

KETIKA



Makkah

•• Menjadi Seperti

LAS VEGAS



Agama, Politik, dan Ideologi

Editor dan Pengantar:

MIRZA TIRTA KUSUMA

KETIKA
MAKKAH
Menjadi
LAS VEGAS

Agama, Politik dan Ideologi

Sanksi Pelanggaran Pasal 72:
Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002
Tentang Hak Cipta

1. Barangsiapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 Ayat (1) atau Pasal 49 Ayat (1) dan Ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait seagai dimaksud dalam Ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

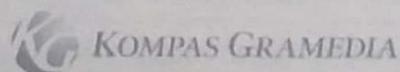
Editor dan pengantar :
Mirza Tirta Kusuma

KETIKA
MAKKAH
Menjadi
LAS VEGAS

Agama, Politik dan Ideologi



Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta



KETIKA MAKKAH MENJADI LAS VEGAS
Agama, Politik dan Ideologi

Editor dan Pengantar: Mirza Tirta Kusuma

GM 207 01 14 0001

Copyright © 2014 PT Gramedia Pustaka Utama
Kompas Gramedia Building, Blok I Lt. 5
Jl. Palmerah Barat 29-37
Jakarta 10270

Desain cover: Agustinus Purwanta
Layout isi: Sukoco

Pertama kali diterbitkan dalam bahasa Indonesia
