

FATWA ALIRAN SESAT DAN POLITIK HUKUM MAJELIS ULAMA INDONESIA (MUI)

Syafiq Hasyim

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
e-mail: syafiq_hasyim@yahoo.com

Abstract

MUI (The Indonesian Council of Ulama) is an institution established by the government of Indonesia that one of its functions is to formulate religious *fatwas*. The existence of the MUI as the representatives of various religious organizations, and therefore claimed to be the big tent of Muslims, became the basis for the existence of these functions. Nevertheless MUI's *fatwas* on religious denominations in Indonesia, is considered partly responsible for the occurrence of discriminatory behavior and violence based on religion. This article would like to see the political aspects of the law on the MUI's *fatwas* about the deviant groups which is considered as a barrier of religious freedom in Indonesia and at the same time as the trigger acts of violence based on religion. MUI's *fatwas* about the deviant groups can be analyzed in at least two approaches. First, in the perspective of the discourse of blasphemy, and second from the perspective of the discourse of legal pluralism, institutionalizing MUI, and theology.

□

MUI (Majelis Ulama Indonesia) adalah sebuah lembaga bentukan pemerintah Indonesia yang salah satu fungsinya untuk merumuskan fatwa-fatwa keagamaan. Keberadaan MUI sebagai representasi berbagai ormas keagamaan, dan karenanya diklaim sebagai tenda besar umat Islam, menjadi dasar atas adanya fungsi tersebut. Namun demikian fatwa-fatwa MUI tentang aliran keagamaan di Indonesia dianggap turut bertanggung jawab atas terjadinya perilaku diskriminatif dan kekerasan berbasis agama. Artikel ini ingin melihat aspek politik hukum fatwa MUI tentang aliran dan kelompok sesat yang dianggap sebagai penghambat kebebasan beragama di Indonesia dan sekaligus juga sebagai pemicu aksi-aksi kekerasan berbasis agama. Tulisan ini juga ingin menilai faktor dinamis yang berkaitan dengan semakin menguatnya posisi MUI sebagai "polisi akidah" di Indonesia. Fatwa MUI tentang aliran sesat setidaknya dapat dianalisis melalui dua pendekatan. Pertama, menganalisis aliran dan kelompok sesat dalam perspektif wacana penodaan agama (*blasphemy*), dan kedua, melihat aliran dan kelompok sesat tersebut dari perspektif wacana pluralisme hukum, pelembagaan MUI dan juga teologinya.

Keywords: MUI, aliran sesat, politik hukum

Pendahuluan

Fatwa-fatwa MUI tentang tentang beberapa aliran keagamaan yang dianggap sesat disinyalir menimbulkan beberapa reaksi keras masyarakat terhadap aliran yang dianggap sesat tersebut. Selain itu, lembaga fatwa semi resmi ini juga dianggap turut bertanggung jawab atas terjadinya pengusiran dan aksi-aksi kekerasan terhadap warga Ahmadiyah dan belakangan juga merambat ke kelompok Syiah dari masjid dan kampung mereka oleh ormas-ormas Islam garis keras seperti Front Pembela Islam (FPI) dan Forum Umat Islam (FUI).¹

Amir Ahmadiyah, Abdul Basit, dalam kesempatan Rapat Dengar Pendapat Umum dengan Komisi VIII, 12 Februari 2011, menyatakan bahwa sejak fatwa dikeluarkan oleh MUI, kekerasan terhadap Ahmadiyah meningkat.² Situasi ini terutama dia bandingkan dengan masa ketika Presiden Soeharto masih berkuasa, meskipun Ahmadiyah difatwakan MUI menyimpang, namun jamaah kelompok ini tidak dikenai tindakan-tindakan kekerasan oleh masyarakat mayoritas Islam.

Meskipun sinyalemen ini ditolak oleh pihak MUI, misalnya oleh Ma'ruf Amin (ulama senior dalam komisi fatwa MUI), asumsi bahwa MUI turut memicu terjadinya kekerasan terus berkembang di kalangan masyarakat. Dari sinilah kemudian berkembang pula pandangan bahwa MUI merupakan organisasi keagamaan yang menghalangi kebebasan beragama karena penolakan yang dilakukan oleh MUI terhadap tindakan kekerasan berbasis keyakinan atas kelompok Ahmadiyah tidak disertai dengan kecaman terhadap Ormas yang menyerang kelompok ini.³

¹Penting dicatat di sini perbedaan antara Forum Ukhuwah Islamiyah (FUI) dan Forum Umat Islam (FUI). Yang pertama adalah satu lembaga di bawah Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang menjadi forum musyawarah di antara umat Islam, sedangkan yang kedua adalah lembaga yang dipimpin Muhammad al-Khattath. Forum Umat Islam bukan merupakan bagian dari MUI, tetapi tidak tertutup kemungkinan bahwa organisasi itu memiliki beberapa persamaan pandangan dengan MUI.

²Lihat <http://us.detiknews.com/read/2011/02/17/010607/1572508/10/amir-ahmadiyah-kekerasan-terhadap-ahmadiyah-meningkat-pasca-fatwa-mui>. Diakses pada tanggal 17 Februari 2011.

³Jika kita lihat pelbagai laporan kebebasan agama yang dibuat oleh LSM-LSM seperti Wahid Institut, Setara, dan beberapa lembaga, maka MUI merupakan aktor penting penyebab kebebasan agama.

Tulisan ini akan melihat faktor dinamis yang berkaitan dengan semakin menguatnya posisi MUI sebagai “polisi akidah”⁴ dilihat baik dari aspek kelembagaan dan sejarah sosial-politiknya. Karena itu, permasalahan yang akan menjadi titik perhatian tulisan ini adalah tentang fatwa terhadap aliran-aliran yang selama ini dilabeli oleh MUI sebagai sesat. Fatwa aliran sesat yang dikaji di sini tidak dibatasi hanya mereka yang muncul pada pasca reformasi, namun juga pada masa 1975 sampai 1998 karena pada kenyataannya, MUI di zaman Soeharto sudah mengeluarkan fatwa dan rekomendasi soal beberapa aliran sesat.⁵ Pada masa reformasi menjadi sedemikian kuat untuk disoroti karena wacana publik yang mengaitkan fatwa MUI sebagai pemicu kekerasan itu terjadi justru setelah masa reformasi tiba.

Latar Sosio Politik Majelis Ulama Indonesia

Reformasi setelah kejatuhan Soeharto pada tahun 1998 menempatkan MUI dalam posisi yang menarik. MUI tidak hanya bertemu, namun juga tidak jarang bisa bersilang kepentingan dan juga menekan rezim. Dalam beberapa kasus, MUI melalui produksi fatwanya mampu mendikte kebijakan Pemerintah. Situasi menarik mulai terlihat beberapa saat menjelang kejatuhan Presiden Soeharto. Saat itu, Soeharto mengundang sejumlah tokoh agama

⁴Yang dimaksud dengan julukan MUI sebagai polisi akidah di sini adalah posisi MUI.

⁵Pewacanaan aliran sesat oleh MUI bukan hal baru di Indonesia. Bahkan tiga tahun setelah pendiriannya, tepatnya pada 1978, MUI sudah mulai mengeluarkan fatwa sesat pertama yang ditujukan kepada Jama'ah Muslimin Hizbullah. Setidaknya ada sekitar 14 aliran sesat, dan bahkan lebih, yang sudah diidentifikasi oleh MUI, antara lain: Jama'ah Muslimin Hizbullah, Ahmadiyah Qadiyan, Syi'ah, Darul Arqam, Islam Jama'ah, al-Qiyādah Islāmiyah, kelompok *inkar al-sunnah*, dan lain-lain. Menurut MUI. Sebuah aliran keagamaan bisa dikatakan sesat apabila memenuhi sepuluh kriteria⁵ *Pertama*, mengingkari salah satu dari enam rukun iman dan juga rukun Islam yang lima; *Kedua*, meyakini atau mengikuti akidah yang tidak sesuai dengan dalil *syar'i* (dalil yang secara eksplisit tercantum di dalam al-Qur'an dan Sunnah); *Ketiga*, meyakini turunnya wahyu setelah al-Qur'an; *Keempat*, mengingkari otentisitas dan atau kebenaran isi al-Qur'an; *Kelima*, melakukan penafsiran al-Qur'an yang tidak berdasar pada kaidah-kaidah tafsir; *Keenam*, mengingkari kedudukan hadis sebagai sumber ajaran Islam; *Ketujuh*, menghina, melecehkan dan atau merendahkan para nabi dan rasul; *Kedelapan*, mengingkari Nabi Muhammad sebagai Nabi dan Rasul terakhir; *Kesembilan*, merubah, menambah dan atau mengurangi pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan oleh syari'ah, seperti naik haji tidak ke Baitullah, shalat wajib tidak lima waktu; *Kesepuluh*, mengkafirkan sesama Muslim tanpa dalil *syar'i* seperti mengkafirkan Muslim hanya karena bukan kelompoknya. Lebih lanjut baca: MUI, *Mengawal Aqidah Umat: Fatwa MUI tentang Aliran-aliran Sesat di Indonesia* (Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia).

