya pandangan yang sama dari lembaga fatwa atau lebih tepatnya anggota-anggota struktur MUI untuk memiliki paradigma inklusif-kebangsaan, adanya kesepakatan bahwa MUI memosisikan dirinya sebagai “payung”

⁶⁶ Contoh keterjebakan itu seperti tuduhan Ahlussunnah Wal Jama'ah bahwa Mu'tazilah dan Syi'ah sesat. Demikian pula, tuduhan Syi'ah bahwa Ahlussunnah Wal Jama'ah telah sesat karena tidak mengangkat 'Ali sebagai pengganti Nabi Muhammad atau tuduhan kelompok Wahabi bahwa kelompok Ahlussunnah Wal Jama'ah Indonesia telah mushrik dan lain sebagainya.

dan bukan sebagai “senapan”, dan perumusan fatwa lebih pada fatwa *tafshîl* yaitu fatwa yang memberi alternatif bagi pilihan-pilihan individual dalam menjalankan kehidupan keagamaan.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Hakim, H. Basori (ed.), *Pandangan Masyarakat Terhadap Tindakan Kekerasan atas Nama Agama*, Jakarta: Kementerian Agama Badan Litbang dan Diklat, 2010.
- Abdalla, Ulil Abshar et. all., *Islam Liberal dan Islam Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*, Yogyakarta: LSAQ, 2005. Cet. V.
- Abou el-Fadl, Khaled, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, Oxford: Oneworld, 2001.
- Amidi al-, *al-Ihkâm fi Ushûl al-Ahkâm*. Juz III. TT: Dâr al-Fikri, 1981.
- Amin, Ma'ruf, et. al., *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, Bandung: Erlangga, 2011.
- Bertens, K., *Filsafat Barat Abad XX: Inggris-Jerman*, Jakarta: Gramedia, 1990.
- Blecher, Josef, *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutic as Method, Philosophy and Critique*, London, Boston and Henley: Roudedge & Kegan Paul, 1980.
- Damanhurî (al), Aḥmad, *Îdlâh al-Mubhâm Min Ma'ânî al-Sullam*, Surabaya: al-Hidayah, t.th.
- Dimiyathî (al), Aḥmad bin Muḥammad, *Syarh al-Waraqât*. Surabaya: al-Hidayah, t.th.
- Fadl (el), Khaled M. Abou. *Atas Nama Tuhan: Dari Fiqh Otoriter ke Fiqh Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi, 2004.
- Faiz, Fachruddin, *Hermeneutika Qur'ani: antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qalam, 2002.
- Fathoni, Muslih, *Paham Mahdi Syi'ah dan Ahmadiyah dalam Perspektif*. Jakarta: Rajawali Press dan Badan Penerbitan IAIN Wali Songgo Press, 2002.
- Ghazali (al), *al-Mushtashfâ min 'Ilm al-Ushûl*. Kairo: Sayyid al-Husain, t.th.
- Hadi, Hardono, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan Kenneth T. Gallagher*, Cet. V, Yogyakarta: Kanisius, 1999.

- Iswahyudi, *Kontestasi Ideologi: Melacak Kemungkinan Ideologi Islam Radikal Menjadi Ideologi Negara Perspektif Piere F. Bouerdieu*, Ponorogo: P3M STAIN Ponorogo, 2011.
- Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Vol. 13, Nomor 1, Juli 2009
- M. Echols, John dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1975.
- Madjid, Nurcholish, *Islam: Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- _____. *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Majalah GATRA, 21 Desember 2002 dan Edisi 14, 13 Pebruari 2004
- Mattew, Arnold, *Culture and Anarchy*, New York: Macmillan, 2006.
- Mudzhar, Atho', *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*. Jakarta: INIS, 1993.
- _____. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Munasichin, Zainul. *Berebut Kiri*. Yogyakarta: LKIS, 2005.
- Munawir, AW., *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, Edisi Kedua. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Nurdin, M. Amin dan Afifi Fauzi Abbas (Ed.), *Sejarah Pemikiran Islam, Teologi-Ilmu Kalam*, Jakarta: Amzah, 2012. Cetakan Pertama.
- Qomar, Mujamil, *Fajar Baru Islam Indonesia: Kajian Komprehensif atas Arah Sejarah dan Dinamika Intelektual Islam Nusantara*, Jakarta: Mizan, 2012.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Terj. Ahsin. Bandung: Penerbit Pustaka, 1984.
- _____. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Rahmat, Jalaluddin, *Dahulukan Akhlak di atas Fiqh*, Bandung: Mizan dan Muthahhari Press, 2007.
- Rais, M. Amin, *Cakrawala Islam*, Bandung: Mizan, 1999.
- Sadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UIP, 1993.
- Sholeh, Asrorun Niam (ed.), *Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam Sorotan*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2011.
- _____, *Sadd al-Zhari'ah dan Aplikasinya dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia*", Disertasi: UIN Syarif Hidayatullah, 2008.

- Suriasumantri, Jujun S, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Sinar Harapan, 1982.
- Syamsuddin, Syahiron dkk (Eds.), *Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Syatibi al-, *Muwâfaqat fî Ushûl al-Ahkâm*, Juz IV, TT: Dar al-Fikr, t.th.
- Turmudi, Endang, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, Yogyakarta: LKIS, 2004.
- Ulfah, Isnatin, *Perempuan di Tengah Konflik Agama*, Surabaya: Imtiyaz, 2015.
- Woodward, Mark, (ed.), *Jalan Baru Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, Terj. Ihsan Ali Fauzi, Bandung: Mizan, 1998.