oleh Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama.
Anggota IKAPI, Jakarta 2014

Hak cipta dilindungi Undang-undang.
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh
isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit.

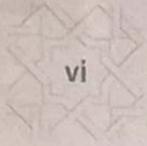
ISBN: 978-602-03-0266-9

Dicetak oleh Percetakan PT Gramedia, Jakarta

Isi di luar tanggung jawab Percetakan

Daftar Isi

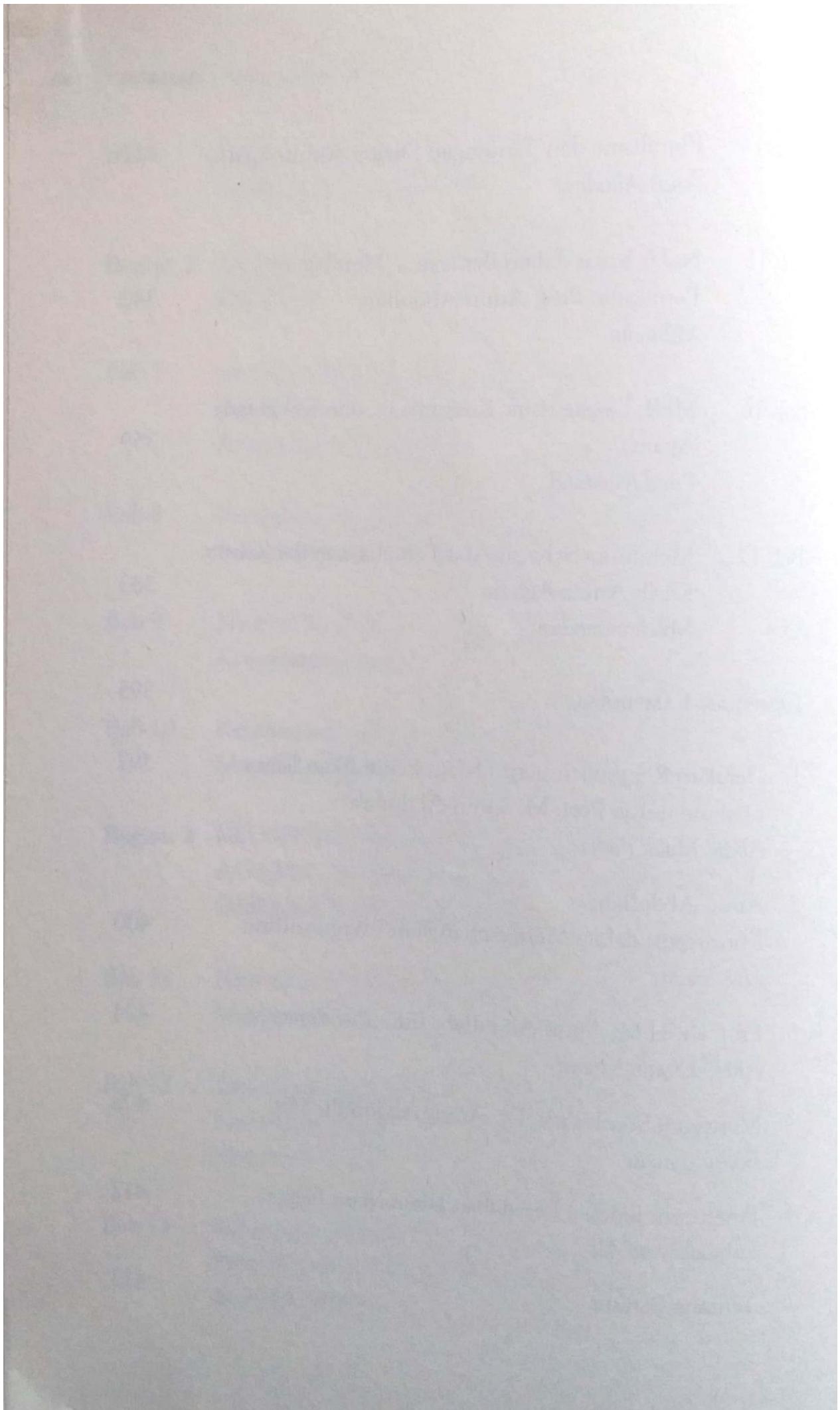
PENGANTAR: KETIKA MAKKAH MENJADI LAS VEGAS	1
<i>Mirza Tirta Kusuma</i>	
Bagian 1 AGAMA, POLITIK, DAN IDEOLOGI	71
Bab 1 The Future of Islam and US–Muslim Relations	73
<i>John L. Esposito</i>	
Bab 2 Secularism, Islamism and Muslim Intellectualism in Turkey and Indonesia: Some Comparative Observations	130
<i>Martin van Bruinessen</i>	
Bab 3 The Life of Muhammad or the Study of the Qur'an?	158
<i>Karel Steenbrink</i>	
Bab 4 Studi Agama dan Pengalaman Kosmis bagi Kehidupan Umat Beragama	184
<i>J.B. Banawiratma</i>	
Bab 5 Bhineka Tunggal Ika: Kehidupan Bersama Agama-Agama	200
<i>Franz Magnis-Suseno</i>	