untuk dimintai pertimbangan mengenai situasi yang dihadapi oleh pemimpin Indonesia selama 32 tahun ini. Di antara kesembilan tokoh agama tersebut, salah satunya adalah K.H. Ali Yafie (1926-), yang pada saat itu menjabat sebagai Ketua Umum MUI (periode 1998-2000), menggantikan K.H. Hasan Basri yang telah wafat pada tahun 1998. Hasan Basri adalah ketua umum MUI yang memulai hubungan harmonis dan kompromistis dengan Soeharto.⁶

Kehadiran Ali Yafie dalam pertemuan ini penting, karena di antara kesembilan tokoh yang diundang itu, dia-lah orang yang secara terus-terang menyampaikan kepada Soeharto bahwa makna reformasi yang didengungkan di luar istana kepresidenan (melalui demonstrasi mahasiswa dan rakyat Indonesia pada saat itu) itu berarti “agar Presiden Soeharto mundur dari kursi kepemimpinan nasional”⁷

Pernyataan yang demikian itu tidak terduga, karena muncul dari Ketua Umum MUI yang dalam sejarah dan tradisinya sangat jarang berbeda apalagi berseberangan dengan kepentingan rezim Soeharto. Atas pernyataan yang di luar kebiasaan tersebut, keluarga Soeharto, terutama H. Probosutedjo, adik tiri Soeharto kecewa. Kekecewaan ini dilatarbelakangi oleh kenyataan sejarah soal hubungan yang mendalam antara MUI dan Soeharto yang diketahui oleh pihak keluarga Presiden RI kedua ini. Jadi, kekecewaan saudara tiri Soeharto atas pernyataan Ali Yafie di atas bisa diibaratkan sebagai bentuk penghianatan anak (MUI) pada “orang tua” mereka, Soeharto.⁸

Pernyataan K.H. Ali Yafie di atas kemudian disampaikan secara publik ke media oleh almarhum Nurcholish Madjid. Sebagai juru bicara, jika bukan ketua rombongan dari sembilan tokoh yang diundang saat itu, dalam pernyataan di depan publik, Cak Nur justru mengutarakan apa yang dinyatakan oleh K.H. Ali Yafie sehingga situasi itu turut mempercepat proses lengsernya Pak Harto dari

⁶Lihat: Nadirsyah Hosen, “Behind the Scenes: Fatwas of Majelis Ulama Indonesia”, dalam: *Journal of Islamic Studies*, 2 (15), 2004, h. 147-179, dan Ramlan Marjoned, *K.H. Hasan Basri 70 Tahun: Fungsi Ulama dan Peranan Masjid* (Jakarta & Kuala Lumpur: Media Da'wah, 1990).

⁷Meskipun tidak diharamkan namun pergantian kepemimpinan MUI melalui pilihan di MUNAS, namun selama ini yang terjadi di MUI adalah selalu dikaitkan terjadi karena pengunduran diri dan kematian ketua umumnya. (Wawancara Ali Yafie, Jakarta, 2010)

⁸*Ibid.*

kekuasaan. Keterusterangan ini yang kemudian sedikit banyak mempengaruhi Soeharto yang pada akhirnya membacakan sendiri surat pengundurannya dari kepresidenan. Meskipun pengutaraan pada publik ini tanpa lebih dahulu dimintakan konfirmasi kepada KH. Ali Yafie, namun beliau sama sekali tidak merasa keberatan atas tindakan Cak Nur yang demikian ini.⁹ Apa yang dilakukan oleh Cak Nur ini pun memiliki manfaat yang besar dalam memberikan semangat perjuangan para aktivis di luar istana. Apa yang penting untuk dikemukakan di sini adalah bahwa himbauan agar Soeharto menyudahi kekuasaan dikatakan secara sadar dalam kapasitasnya sebagai Ketua Umum MUI.

Pada saat yang bersamaan, dan ini bisa dikatakan sebagai bagian dari respon MUI terhadap perubahan zaman, pada level internal keorganisasian, MUI melakukan perubahan orientasi secara signifikan sejak 1998. Perubahan orientasi itu dibahasakan dalam ungkapan “dari berkhidmat kepada pemerintahan (*khādim al-ḥukūmah*) menuju berkhidmah kepada umat (*khādim al-ummah*).” Makna berkhidmah kepada umat adalah MUI dalam agenda kerja mereka lebih banyak menfokuskan diri pada persoalan-persoalan dihadapi oleh umat Islam daripada melayani pemerintah.

Dengan perubahan ini MUI berupaya mengikuti gerak perubahan sosial politik di Indonesia di mana terjadi pergantian rezim dari masa Orde Baru yang represif dan otoritarian ke Orde Reformasi yang cenderung terbuka. Ini bagian dari strategi MUI untuk tetap eksis pada era pasca Soeharto. Perubahan ini penting diambil oleh MUI karena selama era Orde Baru, sejak didirikan pada tahun 1975, lembaga ini lebih dekat dengan wilayah kekuasaan dibandingkan dengan wilayah rakyat. Melalui upaya yang panjang, Soeharto berhasil menyakinkan kalangan ulama—lebih didominasi oleh kalangan ulama modernis—untuk membentuk MUI. Atas dasar hubungan kesejarahan inilah yang menyebabkan MUI lebih banyak berpihak pada pemerintah daripada kepada umat itu sendiri.

Namun demikian, beberapa sikap yang diambil oleh MUI misalnya pada masa kepemimpinan Buya Hamka tentang fatwa larangan mengucapkan

⁹Wawancara KH. Ali Yafie pada akhir 2010 di Jakarta.

selamat natal bagi orang Islam, jelas berbeda dengan sikap pemerintah pada saat itu. Bahkan perbedaan itu semakin nyata ketika Buya Hamka harus mundur dari kepemimpinannya di MUI karena ketidakmauannya untuk mencabut fatwa tersebut. Atas hal ini, Hamka, menurut informasi yang saya terima, sebenarnya tidak terlalu marah kepada Soeharto, namun kecewa dengan Menteri Agama pada saat itu yang terkesan memaksakan pendapat pada sikap MUI.¹⁰

Keterbukaan karena hembusan dan semangat reformasi nampaknya membawa MUI secara tidak langsung pada proses memikirkan kembali (reorientasi) pada aspek internal kelembagaannya. Meskipun hal demikian ini seperti menjadi hal yang jamak pada ormas-ormas keagamaan Islam lainnya pada masa reformasi, namun jika itu terjadi pada MUI, karena kedekatannya dengan rezim Soeharto, maka hal itu menjadi sangat berarti bagi organisasi ulama ini. Dengan reorientasi ini, pandangan masyarakat terhadap MUI diharapkan berubah dan paling tidak citra sebagai pendukung atas rezim Soeharto sirna dan MUI dipandang sebagai organisasi yang mandiri.

Reorientasi MUI ini jelas mengakibatkan dampak yang cukup penting atas perkembangan dan perubahan kelembagaan ulama ini paling tidak dalam masa sepuluh tahun terakhir. Salah satu hal yang bisa dicatat di sini adalah perubahan asas lembaga dari Pancasila ke Islam. Sebagaimana diketahui bahwa pada periode di antara tahun kepengurusan 1995-2000, di dalam MUI terjadi pergantian kepemimpinan karena mangkatnya K.H. Hassan Basri, yang digantikan oleh K.H. Ali Yafie. Bertepatan masa kepemimpinan K.H. Ali Yafie, 1998-2000, terjadi banyak perubahan yang berdampak penting pada MUI. Salah satu perubahan yang mendasar adalah pergantian asas MUI dari Pancasila ke Islam yang terjadi pada Musyawarah Nasional VI tahun 2000 di mana K.H. Ali Yafie tidak bersedia dipilih kembali karena pelbagai alasan dan pertimbangannya,¹¹ untuk kemudian Musyawarah Nasional memilih K.H. Sahal Mahfudh sebagai Ketua Umum MUI.