Bab 6	Kebangkitan Moral <i>Sri Pannyavaro Mahathera</i>	206
Bagian 2	INTELEKTUAL: TANTANGAN DAN DILEMA	211
Bab 7	Intelektual Muslim Indonesia: Tantangan dan Dilema <i>Azyumardi Azra, CBE</i>	213
Bab 8	Pembaharu di Lingkungan Gerakan Pembaharuan <i>Imam Suprayogo</i>	225
Bab 9	Nyantri ke Turki <i>Komaruddin Hidayat</i>	236
Bab 10	Kesalingterkaitan M. Amin Abdullah <i>Maria Hartiningsih</i>	245
Bagian 3	BLOWING THE WINDS OF CHANGE: AGAMA, SAINS, POLITIK DAN GERAKAN PEMBARUAN	253
Bab 11	Akar-akar Konflik Intra Umat Islam Indonesia <i>Mujiburrahman</i>	255
Bab 12	Tariq Ramadan: Muslim, Identitas, dan Intergrasi Kewarganegaraan <i>Muhammad Adib</i>	282
Bab 13	Keberagaman Etnis dan Aliran Agama: Tantangan Baru dalam Pembangunan Bangsa Madani <i>Muhadjir Darwin</i>	304



Bab 14	Pluralisme dan Tantangan Dialog Antar-Agama <i>Anas Aijudin</i>	321
Bab 15	Nalar Kritis dalam Beragama: Membaca Pemikiran Prof. Amin Abdullah <i>Mibtadin</i>	340
Bab 16	MUI, Dogmatisme Keagamaan, dan Kekerasan Agama <i>Fuad Mustafid</i>	359
Bab 17	Metafisika Sebagai Alat Pemahaman dan Cinta Kasih Antar-Agama <i>Muchammadun</i>	383
LAMPIRAN-LAMPIRAN:		395
1.	Gerakan Rapproachment Dalam Pendidikan Islam (Tribute untuk Prof. M. Amin Abdullah) <i>Abdul Malik Fadjar</i>	397
2.	Amin Abdullah: Konsistensi dalam Mengembangkan Integrasi Ilmu <i>Nur Syam</i>	400
3.	Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, Ilmuwan Sejati <i>Ahmad Syafii Maarif</i>	404
4.	Mengenal Sosok Prof. Dr. Amin Abdullah, MA <i>Bahrul Hayat</i>	408
5.	Pesantren, Jendela Peradaban Islam Masa Depan <i>Suryadharma Ali</i>	412
6.	Tentang Penulis	423



Bab 16

MUI, DOGMATISME KEAGAMAAN, DAN KEKERASAN AGAMA

Fuad Mustafid

Pendahuluan

Beberapa waktu yang lalu kehidupan keberagamaan di negeri ini terasa sangat gaduh dan menyesak jiwa, jauh dari apa yang disebut harmoni. Betapa tidak, sebagian komunitas beragama di negeri ini melakukan tindakan-tindakan kekerasan dengan mengatasnamakan agama (Tuhan). Tanpa ragu dan segan, mereka yang sering mendaku sebagai "para pembela agama yang benar" ini melakukan tindak kekerasan dengan cara memaki, mengumpat, dan menyerang pemeluk agama lain, atau komunitas agama yang sama tapi berbeda paham atau pandangan. Tindakan-tindakan kekerasan dan anarki itu sering kali dimaksudkan untuk menunjukkan—atau bahkan memaksa pihak lain untuk mengakui—kebenaran agama atau "pemahaman agama" yang mereka anut. Hal tersebut dapat dilihat, misalnya, pada kasus penyerangan yang dilakukan oleh komunitas Muslim tertentu terhadap Jamaah Ahmadiyah dan kaum Syi'ah yang terjadi di berbagai daerah.

Munculnya sikap-sikap intoleran dan tindak kekerasan seperti disebutkan di atas sering kali dipicu oleh adanya klaim kebenaran

(*truth claim*) yang begitu kuat dan di sisi lain kesadaran akan realitas kehidupan masyarakat yang plural sangat lemah. Sayangnya, pihak-pihak yang sering mendaku memiliki kebenaran dan kurang peka terhadap realitas masyarakat yang plural itu tidak hanya menimpa kalangan Muslim awam, melainkan juga mereka-mereka yang selama ini dianggap sebagai ulama atau tokoh masyarakat.¹⁶⁴ Oleh karena itu, realitas masyarakat yang plural dengan keyakinan yang beragam ditentang sedemikian rupa dan seolah ingin ditundukkan menjadi sesuatu yang tunggal, suatu hal yang sebenarnya bertentangan dengan *sunnatullah*. Akibatnya, keyakinan dan ekspresi keagamaan yang berbeda sering kali divonis "sesat" atau minimal dianggap "tidak sesuai lagi dengan ajaran agama yang benar", sehingga harus diberantas.

Tulisan ini akan menyajikan sebuah kajian kritis atas salah satu fatwa MUI terkait dengan pluralisme agama yang divonis sebagai paham yang bertentangan dengan ajaran Islam.¹⁶⁵ Fatwa ini penting untuk dikaji, bukan hanya karena ia dikeluarkan oleh lembaga atau institusi yang selama ini dianggap atau mendaku sebagai pihak yang paling absah untuk menentukan sesuatu itu halal atau haram, boleh atau tidak boleh, sesuai ajaran Islam atau justru berlawanan dengan ajaran Islam, melainkan juga karena pemahaman MUI terhadap

¹⁶⁴Sikap dan pandangan keagamaan seperti ini sebenarnya telah muncul sejak zaman yang sangat lampau, namun sayangnya hal itu terus berlangsung hingga masa kini. Dalam alam modern, di mana masyarakat manusia sudah semakin maju dan sangat menjunjung tinggi demokrasi serta hak asasi manusia, sikap membenarkan pendapat atau pandangan sendiri dengan menepikan-menafikan pendapat dan pandangan orang/pihak lain tentu saja akan memunculkan banyak masalah. Sebab, sikap seperti itu lebih sering menimbulkan ketegangan dan konflik di antara para pemeluk dan penganut agama daripada menciptakan kedamaian. Ia juga akan menjadikan pihak-pihak tertentu merasa dirugikan karena dipandang dan diperlakukan secara tidak adil. Terlebih lagi jika sikap membenarkan diri sendiri itu diikuti dengan pemaksaan dan tindak kekerasan terhadap pihak-pihak yang berbeda agama atau berbeda paham keagamaan.

¹⁶⁵Fatwa haram MUI ini sebenarnya tidak hanya ditujukan untuk pluralisme agama, melainkan juga liberalisme dan sekularisme agama, yang ketiganya sama-sama divonis sebagai paham yang bertentangan dengan ajaran Islam. Akan tetapi dalam tulisan ini, penulis membatasi pembahasannya hanya pada persoalan pluralisme agama.

istilah pluralisme agama, proses dan prosedur dalam menafsirkan teks-teks keagamaan Islam yang terkait dengan perbedaan agama dan keyakinan patut untuk dipertanyakan. Selain itu, fatwa haram terhadap pluralisme agama, baik langsung ataupun tidak, juga telah ikut berperan dalam menciptakan kegaduhan dan ketidakharmonisan kehidupan beragama dan berbangsa di negeri ini.¹⁶⁶

Fatwa MUI tentang Pluralisme Agama

Pada tanggal 28 Juli 2005, bertepatan dengan tanggal 21 Jumadil Akhir 1426 H., Majelis Ulama Indonesia (MUI)¹⁶⁷ melalui komisi fatwanya mengeluarkan fatwa cukup kontroversial. Fatwa itu menyatakan bahwa "pluralisme agama adalah paham yang bertentangan dengan ajaran Islam, sehingga umat Islam diharamkan untuk mengikutinya".¹⁶⁸ Munculnya fatwa MUI tersebut kabarnya dilatarbelakangi oleh adanya laporan masyarakat tentang semakin maraknya paham pluralisme di tengah-tengah umat Islam dan hal itu dinilai telah menimbulkan keresahan. Sementara tujuan yang

¹⁶⁶Diakui ataupun tidak, beberapa fatwa MUI telah menginspirasi dan seolah menjadi pendorong dan pengabsah tindakan-tindakan kekerasan dengan mengatasnamakan agama. Fatwa MUI tentang Ahmadiyah yang dianggap sesat, misalnya, telah menimbulkan kegaduhan dan kerusuhan di mana-mana, seperti di Kuningan, Cirebon, dan Yogyakarta. Fatwa sesat yang dikeluarkan MUI Jawa Timur terhadap kelompok Syi'ah juga telah menciptakan ketegangan antara pengikut paham Sunni dan Syi'i di Madura, dan bahkan sebagian pengikut Syi'ah di Madura tidak sedikit yang teraniaya. Kelompok-kelompok minoritas ini telah menjadi korban kekerasan kelompok mayoritas yang mengklaim diri sebagai penganut dan pengikut ajaran Islam yang benar. Demikian juga fatwa haram terhadap paham pluralisme, liberalisme, dan sekularisme agama telah memicu munculnya kekerasan, baik fisik ataupun mental terhadap individu ataupun kelompok yang dianggap sebagai penganut paham pluralisme. Dampaknya tentu saja adalah bahwa kehidupan sosial-keagamaan di negeri ini menjadi terganggu dan jauh dari apa yang disebut harmoni.

¹⁶⁷Majelis Ulama Indonesia dibentuk pada Mei 1975. Lihat M. Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam Indonesia 1975-1988*, (Jakarta: INIS, 1993), hlm. 55.