¹⁰Informasi ini penulis dengar dari narasumber yang tidak mau disebutkan namanya.

¹¹Ketidakbersediaan K.H. Ali Yafie dipilih kembali sebagai Ketua Umum MUI 2000-2005 karena dikhawatirkan terjadi benturan antara pihak MUI dan Pemerintah pada saat itu yang kebetulan K.H.

Perubahan asas kelembagaan yang tidak banyak diketahui oleh khalayak ramai ini merupakan bentuk pemihakan MUI atas aspirasi politik keumatan di mana pada masa rezim Orde Baru umat Islam tidak memiliki kebebasan yang cukup untuk mengartikulasikan ideologi keislaman mereka. Perubahan yang mendasar meskipun simbolis bagi MUI ini berpengaruh besar pada perjalanan lembaga ini terutama pada pewacanaan isu-isu yang cenderung lebih berat ke arah kepentingan *Islamisme* (gerakan politik Islam).¹²

Dengan perubahan ini pula, MUI menampilkan diri sebagai wakil kepentingan (representasi) umat Islam di mana hal ini terlihat samar ketika masa Orde Baru. Hal ini terutama juga berkaitan dengan klaim MUI sebagai tenda besar ormas-ormas Islam. Arti tenda besar dimaksud adalah MUI menjadi forum dan wadah aspirasi bagi ormas-ormas Islam lain. Ormas-ormas Islam yang anggota mereka bergabung dengan MUI sudah barang tentu harus bersesuaian dengan haluan dan paham yang dianut oleh lembaga fatwa semi resmi ini. Konsep tenda besar ini memiliki dua kandungan makna; terbuka (*inclusive*) dan sekaligus tertutup (*exclusive*).

Pada satu sisi, MUI ingin menampung dan mengajak seluruh orang-orang ormas Islam untuk masuk ke dalamnya, namun pada sisi lain, tidak semua dari mereka bisa masuk ke wadah yang MUI sediakan. Ada batas yang harus dimiliki yaitu haluan akidah dan syariah yang sejenis dengan MUI sajalah yang bisa diwadahi ke dalam tenda besar tersebut. Haluan akidah dan syariah MUI adalah Ahlusunnah Waljamaah. Syiah sudah barang tentu tidak tertampung di sini. Sementara Ahmadiyah meskipun fikih mereka adalah Sunni, secara akidah dianggap keluar dari Sunni karena keyakinan kelompok soal Mirza Ghulam Ahmad yang ditentang MUI.

Jadi ungkapan tenda besar ini lebih bersifat pragmatis daripada bersifat keumatan karena masih adanya prasyarat-prasyarat primordial dan kekelompokan untuk masuk ke dalam tenda besar ini. Karena itu, MUI

Abdurrahman Wahid adalah Presiden RI. KH. Ali Yafie merasa khawatir jika selama memimpin MUI berbeda pendapat dengan Gus Dur. Wawancara dengan KH. Ali Yafie di akhir 2010 di Jakarta.

¹²Baca: Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy in Indonesia* (Singapore: ISEAS, 2010) dan Salwa Ismail, *Rethinking Islamic Politics: Culture, the State and Islamism* (London & New York: I.B. Tauris, 2006).

nampaknya juga tidak bisa menerima ide *salafisme jihadi* (salafisme yang berorientasi pada jihad),¹³ pada satu sisi dan pada sisi yang lain juga tidak bisa menerima kelompok Islam liberal. Perlu diingat juga di sini bahwa meskipun muncul pada era reformasi, namun jika kita telusuri konsep tenda besar ini sebenarnya merupakan reartikulasi dari konsepsi Soeharto tentang apa yang dikehendakinya dengan pendirian MUI sebagai forum representasi dari berbagai kepentingan dan aspirasi ulama dan ormas Islam. Pada masa itu, Soeharto menginginkan ada wadah organisasi Islam yang menjadi perwakilan untuk diajak bicara oleh pemerintah mengenai keislaman, kesatuan dan kebangsaan.

Klaim MUI sebagai tenda besar umat Islam mengemuka karena adanya legitimasi historis, politis dan kultural dari proses negosiasi pendiriannya dengan rezim Orde Baru dan umat Islam pada saat itu. Hal ini bisa dilihat dari kealotan di awal pendiriannya, meskipun kalangan ulama pada saat itu berbeda sikap dan pendapat, namun akhirnya setuju untuk mendirikan MUI pada 1975. Buya Hamka-pun bersedia menerima jabatan sebagai ketua MUI yang pertama dengan pengibaratannya yang sangat terkenal atas MUI bagaikan kue bika. Dengan ibarat ini, Hamka ingin menjelaskan kepada umat Islam bahwa kedudukan MUI itu ibarat orang memasak kue bika, apabila pengapiannya terlalu besar dari bagian atas maka kue itu akan gosong bagian atasnya, dan apabila pengapiannya terlalu besar dari bagian bawah maka kue itu juga akan gosong bagian atasnya.

Pengibaratian dengan proses pembuatan kue bika ini sejalan dengan situasi yang dihadapi oleh MUI dimana organisasi ini harus mampu bersikap di tengah-tengah dan adil baik ke atas yakni ke rezim yang berkuasa maupun ke bawah yakni ke rakyat. Bahkan Buya Hamka menyatakan selamat bagi ulama yang tidak bergabung dengan MUI.¹⁴ Pada sisi lain, pembentukan MUI ini merupakan model pelembagaan keulamaan baru dimana kategori ulama pada masa lalu yang lebih banyak disandangkan kepada kalangan tradisional dan

¹³Baca: Norhaidi Hasan, *Laskar Jihad* (Ithaca: SEAP Publications, 2006).

¹⁴MUI, *15 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, (H. S. Prodjokusumo, Ed.) (Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, 1990), h. 77.

pesantren dicoba untuk dibongkar oleh rezim Soeharto karena secara politik ulama tradisional ini berposisi kepada rezim.¹⁵

Dengan jargon tenda besar, MUI berupaya menampilkan diri sebagai lembaga keagamaan yang paling otoritatif di Indonesia terutama dalam hal pemberian fatwa. Dan kenyataan ini memang terlihat sekali dimana selama sepuluh tahunan terakhir setelah reformasi (1998) keinginan MUI yang demikian ini semakin teramini dengan produksi fatwa dari Komisi Fatwa lembaga ini yang cukup lumayan banyak dan berhasil memancing perhatian masyarakat yang bahkan tidak hanya dari kalangan umat Islam namun juga dari kalangan non-Islam. Sementara pada sisi yang lain, organisasi Islam terbesar seperti NU dan Muhammadiyah baik lewat lembaga Bahtsul Masa'il maupun Majelis Tarjihnya tidak begitu produktif mensosialisasikan fatwa-fatwa mereka ke publik dan bahkan cenderung menyerahkan itu semua kepada MUI. Memang ada beberapa fatwa dari kedua lembaga ini yang berbeda dengan MUI, namun tidak terlalu banyak jumlahnya. Hal-hal yang fatwanya sudah dikeluarkan oleh MUI cenderung tidak dikeluarkan lagi oleh Lembaga Tarjih Muhammadiyah dan Bahtsul Masa'il NU.¹⁶

Namun ada juga fatwa yang berbeda, katakanlah fatwa tentang bunga bank antara MUI dan lembaga Tarjih Muhammadiyah. Bahkan perbedaan yang paling terakhir adalah fatwa tentang vaksin meningitis yang menurut Lembaga Bahtsul Masa'il NU boleh dan menurut Komisi Fatwa MUI tidak boleh.¹⁷ Perbedaan fatwa ini sering kali terjadi pada bidang fikih dimana silang pendapat bisa diterima; *khilāfiyah* antara satu mazhab fikih dengan mazhab fikih yang lain memang sangat dinamis dan cenderung *tolerable* di kalangan umat Islam Indonesia. Masalahnya, fleksibilitas dalam bidang fikih ini tidak bisa diadopsi untuk bidang akidah karena akidah disepakati sebagai hal yang pokok (*uṣūl*). Mayoritas kaum Sunni menganggap tidak adanya ruang di dalam akidah yang bisa diperselisihkan lagi karena yang ruang perdebatan hanya bisa terjadi pada cabang (fikih).

¹⁵Masdar F. Mas'udi, Wawancara, Februari 2011.

¹⁶*Ibid.*

¹⁷Informasi dari KH. Said Aqil Siradj (Ketua Umum PBNU), Jakarta, Februari, 2011.