¹⁶⁸Selain pluralisme, ada dua paham keagamaan lain yang juga difatwa haram oleh MUI, yakni liberalisme dan sekularisme. Lihat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*, (Jakarta: Erlangga, 2011), hlm. 87.

ingin dicapai dari fatwa itu adalah untuk memberikan pedoman dan petunjuk kepada umat Islam agar tidak terjebak pada paham keagamaan yang "dinilai" menyimpang dari ajaran Islam, serta untuk menciptakan kedamaian dan ketenteraman di dalam kehidupan masyarakat.¹⁶⁹

Sebelum mengeluarkan fatwa haram terhadap paham pluralisme agama, MUI terlebih dahulu merumuskan dan menegaskan makna dari istilah pluralisme itu sendiri, meskipun rumusan atau definisi yang dibuat oleh MUI itu dinilai oleh Budhy Munawar-Rachman sangat berbeda dengan apa yang biasa termuat dalam buku-buku filsafat dan teologi,¹⁷⁰ dan mungkin juga berbeda dengan apa yang dipahami dan dimaksud oleh para penganjur dan pengusung paham pluralisme itu sendiri. MUI mendefinisikan pluralisme agama sebagai "suatu paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran setiap agama adalah relatif; oleh sebab itu, setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa hanya agamanya saja yang benar sedangkan agama yang lain salah. Pluralisme agama, menurut MUI, juga mengajarkan bahwa semua pemeluk agama akan masuk dan hidup berdampingan di surga".¹⁷¹

Fatwa MUI tentang pluralisme agama ini didasarkan pada sejumlah ayat Al-Qur'an dan juga hadits nabi. Di antara ayat-ayat Al-Qur'an yang dijadikan dasar bagi pandangan "eksklusif" MUI

¹⁶⁹Pada bagian ketentuan umum dari fatwa itu, disebutkan secara lebih detil dan jelas mengenai hal-hal yang menjadi pertimbangan dan alasan MUI merasa perlu untuk mengeluarkan fatwa tentang haramnya pluralisme agama. *Pertama*, bahwa pada akhir-akhir ini, menurut MUI, telah berkembang paham pluralisme, liberalisme, dan sekularisme, serta paham-paham sejenis lainnya di kalangan masyarakat; *kedua*, bahwa berkembangnya pluralisme, liberalisme, dan sekularisme di kalangan masyarakat telah menimbulkan keresahan sehingga sebagian masyarakat meminta MUI untuk menetapkan fatwa tentang masalah tersebut; dan *ketiga*, bahwa karena itu MUI memandang perlu menetapkan fatwa tentang paham pluralisme, liberalisme, dan sekularisme untuk dijadikan pedoman oleh umat Islam. Lihat *ibid*.

¹⁷⁰Budhy Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme - Paradigma Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina kerja sama dengan Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 2011), hlm. 8.

¹⁷¹Lihat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI ...*, hlm. 91.

terkait dengan istilah pluralisme agama ini adalah QS. Ali Imran [3]: 85 yang menyatakan, "barang siapa yang mencari agama selain agama Islam maka sekali-kali agama itu tidak akan diterima"; QS. Ali Imran [3]:19, yang menegaskan bahwa satu-satunya agama yang diterima oleh Allah adalah Islam; dan QS. al-Kafirun [109]: 6, yang menyatakan bahwa untukmu agamamu, untukku agamaku.¹⁷² Adapun hadits nabi yang dijadikan dasar bagi pengharaman pluralisme agama adalah hadits riwayat Imam Muslim yang menyatakan: "Demi Dzat yang menguasai jiwa Muhammad, tidak ada seorang pun, baik Yahudi maupun Nasrani, yang mendengar tentang diriku dari umat Islam ini, kemudian ia mati dan tidak beriman terhadap ajaran yang aku bawa kecuali ia akan menjadi penghuni neraka".¹⁷³

Dengan mendasarkan pada teks-teks keagamaan Islam (Al-Qur'an dan as-Sunnah), MUI akhirnya menetapkan fatwa bahwa pluralisme agama adalah paham yang bertentangan dengan ajaran Islam, sehingga umat Islam haram untuk mengikutinya.¹⁷⁴

¹⁷²Terdapat beberapa ayat lain yang disertakan dalam fatwa ini, yakni: QS. al-Ahzab [33]: 36; QS. al-Mumtahanah [60]: 8-9; QS. al-Qasas [28]: 77; QS. al-An'am [6]: 116, dan QS. al-Mu'minun [23]: 71. Akan tetapi, ayat-ayat ini tidak mengarah pada keharaman paham pluralisme agama, melainkan lebih sebagai dasar bagi keharaman paham liberalisme dan sekularisme. lihat *Ibid.*, hlm. 88-90.

¹⁷³Hadits lain yang menjadi dasar fatwa MUI adalah: (1) Hadits riwayat Imam al-Bukhari yang menyatakan, "Nabi mengirimkan surat-surat dakwah kepada orang-orang non-Muslim, antara lain: Kaesar Heraklius, Raja Romawi yang beragama Nasrani, an-Najasyi, Raja Abesinia yang beragama Nasrani, dan Kisra Persia yang beragama Majuzi, di mana nabi mengajak mereka untuk masuk Islam;" dan (2) hadits riwayat Imam al-Bukhari dan Imam Muslim yang menyatakan, "Nabi melakukan pergaulan sosial secara baik dengan komunitas-komunitas non-Muslim, seperti komunitas Yahudi yang tinggal di Khaibar dan komunitas Nasrani yang tinggal di Najran; bahkan salah seorang mertua nabi yang bernama Huyay bin Ahthab adalah tokoh Yahudi dari Bani Quraidzah (Sayyid Bani Quraidzah)." Lihat *Ibid.*, hlm. 90.

¹⁷⁴Fatwa mengenai keharaman pluralisme agama ini dikeluarkan dalam Munas MUI ke-7 Tahun 2005 dan ditandatangani oleh KH. Ma'ruf Amin sebagai ketua dan Hasanuddin sebagai sekretaris. Secara lebih detil, keputusan fatwa MUI tentang keharaman paham pluralisme, liberalisme, dan sekularisme agama adalah sebagai berikut: *Pertama*, pluralisme, sekularisme, dan liberalisme agama adalah paham yang bertentangan dengan ajaran agama Islam; *kedua*, umat Islam haram mengikuti paham pluralisme, sekularisme, dan liberalisme; *ketiga*, dalam masalah akidah dan ibadah, umat Islam wajib bersikap eksklusif, dalam arti haram mencampuradukkan akidah

Kritik atas Nalar Fatwa MUI

Secara normatif-doktrinal, fatwa MUI tampaknya memiliki landasan yang kuat, karena didasarkan pada sejumlah ayat Al-Qur'an dan as-Sunnah. Namun demikian, terdapat indikasi bahwa fatwa MUI tentang pluralisme agama ini menyimpan banyak kelemahan, baik menyangkut aspek pendefinisian atas istilah pluralisme, konstruk berfikir dan model penafsiran (*istinbath hukum*) yang digunakan, maupun akibat yang ditimbulkannya. Oleh karena itu, kesemua hal di atas perlu untuk dikaji dan dianalisis secara kritis-komprehensif.

Ketidaktepatan MUI Memahami Makna Pluralisme Agama

Hal pertama yang harus diperhatikan terkait dengan fatwa MUI yang menetapkan pluralisme agama sebagai paham yang bertentangan dengan ajaran Islam adalah menyangkut bagaimana lembaga fatwa ini memahami dan mendefinisikan istilah pluralisme. Hal ini penting diungkap karena terdapat indikasi bahwa MUI telah melakukan pemaknaan dan pendefinisian yang kurang—untuk tidak mengatakan salah—atas istilah pluralisme

Pada bagian ketentuan umum dari fatwa tersebut MUI mendefinisikan pluralisme agama sebagai "suatu paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran setiap agama adalah relatif; oleh sebab itu, setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa hanya agamanya saja yang benar sedangkan agama yang lain salah. Pluralisme agama juga mengajarkan bahwa semua pemeluk agama akan masuk dan hidup berdampingan di surga".¹⁷⁵

dan ibadah umat Islam dengan akidah dan ibadah umat agama lain; keempat, bagi masyarakat Muslim yang tinggal bersama pemeluk agama lain (pluralitas agama), dalam masalah sosial yang tidak berkaitan dengan akidah dan ibadah, umat Islam bersikap inklusif, dalam arti tetap melakukan pergaulan sosial dengan pemeluk agama lain sepanjang tidak saling merugikan. Lihat *ibid.*, hlm. 91-92.