Menariknya, dalam bidang akidah, nampak ada kesepakatan diam-diam di antara organisasi-organisasi Islam untuk menyerahkan kegiatan pemberian fatwa, rekomendasi atau apapun namanya di wilayah ini kepada MUI. Karenanya, masuk akal jika fatwa-fatwa MUI tentang akidah mendominasi dan juga hampir tidak ada bantahan fatwa dari ormas-ormas Islam yang lain seperti NU dan Muhammadiyah. Mungkin ormas-ormas Islam tersebut menginginkan agar dalam hal akidah, umat Islam harus memiliki satu suara karena ini menyangkut hal yang paling penting di dalam agama. Namun demikian, secara kelembagaan ormas-ormas tersebut juga memiliki wakil mereka yang duduk di MUI.

Kondisi yang demikian menyebabkan MUI menjadi semakin kuat sebagai lembaga pemberi fatwa. Perbedaan pernah terjadi pada masa NU dipimpin oleh K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) yang menawarkan perlindungan keyakinan atas para pengikut Darul Arqam ketika kelompok ini difatwa sesat oleh MUI pada tahun 1990-an. Pada saat itu Gus Dur menampung keluhan kelompok ini dan MUI tidak bisa berbuat apa-apa atas tindakan Gus Dur tersebut karena kekuatan NU sangat besar pada masa itu. Apa yang pernah dilakukan oleh Gus Dur di atas merupakan cara efektif untuk mengerem laju konservatisme MUI.

Pada sepuluh tahun terakhir, setelah era reformasi 1998, hampir bisa dipastikan tidak ada lembaga atau organisasi massa Islam yang secara terang-terangan memberikan perlindungan atas kelompok minoritas yang akidah mereka disesatkan oleh MUI. Dilihat dari sudut pandang kepentingan MUI dan mungkin umat Islam arus utama, maka penyerahan urusan akidah kepada MUI sebagai keuntungan, namun dari sudut kehidupan kebebasan beragama, justru soal keyakinan (akidah) adalah wilayah yang paling fundamental dan penting untuk tidak hanya dimonopoli oleh satu lembaga saja dalam pemberian fatwa. Jika hanya satu lembaga fatwa saja yang berhak mengeluarkan fatwa soal akidah maka sangat mungkin sekali bisa terjadi proses inkuisisi sebagaimana yang pernah ada dalam sejarah agama-agama masa lalu termasuk dalam sejarah Islam.

Di sisi MUI, nampaknya menginginkan bahwa hanya MUI-lah yang sebaiknya memiliki hak untuk memberikan fatwa soal akidah. Presiden Susilo

Bambang Yudhoyono dalam pelbagai pertemuan dengan MUI juga mendukung kedigdayaan lembaga fatwa ini dengan tetap memintanya untuk mengeluarkan fatwa-fatwa atas aliran dan kelompok sesat. Dengan demikian, MUI memang memiliki dukungan yang cukup kuat dari rezim yang berkuasa saat ini. Paling tidak, rezim berkuasa bisa menggunakan MUI untuk kepentingan menopang politik mereka sementara MUI juga mendapatkan keuntungan untuk memperjuangkan agenda-agenda mereka termasuk soal islamisasi Indonesia. Dalam konteks ini MUI tidak belajar dari sejarah Islam klasik dimana perbedaan pandangan akidah yang hanya dimonopoli oleh satu lembaga saja akan mengakibatkan persekusi bagi kelompok minoritas. Pada saat sekarang MUI mungkin berada dalam posisi aman, karena mereka adalah organisasi arus utama.

Analisis Fatwa MUI tentang Aliran Sesat

Ada dua hal yang ingin penulis kemukakan dalam membincang masalah aliran dan kelompok sesat yang difatwakan MUI. Pertama, menganalisis aliran dan kelompok sesat dalam perspektif wacana penodaan agama (*blasphemy*). Bagaimana sejarah sosial dan politik penggunaan istilah ini dalam sejarah dunia, terutama dalam konteks dunia kekristenan di Barat dan lalu mengapa diadopsi di Indonesia. *Kedua*, melihat aliran dan kelompok sesat tersebut dari perspektif wacana pluralisme hukum, pelembagaan MUI dan juga teologinya. Teologi dimaksud di sini bukan hanya teologi Islam versi Sunni sebagaimana yang diyakini oleh MUI, namun teologi Islam yang dikembangkan oleh pelbagai kelompok pemikir yang memiliki perbedaan latar belakang afiliasi aliran keagamaan.

Kebebasan dan Penodaan Agama (*Blasphemy*)

Kebebasan dan penodaan agama adalah dua isu yang menyita pelbagai kalangan. Bahkan isu-isu pembangunan ekonomi dan kesejahteraan serta pemberantasan korupsi lenyap begitu tragedi Cikeusik dan Temanggung terjadi. Dalam hal ini, isu kebebasan berbicara dan melaksanakan keyakinan adalah dua hal yang paling krusial yang sedang kita hadapi saat ini karena kedua hal inilah yang menjadi pemicunya. Sebetulnya hal yang sama juga pernah dihadapi oleh negara-negara maju ratusan tahun lalu sebelum hukum

penodaan agama (*blasphemy*) dihapuskan oleh mereka. Dalam konteks Indonesia, undang-undang penodaan masih saja dipelihara dan ini justru dianggap sebagai cara untuk menjaga kesatuan dan keharmonisan umat kehidupan umat beragama.

Sebagian kalangan masyarakat Indonesia tak terkecuali umat Islam merasa perlu undang-undang yang mengandung *blasphemy* dihapuskan. Namun MUI jelas tidak menyetujui penghapusan undang-undang ini. Ketidaksetujuan itu sebagai misal terlihat pada dukungan MUI atas penolakan permohonan uji materiil atas UU No. 1/PNPS/1965 kepada Mahkamah Konstitusi (MK), tanggal 1 Desember 2009 yang lalu yang dilakukan oleh Tim Advokasi Kebebasan Beragama.¹⁸ MUI bersama-sama tokoh lain seperti Hasyim Muzadi (Ketua PBNU 2009-2010) dan Din Syamsuddin (Ketua Umum PP Muhammadiyah) dan juga Pemerintah tidak setuju atas uji materi itu. Bagi mereka kehadiran Undang-Undang ini tetap penting dalam konteks Indonesia untuk melindungi kerukunan kehidupan beragama. Bahkan wakil pemerintah, Suryadharma Ali, selaku Menteri Agama, berpendapat jika undang-undang ini dicabut bisa membahayakan negara sebab pencabutan akan berpotensi menimbulkan konflik.¹⁹ MUI dalam konteks ini menjadi salah satu pihak terkait yang berada pada sisi penolakan uji materi ini.²⁰ Sikap MUI sudah sangat jelas terlihat melalui salah satu ketuanya, Ma'ruf Amin. Dia menyatakan bahwa uji materi ini akan menimbulkan bahaya pada kehidupan keagamaan di Indonesia yakni munculnya situasi kebebasan tanpa batas. Selain itu, sesuai dengan *concern* utama MUI, apabila uji materi ini dikabulkan, maka pemberhentian penyimpangan dan penodaan agama tidak bisa dilakukan. Menurut Ma'ruf

¹⁸Pemohon pribadi dari permohonan uji materi UU ini adalah KH. Abdurrahman Wahid, Siti Musdah Mulia, Maman Imanul Haq dan Dawam Rahardjo sementara pemohon lembaga terdiri dari LSM (Lembaga Studi Advokasi Masyarakat/ELSAM, Perhimpunan Bantuan Hukum Indonesia/PBHI, Perkumpulan Studi HAM dan Demokrasi, Perkumpulan Masyarakat Setara, Yayasan Desantara, dan Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia/YLBHI). Lihat lebih lanjut: <http://www.detikpos.net/2010/04/inilah-undang-undang-tentang-penodaan.html#ixzz1FznID2lq>. Akses ke situs ini pada 8 Maret 2011.

¹⁹<http://www.temppointeraktif.com/hg/hukum/2010/02/04/brk20100204-223522.id.html>. Diakses pada tanggal 8 Maret 2011.

²⁰Lihat Risalah Mahkamah Konstitusi, Risalah Sidang Perkara No. 140/PUU-VII/2009.

Amin, uji materi undang-undang ini harus ditolak, jika perlu diperkuat lagi.²¹ Dari pandangan Maruf Amin ini, Indonesia membutuhkan peraturan-peraturan yang lebih ketat lagi untuk mengatasi aliran sesat.