¹⁷⁵Dalam hal ini, MUI membedakan pengertian pluralisme agama dengan plu-

atau pemaknaan MUI tentang istilah pluralisme agama seperti disebutkan di atas, yang cenderung simplistik, tentu saja adalah sebuah tindakan gegabah. Sebab, pluralisme agama yang diusung oleh para penggagasnya sebenarnya tidaklah seperti yang dipahami dan dikonsepsikan oleh MUI. Dengan demikian bisa dikatakan bahwa MUI telah melakukan kesalahan dan ketidakcermatan di dalam memahami istilah pluralisme agama, suatu tindakan gegabah dan berakibat serius pada fatwa yang dikeluarkannya.

Kritik Epistemologis atas Nalar Fatwa MUI

Munculnya fatwa MUI tentang haramnya pluralisme agama sebagaimana telah dijelaskan di depan tidak bisa dilepaskan dari sistem pengetahuan dan nalar berfikir para tokoh MUI, khususnya yang berada di dalam komisi fatwanya. Lantas sistem pengetahuan seperti apa yang digunakan oleh MUI, sehingga melahirkan fatwa haram terhadap pluralisme agama? Untuk menjawab pertanyaan ini, penulis akan coba memanfaatkan teori dan analisis epistemologis yang dikembangkan oleh salah seorang pemikir Arab kontemporer, yakni Mohammad Abed al-Jabiri.¹⁷⁹

Dalam buku *Takwin al-Aql al-Araby*, Abed al-Jabiri mendefinisikan epistemologi sebagai sejumlah konsep, prinsip dasar, dan cara kerja untuk mencari pengetahuan dalam rentang sejarah dan kebudayaan tertentu dengan struktur tak sadar yang melingkupinya.¹⁸⁰ Menurut al-Jabiri, nalar berfikir umat Islam bisa dipilah menjadi tiga sistem

¹⁷⁹Fokus kajian dan analisis Abed al-Jabiri sebenarnya adalah struktur nalar Arab, namun demikian, nalar berfikir sebagian besar umat Islam di dunia Muslim, termasuk mayoritas Muslim Indonesia, khususnya ketika mengkaji persoalan-persoalan keagamaan-keislaman juga bisa dikatakan mengacu pada model dan kerangka berfikir yang mengikuti nalar Arab. Oleh karena itu, pendekatan dan analisis epistemologi yang dikembangkan oleh Abed al-Jabiri penulis anggap tepat untuk diterapkan dalam kajian ini.

¹⁸⁰Mohammad Abed al-Jabiri, *Takwin al-Aql al-Araby* (Libanon: Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabiyyah, 1989), hlm. 37.

pengetahuan atau epistemologi, yakni (1) epistemologi *bayani*, yang menurut al-Jabiri berasal dari tradisi dan kebudayaan Arab, (2) epistemologi *irfani*, yang berasal dari tradisi Persia, dan (3) epistemologi *burhani*, yang berasal dari tradisi Yunani.¹⁸¹

Dalam terminologi Abed al-Jabiri, epistemologi *bayani*¹⁸² dimaknai sebagai himpunan kaidah dan aturan untuk menafsirkan wacana yang terungkap dari teks, atau dengan kata lain, *bayani* adalah sebuah cara atau model berfikir yang didasarkan sepenuhnya pada teks. Teks inilah yang menjadi sumber kebenaran dan sekaligus mempunyai otoritas penuh untuk memberikan arah dan arti bagi kebenaran, sementara rasio atau akal hanya berperan atau diperankan sebagai pengawal bagi otoritas teks.¹⁸³ Sementara epistemologi *irfani*¹⁸⁴ adalah model berfikir yang didasarkan pada pengalaman langsung atas realitas spiritual keagamaan manusia. Oleh karena itu, berbeda dengan sasaran bidik epistemologi *bayani* yang bersifat eksoteris, epistemologi *irfani* mengambil sasaran bidik pada aspek esoteris atau bagian batin teks. Di sini, akal atau rasio hanya berfungsi sebagai

¹⁸¹Lihat *ibid.*, hlm. 15.