Dari sini jelas, MUI menolak kebebasan beragama. MUI berpandangan bahwa dalam hidup manusia tidak ada kebebasan yang mutlak, semua ada batasnya. Bahkan tidak hanya menolak, MUI melangkah lebih jauh lagi agar pemerintah ikut campur tangan dalam masalah ini misalnya dengan membubarkan atau menutup aliran-aliran yang dianggap sesat oleh MUI. Sesuai dengan misinya, MUI memang lahir untuk memerangi aliran-aliran sesat di Indonesia karena aliran sesat bisa memakai dalih kebebasan beragama untuk memperjuangkan ajaran mereka agar diterima oleh masyarakat. Berdasarkan pada latar belakang sejarah pelebagaan MUI dan juga klaim sebagai wakil umat Islam Indonesia, MUI merasa memiliki hak untuk terus menerus mendorong dan meminta pemerintah turut campur secara hukum untuk membubarkan aliran-aliran tersebut. Dari sisi MUI, jika lembaga ini memfatwakan sebuah aliran itu sesat, maka apa yang dilakukan oleh MUI tersebut sangat bisa dipahami karena hal ini merupakan tugas kelembagaan MUI yang salah satunya adalah menjaga akidah umat Islam Indonesia. Meskipun klaim ini pada dasarnya bersifat sepihak karena tidak ada kewajiban apapun bagi warga negara Indonesia yang beragama Islam untuk mengikuti setiap jenis fatwa MUI, sebagai pihak yang dimintai fatwa, MUI tetap berhak mengeluarkan fatwa tersebut serta meminta pemerintah untuk menindaklanjuti fatwa mereka. Namun sekali lagi, tidak ada konsekuensi hukum apapun baik secara agama maupun negara, jika umat Islam dan pemerintah tidak mengikuti MUI termasuk fatwa tentang sesat menyesatkan ini. Dalam teori hukum Islam (ushul fikih), fatwa hanya mengikat bagi mereka yang bertanya dan tidak bagi mereka yang tidak mempunyai kepentingan.²² Hal ini perlu dipertegas di sini karena di dalam konstitusi kita MUI tidak memiliki kedudukan apapun yang mengikat umat Islam lainnya. Negara tidak pernah mengangkat dan

²¹<http://www.voaindonesia.com/news/indonesia/2010/02/05/3140/pemerintah-tolak-cabut-uu-penistaan-agamabila-tidak-maka-ini-akibatnya/>. Akses pada situs ini pada 8 Maret 2011.

²²Ibn al-Ṣalāh, *Fatāwā wa Masā'il Ibn Ṣalāh fi 'l-Tafsīr wa 'l-Hadīth wa 'l-Uṣūl wa 'l-Fiqh wa Ma'āhu Adab al-Muftī wa 'l-Mustaftī*, ('Abd al-Mu'tī Amīn Qal'ajī, Ed.), Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1986), h. 126.

menunjuk lembaga fatwa resmi, selain juga umat Islam tidak memiliki kontrak apapun dengan MUI.

Dalam seluruh himbauan fatwanya tentang aliran sesat, MUI memang selalu menyertakan butir tentang perlunya pemerintah untuk mengambil tindakan pada aliran sesat. MUI merasakan pemerintah berhak mengambil tindakan atas nama hukum penodaan agama. Dalam hal ini, ada dua strategi yang biasanya dilakukan oleh MUI. Pertama, permintaan intervensi pada pemerintah atau negara yang bersifat himbauan (Arab: *tawṣīyya*). Kedua, permintaan intervensi yang bersifat mewajibkan kepada pemerintah. Yang pertama ini merupakan ciri fatwa MUI pada masa Orde Baru di mana pada masa itu lembaga ini adalah bagian dari kepentingan negara sementara posisi negara pada waktu itu sangatlah kuat. Sementara yang kedua adalah ciri fatwa pada masa sekarang di mana posisi MUI lebih independen dan tidak terlalu tergantung pada negara.

Pada kenyataannya pemerintah sekarang lebih sering mendengar dan bahkan meminta fatwa MUI meskipun secara konstitusi MUI tidak memiliki kapasitas untuk mempengaruhi pemerintah. Bahkan pemerintah terkadang mengalahkan dalil konstitusi justru untuk melayani kepentingan politik akomodasi dan tekanan kaum ulama yang mengklaim sebagai representasi umat agama mayoritas. Hal ini terlihat pada cara pemerintah menangani kasus-kasus kebebasan beragama seperti yang menimpa Ahmadiyah dan kelompok-kelompok yang dinilai sesat oleh MUI. MUI tidak salah dalam hal ini karena *concern* utama MUI bukan menjaga kebebasan beragama, namun lembaga ini justru didirikan untuk membatasinya, menjaga pelaksanaan agama secara murni menurut akidah Sunni. Karena itu, persoalan kebebasan agama itu lebih tepat diarahkan kepada tanggung jawab negara daripada MUI. Dalam hal ini, MUI boleh menuntut pembubaran atas Ahmadiyah atau aliran sesat lainnya, namun pemerintah atau negara tidak boleh menjadikan pertimbangan yang diberikan oleh lembaga ini atau kelompok agama tertentu untuk menghakimi pandangan keagamaan pihak lain. Kejaksaan Agung RI boleh bertanya kepada pihak MUI, namun hasil jawaban dari pertanyaan kepada MUI tersebut tidak bisa dijadikan sebagai inspirasi dan pertimbangan untuk menyesatkan dan melarang keyakinan keagamaan mereka. Pertama, menjadikan pendapat MU—fatwa—sebagai dasar hukum bisa melanggar

kebebasan berkeyakinan yang dijamin oleh konstitusi RI. Kedua, mengakomodasi gagasan sebuah kelompok yang berkaitan dengan kelompok lain tidak bisa dibenarkan karena ini karena hal itu bertentangan dengan prinsip netralitas negara yang diatur.

Meskipun demikian, jika ada fatwa ataupun tindakan kelembagaan MUI yang mendukung sebagian atau keseluruhan wacana kebebasan agama, maka itu sesungguhnya refleksi dari ajaran yang mereka anut dan perjuangkan. Hal itu bisa muncul lebih karena doktrin yang mereka anut memang mendukungnya. Namun sifat dan karakteristik utama MUI dalam hal ini adalah menjaga kemurnian Islam Sunni. Tugas mereka adalah melakukan konservasi ajaran agama. Jika ada kasus di mana terjadi pertentangan antara doktrin yang mereka anut dengan realitas faktualnya, maka MUI akan kembali kepada doktrin yang dianutnya. Realitas faktual apapun harus kembali kepada doktrin yang diberitakan oleh kitab suci, hadis, dan hasil penafsiran kaum ulama yang mereka yakini sebagai dasar mereka dan cara berpikir Sunni. Ijtihad memang memungkinkan dilakukan, namun itu tidak bisa dikerjakan didasarkan pada prinsip kebebasan dan karenanya ijtihad yang demikian hampir mustahil bisa menghasilkan fatwa-fatwa yang progresif dan moderat.

Secara historis, wacana penodaan agama sebenarnya lebih melekat dalam tradisi Barat-Kristen daripada Islam itu sendiri. Karena itu agak dirasakan aneh jika argumen penodaan agama digunakan di Indonesia terutama oleh MUI dan lembaga-lembaga keagamaan lainnya. Wacana penodaan agama biasanya dikaitkan dengan konsep *blasphemy* dan *heresy*. Ketika Yesus Kristus mengklaim dirinya sebagai makhluk suci, maka klaim tersebut bisa dianggap sebagai *blasphemy*, demikian kata Alain Cabantous, seorang sejarawan Prancis. Sejarawan ini melanjutkan bahwa *blasphemy* inilah yang menghantarkan pada kematian Yesus dan kematian tersebut diikuti dengan kebangkitan kembali. Bahkan *blasphemy* bisa dianggap sebagai dasar dari agama Kristen itu sendiri.²³ *Blasphemy* secara sederhana sering diartikan *menyerang, melukai*,

²³Dikutip oleh Talal Asad dari Alain Cabantous, *Blasphemy: Impious Speech in the West from the Seventeenth to the Nineteenth Century*, (New York: 2002). Lihat: Talal Asad, *Free Speech, Blasphemy, and Secular Criticism. In Is Critique Secular?: Blasphemy, Injury and Free Speech* (Berkeley: University of California Press, 2009), h. 33.

dan *merusak* keyakinan keagamaan. Namun sebagai konsep, definisi *blasphemy* berubah dari masa ke masa. Konsep ini sendiri sudah ada sejak zaman masyarakat Yunani dan Romawi Kuno di mana pada masa itu konsep ini dikaitkan dengan tindakan pengkhianatan pada negara. Menurut Injil Perjanjian Baru, seorang yang melakukan *blasphemy* dianggap sebagai pihak yang melakukan pengkhianatan atas perjanjian antara Tuhan dan masyarakat. Akar *blasphemy* di Barat lebih banyak terletak pada penyalahgunaan nama Tuhan dan juga penyalahgunaan citra keagamaan.²⁴ Serangan atas citra keagamaan merupakan isu utama *blasphemy* dalam sejarah awal Kristen. Dalam catatan para sejarawan, *blasphemy* dialamatkan pada tindakan pengkhianatan orang-perorang pada masa periode kerajaan Romawi Kuno di mana negara dikonversi menjadi kekristenan yang disimbolkan dengan penghancuran agama-agama paganistik. Hal ini merupakan konsekuensi dari adopsi negara terhadap dogma kekristenan. Kini mayoritas negara-negara Barat sudah tidak menerapkan hukum tentang *blasphemy* lagi karena itu dianggap melanggar kebebasan berkeyakinan dan beragama.

Karena itu, apa yang terjadi di negara kita saat ini adalah hal yang mirip dengan sejarah penodaan agama dalam dunia kekristenan Barat masa lalu di mana bedanya Indonesia saat sekarang sedang ditekan untuk mengadopsi salah satu hukum Islam Sunni karena Islam Sunni adalah keyakinan mayoritas untuk menghukumi keyakinan Islam yang lainnya. Argumen yang digunakan oleh MUI dan ulama-ulama lain juga persis dengan argumen kalangan Kristen masa lalu bahwa agama-agama paganistik adalah agama yang menghina agama mereka karena itu mereka harus dihilangkan. Umat Islam Sunni menurut MUI dilanggar HAM mereka oleh Ahmadiyah karenanya Ahmadiyah harus dibubarkan.

Talal Asad memiliki analisis yang menarik tentang *blasphemy* ini. Menurutnya, di negara-negara Islam seperti Mesir, seperti yang menimpa Nasr Hamid Abu Zayd, kasus ini tidak untuk mengadili demi melakukan pembenaran (*correctness*) atas keyakinan Abu Zayd, akan tetapi lebih merupakan

²⁴Nash & David, *Blasphemy in the Christian World* (New York & Oxford: Oxford University Press, 2007), h. 27.

pada dampak sosial dan legal yang diakibatkan oleh pengajaran Abu Zayd yang dianggap bertentangan dengan komitmen keislaman.²⁵

Dalam konteks Indonesia akhir-akhir ini, menarik sekali melihat cara penyelesaian masalah ini yang secara selintas diajukan oleh Mahfud MD, ketua Mahkamah Konstitusi. Menurutnya, penyelesaian soal Ahmadiyah dan mungkin juga aliran-aliran lain yang dianggap sesat diserahkan saja kepada Tuhan. Dia mengikuti argumen Gus Dur bahwa Tuhan tidak usah dibela karena Tuhan tidak membutuhkan pembelaan. Menurutnya, konstitusi Indonesia tidak membolehkan suatu kelompok dienyahkan karena kelompok tersebut memiliki keyakinan yang berbeda. Tindakan kelompok Ahmadiyah bisa diadili namun keyakinan mereka tidak bisa.²⁶

Pluralisme Hukum, Pelembagaan dan Teologi

Persoalan-persoalan di atas jika kita runut akar masalahnya terletak pada pertikaian dan benturan yang tak kunjung padam antara tiga tuntutan, yaitu: pelaksanaan hukum agama (syariah), hukum nasional, dan konvensi internasional tentang hak asasi manusia universal. Apa yang diperjuangkan dan direpresentasikan oleh MUI dan juga mereka yang sealiran dalam konteks pematangan sesat atas kelompok Islam yang berbeda dengan mereka adalah dipicu oleh keyakinan mereka tentang hukum Islam serta tafsir mereka atas kemungkinan bagi hukum nasional untuk dirasuki oleh hukum syariah mengingat Indonesia adalah negara yang mayoritas Muslim. Posisi pemerintah adalah di tengah-tengah, antara yang bisa menerima persepsi MUI karena secara sosio-yuridis, produksi hukum kita memang memungkinkan untuk dipengaruhi hukum agama, adat, dan bahkan kolonial, dan kalangan HAM yang memandang negara harus bersifat netral serta tidak boleh menjadi pihak yang memberikan penilaian keagamaan atas aliran dan kelompok agama tertentu sebab semua mereka adalah warga negara. Dalam konsep negara bangsa, warga negara tidak dibedakan oleh keyakinan dan agama mereka. Jika negara

²⁵Talal Asad, *Free Speech, Blasphemy, and Secular Criticism. In Is Critique Secular?*, h. 42.

²⁶Lihat <http://www.republika.co.id/berita/breaking-news/nasional/11/03/08/168039-kalau-ahmadiyah-memang-salah-biar-tuhan-yang-menghakimi>. Akses ke situs ini pada tanggal 9 Maret 2011. Lihat juga: Abdurrahman Wahid, *Tuhan Tidak Perlu Dibela* (Yogyakarta: LKiS, 1999).

memproduksi kebijakan yang berdasarkan pada adopsi keyakinan dan agama tertentu, maka negara telah melakukan diskriminasi.

Kenyataan di masyarakat mengenai keinginan untuk menerapkan lebih dari satu tata hukum ini biasanya disebut dengan istilah pluralisme hukum. Indonesia adalah negara di mana tata hukumnya tidak hanya satu, namun bermacam-macam bentuk dan variannya. Apa yang disebut tata hukum di sini meliputi konstitusi, undang-undang biasa, norma, aturan, lembaga yang dibentuk oleh masyarakat atau kelompok masyarakat untuk menjamin stabilitas sosial.²⁷ Kehadiran MUI secara tidak langsung memperkuat kehadiran pluralisme hukum terutama dari sisi pemberlakuan syariah sebagai bagian tata hukum yang harus dilaksanakan di Indonesia, paling tidak jika pada tingkat negara tidak mungkin, maka pada tingkat komunitas Muslimlah yang harus dipertegas, mengingat Indonesia memang bukan negara Islam. Selain itu, sebagai lembaga ulama apalagi di dalamnya juga ada lembaga fatwa, maka persentuhan MUI dengan tuntutan pelaksanaan hukum Islam tidak bisa dihindarkan lagi. Karenanya, kehadiran MUI semakin mempertegas pluralisme keberlakuan tata hukum di Indonesia. Ada hukum nasional, hukum peninggalan kolonial, hukum adat, hukum syariah dan lain sebagainya.

Terkait dengan kelembagaan MUI, penulis berpendapat bahwa ada banyak hal yang menyebabkan pelbagai persoalan di atas muncul dan penyebabnya bukanlah faktor tunggal. Menurut saya, aspek pelembagaan MUI adalah salah satu sebab yang mungkin bisa mengurai masalah tentang peran dan kedudukan MUI sebagaimana yang sering kita dengarkan akhir-akhir ini. Secara sosio-historis, pelembagaan MUI sudah dipersoalkan sejak awal, bukan oleh pemerintah atau negara, namun justru oleh kalangan ulama sendiri. Jika MUI dilembagakan, apakah MUI mampu menjalan misi profetik yang harus diembannya, apakah nantinya suara MUI justru untuk kepentingan kelompok besar organisasi Islam atau untuk kepentingan penguasa. Namun kekhawatiran tersebut tidak cukup alasan untuk menghalangi pendirian MUI dan kenyataannya memang akhirnya lembaga ulama ini didirikan pada tahun 1975. Meskipun ada kontroversi, namun pendirian lembaga moral keagamaan

²⁷The International Council on Human Rights Policy, *When Legal Worlds Overlap: Human Rights, State and Non-State Law*, (Switzerland: ICHRP, 2009), h. 3.

seperti MUI tidak bertentangan dengan nilai-nilai kenegaraan dan kebangsaan Indonesia pada saat itu.

Ketika MUI didirikan, dalam pidatonya, Presiden Soeharto berpesan: “Dalam tiap-tiap bangsa atau kelompok ummat manusia maka pembangunan itu memerlukan keikutsertaan dan tanggung jawab dari seluruh masyarakat dengan pelbagai agama yang mereka peluk. Oleh karenanya masyarakat beragama harus dapat keluar dari kesempitan-kesempitan paham mereka dan kelompok-kelompok agama mereka yang sempit untuk dapat memahami dan memperoleh konsepsi dan pengalaman yang lebih luas, baik tingkat daerah maupun tingkat nasional”²⁸ Namun dalam perkembangan sejarahnya, MUI semakin melakukan upaya untuk mempersempit paham keagamaan umat Islam dan menciptakan semacam ketegangan baru baik di kalangan umat Islam maupun untuk umat beragama yang lain. Soeharto dalam pesannya juga mengatakan: “Dengan kata lain lebih-lebih karena kita menjunjung tinggi Sila Ketuhanan Yang Maha Esa – maka kerukunan hidup antar ummat beragama bukanlah sekedar semboyan; melainkan harus dan memang dapat kita jadikan kenyataan”²⁹ Kecenderungan MUI mempersempit pemahaman keagamaan umat salah satunya disebabkan oleh semakin meningkatnya fungsi lembaga lembaga fatwa. Lembaga ini lambat laun menjadikan organisasi ulama ini semakin konservatif dan cenderung *judgmental* untuk urusan agama.

Fungsi lembaga (komisi) fatwa adalah memberikan jawaban-jawaban agama jika pemerintah atau masyarakat Islam bertanya. Dalam bahasa fikih, fungsi komisi fatwa ini adalah *mufti* (pemberi fatwa). Persoalannya adalah apakah pada waktu itu umat Islam atau terutama pemerintah tidak merasa cukup dengan meminta kepada organisasi-organisasi Islam yang telah ada seperti NU yang memiliki lembaga fatwa bernama Bahtsul Masa’il dan Muhammadiyah yang memiliki lembaga fatwa bernama Majelis Tarjih, dan lain-lain? Sebagai umat Islam mungkin merasa cukup dengan ormas-ormas Islam yang sudah berdiri jauh sebelum kemerdekaan Indonesia, namun pemerintah perlu sebuah wadah fatwa tunggal yang bisa dijadikan sebagai satu-satunya pegangan, dan itu bukan dikeluarkan oleh NU, Muhammadiyah, Persis

²⁸MUI, *15 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, h. 66.

²⁹*Ibid.*, h. 68.

maupun ormas Islam mapan lainnya, karena jika negara condong pada salah satu lembaga fatwa dari ormas-ormas Islam tersebut, maka negara bisa dianggap telah melakukan pemihakan dan ini tidak diperbolehkan. Negara harus berdiri di atas semua golongan. Selain itu, pada kenyataannya, fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga-lembaga keagamaan seperti NU dan Muhammadiyah maupun ormas Islam lainnya cenderung berbeda-beda satu sama lainnya. Karena itu, untuk mendapatkan sebuah fatwa yang bisa menjadi pegangan untuk pemerintah, maka fatwa itu harus dikeluarkan oleh lembaga yang mewakili hampir keseluruhan aspirasi umat dan ulama Islam. Jika dilihat dari latar belakang ini, maka pelembagaan MUI merupakan keharusan sosial keagamaan karena pada realitasnya umat Islam dan negara membutuhkannya dalam menghadapi banyak persoalan yang berkaitan dengan agama, mengingat mayoritas warga Indonesia adalah umat Islam. Namun perlu diingat bahwa ini hanya merupakan keharusan sosiologis, bukan keharusan hukum dan politis.

Pada perkembangannya, dengan semakin meningkatnya peran MUI dalam hal fatwa, terutama dalam masa keterbukaan era reformasi, pelembagaan MUI terkesan dipahami sebagai keharusan politis dan hukum. Hal ini terutama nampak dari kalangan fungsionaris MUI dan juga lembaga-lembaga Islam arus utama. Dalam keharusan politik dan hukum ini, MUI memosisikan diri sebagai wadah perjuangan identitas politik keislaman sementara keharusan hukum, MUI memperjuangkan perembesan syariah ke dalam hukum nasional yang menurut MUI sangat wajar dilakukan di Indonesia yang mayoritas penduduknya adalah Muslim. Klaim sebagai “organisasi tenda besar umat Islam” cukup menjadi alasan atas kedua hal tersebut di samping juga sebagian umat Islam dan pemerintah cenderung menganggap MUI merupakan representasi umat Islam Indonesia. Keharusan politis, dalam catatan saya, bisa saja terjadi, namun keharusan hukum posisi MUI tetap sebagaimana lembaga-lembaga swasta dan ormas-ormas lainnya di Indonesia. Secara konstitusional, kompetensi MUI sebagai wakil umat Islam tidak pernah diberikan oleh undang-undang bahkan oleh keseluruhan umat Islam. Tidak ada kontrak sosial yang terjadi antara MUI dan umat Islam Indonesia baik melalui pemilihan umum, referendum, ataupun melalui cara lainnya. Merujuk pada hal yang terakhir ini, maka tidak ada alasan bagi negara untuk memberikan

keistimewaan pada MUI, namun juga tidak ada alasan yang cukup untuk melarang MUI memperjuangkan aspirasinya. Dengan demikian, semuanya sebenarnya sangat tergantung pada aparatus negara.

Kenyataan lain, pelembagaan keulamaan seperti yang mewujud dalam bentuk MUI sebenarnya merupakan anomali dalam sejarah Islam dan ini lebih tepat merupakan fenomena dunia modern. Pada masa sejarah Islam awal, lembaga keulamaan tidak mewujud karena peran ulama lebih bersifat pribadi-pribadi. Jika ada pelembagaan aliran pemikiran (mazhab), maka itu terjadi setelah masa Nabi dan sahabatnya mangkat, bahkan setelah para pionir pemikiran itu sendiri meninggal dunia. Kebanyakan imam-imam mazhab tidak mau pemikiran mereka dilembagakan. Karenanya fenomena MUI lebih tepat sebagai temuan dunia modern-Barat daripada temuan Islam sendiri. Pelembagaan seperti ini merupakan pengaruh dari model gerakan organisasi masyarakat sipil di Barat, khususnya Amerika. Selain itu, di dalam Islam tidak ada sistem *clergy* sebagaimana di dalam Katolik. Jika pada masa Mu'awiyah dan 'Abbāsiyah ada ulama yang menjadi *muftī*, maka sistem kerajaan merekalah yang memungkinkan untuk mendudukan seorang mufti. Para penguasa dan raja membutuhkan lembaga yang menjadi tempat bertanya tentang masalah-masalah agama. Namun demikian keputusan fatwa tidak mengikat umat Islam dan warga negara kecuali jika fatwa tersebut dijadikan bahan pengambilan keputusan di pengadilan. Bukan berarti apa yang tidak terjadi pada masa Nabi dan sahabat tidak diperbolehkan. Pelembagaan ulama ke dalam wadah MUI menurut penulis adalah bagian dari bid'ah yang baik. Demikian juga, pelembagaan ulama merupakan hak mereka sebagai individu untuk berserikat dan itu semua dijamin oleh konstitusi kita sebab sebagai warga negara mereka memiliki hak untuk berperan di negeri ini. Namun dalam konteks kewargaan, kedudukan hak mereka tidak berbeda dengan hak yang dimiliki warga negara lainnya. Sistem kenegaraan kita tidak memandang dan membedakan martabat berdasarkan kapasitas keulamaan, namun individu. Situasi ini diperkuat dengan kenyataan konstitusi kita bahwa Indonesia tidak mengenal asas penentuan kewargaan berdasarkan agama. Karena itu, kedudukan ulama dan orang biasa atau awam itu sama. Jika kedudukan mereka sama, maka mereka tidak dibenarkan untuk menuntut

negara memberikan keistimewaan dan perlindungan pada salah satu warga negara dengan alasan keyakinan mayoritas. Jika mereka menuntut itu, maka sesungguhnya mereka melanggar hak asasi manusia dan juga jika negara mengabaikan itu, maka berarti juga melanggar HAM karena negara harus netral dalam hal ini.

Hal lain selain aspek pelembagaan adalah berkaitan dengan teologi. Teologi yang diyakini oleh MUI adalah *Ahl al-Sunnah wa 'l-Jama'ah* atau yang sering disebut dengan istilah Sunnī. Ini merupakan sistem teologi arus utama (Inggris: *mainstream theology*) di kalangan umat Islam di Indonesia dan di kebanyakan dunia Islam. Meskipun di dalam Pedoman Dasarnya MUI berasa Islam, dari pelbagai pernyataan, pertimbangan, dan fatwa yang diambilnya, lembaga ini mendasarkan diri pada pemikiran dan literatur Sunnī. Jadi, Islam yang dimaksud di dalam asas MUI adalah Sunnī. Sunnī dipahami oleh MUI sebagai sistem teologi yang kafah sebagaimana kekafahan Islam itu sendiri. Bagi MUI sistem akidah Sunnī adalah akidah yang *given* dari Tuhan dan satu-satunya yang benar di atas bumi. Mengapa demikian, karena seluruh konsep akidah di luar bangunan Sunnī dianggap sesat oleh MUI. Padahal kelahiran akidah Sunnī itu hampir berbarengan dengan kelahiran akidah Syiah, dan bahkan Mu'tazilah lahir lebih dulu.

Apa yang penulis lihat dari konsep teologi MUI nampaknya lebih merupakan simplifikasi dari wacana teologi Islam yang begitu luas dan luar biasa kayanya. Padahal dalam khazanah Islam, perdebatan teologis dan juga kalam begitu dalam dan satu pendapat dengan pendapat lain bisa diperdebatkan secara terbuka. MUI harus belajar dari peristiwa yang menimpa Imam Ahmad ibn Hanbal yang dihukum karena menolak pengakuan bahwa al-Qur'an adalah makhluk. Apakah menginginkan posisi mereka seperti rezim yang memaksakan Imam Ahmad untuk mengubah keyakinannya mengenai al-Qur'an. Dari wacana yang dikembangkan oleh MUI, nampak ulama-ulama mereka cenderung menampilkan konsep teologi yang sederhana. MUI tidak hanya berhasil mempersempit diskursus teologi, namun juga berhasil memaknai teologi sebagai akidah. Dari sinilah nampak bahwa sisi tonjol yang lebih banyak dikembangkan oleh MUI adalah pada soal keyakinan daripada pemikiran. Belum lagi, dimensi keyakinan pun menjadi sangat dipersempit lagi yakni sisi keyakinan menurut Sunnī versi al-

Asy'arī dan al-Maturidī. Konsepsi teologis yang semakin menyempit ini mau tidak mau mengeklusi konsep teologi yang lain yang mungkin tidak mengikuti Sunnī. Lalu ini semua dikaitkan dengan konsep murtad, dimana yang disebut murtad—hukum untuk mereka setelah dinyatakan sesat dan tidak mau kembali ke jalan yang benar—adalah mereka yang menyalahi konsep teologi Sunnī, padahal makna murtad tidak sesempit pengertian ini. Pengertian murtad adalah mereka yang mengganti Islam sebagai agama mereka dengan agama lain. Perlu ditegaskan di sini bahwa wacana keyakinan Islam itu tidak tunggal, bukan hanya yang dibangun dan disepakati oleh ulama-ulama Sunnī saja, akan tetapi juga apa yang dikembangkan oleh ulama-ulama lain misalnya dari Syiah, Mu'tazilah, dan juga aliran-aliran modern dan pasca modern lainnya yang ada di dalam Islam.³⁰

Satu hal lagi yang perlu diamati di sini adalah pemaknaan akidah itu sendiri. Akidah berasal dari akar kata *aqdun* yang bisa berarti ikatan, atau yang dalam bahasa modern disebut kontrak. Artinya, berakidah Islam berarti mengikat kontrak keyakinan dengan Allah. Dalam wacana syariah klasik, demikian menurut Talal Asad, akidah merupakan hubungan yang sangat personal antara manusia dan Tuhannya (*baynahu wa bayna rabbihī*). Selain itu, berakidah (berkeyakinan) itu lebih bersifat *continuum* (berkelanjutan) bukan bersifat *binary* (dua hal yang dipertentangkan misalnya antara beriman dan tidak beriman, ragu dan tidak ragu). Dalam konsep inilah kemudian kita mengenal konsep orang yang memiliki keyakinan (akidah) lemah.³¹ Menurut Asad, dalam Islam tidak ada hukuman di dunia ini bagi mereka yang tidak memiliki akidah dan ini pun memang dinyatakan oleh al-Qur'an sendiri. Jika ada hukuman bagi mereka yang disebut murtad, maka hukuman tersebut bukan karena murtadnya, namun lebih karena akibat sosial dan politik yang disebabkan oleh kemurtadan tersebut, bukan karena membalas kemurtadan seseorang. Atas dasar ini, hampir sulit untuk di dalam konteks Islam untuk

³⁰Persoalan ini akan lebih sulit lagi jika dikontraskan antara konsep teologi Sunnī yang dipersempit di atas dengan literatur-literatur kaum sufi seperti Ibn 'Arabi, Rabi'a 'Adawiyya, al-Hallāj dan masih banyak lagi. Diskusi tentang pengakuan diri mendapat wahyu (ilham), menjadi Nabi, personifikasi Tuhan di alam, dan masih banyak contoh lainnya adalah sesuatu yang lumrah diperbincangkan di kalangan mereka.

³¹Talal Asad, *Free Speech, Blasphemy, and Secular Criticism. In Is Critique Secular?*, h. 42.

menghakimi keyakinan kaum Ahmadiyah sebagaimana yang dikehendaki oleh MUI dan tokoh-tokoh Islam di Indonesia.³²

Kesimpulan

MUI adalah sebuah lembaga “milik” pemerintah yang memiliki posisi strategis, khususnya bagi umat Islam Indonesia. Setidaknya ada dua peran strategis MUI bagi umat Islam Indonesia, yaitu: pertama, sebagai representasi organisasi sosial keagamaan di Indonesia, MUI dikalim sebagai tenda besarnya ormas Islam. Kedua, keberanian MUI dalam merumuskan fatwa dalam berbagai persoalan umat, termasuk dalam wilayah akidah, berimplikasi MUI juga memiliki hak untuk mengklaim dirinya sebagai “polisi akidah”.

Salah satu fatwa MUI yang banyak menjadi pusat perhatian adalah fatwa tentang aliran atau kelompok sesat. Sebagai organisasi yang secara historis memiliki kedekatan khusus dengan pemerintah, persinggungan serta motif politik dan hukum dalam perumusan fatwa nampak lebih dominan ketimbang keharusan fungsi sosial keagamaanya. Hal ini setidaknya dapat diamati melalui dua sudut pandang: *pertama*, perspektif wacana penodaan agama (*blasphemy*), dan *kedua*, perspektif wacana pluralisme hukum, pelembagaan MUI dan juga teologinya.[a]

DAFTAR PUSTAKA

- Asad, T., *Free Speech, Blasphemy, and Secular Criticism. In Is Critique Secular?: Blasphemy, Injury and Free Speech*, Berkley: University of California Press, 2009.
- Fauzi, I. A., & Panggabean, S. R., *Pemolisian Konflik Agama di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2014.
- Hasan, Noorhaidi, *Laskar Jihad*, Ithaca: SEAP Publications, 2006.
- Hilmy, Masdar, *Islamism and Democracy in Indonesia*, Singapore: ISEAS, 2010.
- Hosen, Nadirsyah, “Behind the Scenes: Fatwas of Majelis Ulama Indonesia”, *Journal of Islamic Studies*, 2 (15), 2004.

³²*Ibid.*, h. 43.

- Ibn al-Ṣalāh, *Fatāwā wa Masā'il Ibn Ṣalāh fī 'l-Tafsīr wa 'l-Ḥadīth wa 'l-Uṣūl wa 'l-Fiqh wa Ma'āhu Adab al-Muftī wa 'l-Mustaftī*, ('Abd al-Mu'tī Amīn Qal'ajī, Ed.), Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1986.
- Ismail, Salwa, *Rethinking Islamis Politics: Culture, the State and Islamism*, London & New York: I.B. Tauris, 2006.
- Marjoned, Ramlan, *K.H. Hasan Basri 70 Tahun: Fungsi Ulama dan Peranan Masjid*, Jakarta & Kuala Lumpur: Media Da'wah, 1990.
- MUI, *Mengawal Aqidah Umat: Fatwa MUI tentang Aliran-aliran Sesat di Indonesia*, Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, t.th.
- MUI, *15 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, (H. S. Prodjokusumo, Ed.), Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, 1990.
- MUI, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Departemen Agama, 2003.
- MUI, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Terorisme*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2005.
- Nash & David, *Blasphemy in the Christian World*, New York & Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Risalah Mahkamah Konstitusi, *Risalah Sidang Perkara No. 140/PUU-VII/2009*.
- The International Council on Human Rights Policy, *When Legal Worlds Overlap: Human Rights, State and Non-State Law*, Switzerland: ICHRP, 2009.
- Wahid, A., *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, LKiS, 1999.
- Weiss, B. G., *The Spirit of Islamic Law*, Georgia: University of Georgia Press, 2006.