¹⁸²Secara etimologis, kata *bayan* bermakna proses penampakkan dan menampakkan (*az-zuhur wa al-izhar*) atau bisa juga bermakna aktivitas memahami dan memahamkan (*al-fahm wa al-ifham*). Istilah *bayan* ini mengungkapkan pandangan dunia dan pola epistemologi yang khas dalam dunia Arab-Islam. Lihat Abed al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Araby: Dirasah Tahliyyah Naqdiyyah li an-Nuzum al-Ma'rifah fi ats-Tsaqafah al-Arabiyyah* (Beirut: Al-Markaz ats-Tsaqafi al-Araby, 1993), hlm. 556.

¹⁸³*Ibid.* Lihat juga M. Amin Abdullah, "Filsafat Islam bukan hanya Sejarah Pemikiran", Pengantar dalam A. Khudhori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, cet. II (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. ix. Kesimpulan ini juga sejalan dengan pendapat Nasr Hamid Abu Zaid bahwa peradaban Arab-Islam adalah peradaban teks. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa dasar-dasar ilmu dan budaya Arab-Islam itu tumbuh, berkembang, dan berdiri tegak di atas landasan teks (wahyu). Lihat Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhum an-Nash: Dirasah fi Ulum al-Qur'an*, cet. v (Beirut: Markaz ats-Tsaqafi—Dar al-Baydha al-Maghrib, 2000), hlm. 1.

¹⁸⁴Istilah *irfan* dalam tata bahasa Arab bermakna *al-ilm* (ilmu atau pengetahuan) sebagaimana makna kata *al-ma'rifah* (pengetahuan). Dalam konteks tasawuf, istilah *ma'rifah* dipakai untuk menunjukkan model pengetahuan tertinggi yang ditiupkan ke dalam hati-sanubari seseorang dengan mekanisme *kasyf* (penyingkapan) atau *ilham* (penghujaman dalam hati). Dalam tradisi tasawuf, ia menjadi sumber otoritatif pengetahuan. Lihat Mohammed Abed al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Araby ...*, hlm. 251.

penjelas bagi pengalaman-pegalaman spiritual manusia di bidang keagamaan.¹⁸⁵ Sementara epistemologi *burhani*¹⁸⁶ adalah aktivitas mental yang menetapkan kebenaran sebuah proposisi dengan metode deduksi, atau mengaitkan suatu proposisi dengan proposisi lain yang bersifat aksiomatik dan terbukti kebenarannya.¹⁸⁷ Dengan ungkapan lain, epistemologi *burhani* adalah model berfikir yang tidak didasarkan pada teks maupun pengalaman sepiritual keagamaan, melainkan atas dasar rasionalitas atau keruntutan logika. Oleh karena itu, dalam epistemologi *burhani*, kebenaran teks dan pengalaman sepiritual manusia hanya bisa dianggap benar jika sesuai dengan rasionalitas atau aturan logis.¹⁸⁸

Bagaimana jika tiga sistem pengetahuan (epistemologi) di atas digunakan untuk melihat konstruksi nalar fatwa MUI tentang pluralisme agama? Untuk menjawab pertanyaan ini kita harus kembali menengok sumber dan dalil yang dijadikan dasar atau landasan MUI dalam menetapkan fatwa haram atas pluralisme agama.

Fatwa MUI tentang pluralisme agama, sebagaimana telah disinggung di bagian depan tulisan ini, didasarkan pada sejumlah

¹⁸⁵*Ibid.*, hlm. 290. Lihat juga M. Amin Abdullah, "Filsafat Islam bukan hanya Sejarah Pemikiran", hlm. lx.

¹⁸⁶Istilah *burhani* dalam tata bahasa Arab bermakna *al-hujjah al-fasilah al-bayaniyyah* (argumentasi yang definitif dan jelas). Lihat Abed al-Jabiri, *Takwin al-Aql al-Arabiyy*, hlm. 22.

¹⁸⁷*Ibid.*, hlm. 22-23.

¹⁸⁸*Ibid.*, hlm. ix-x. Menurut Amin Abdullah, ketiga kluster epistemologi ini (*bayani*, *burhani*, dan *irfani*) sebenarnya masih berada dalam satu rumpun, dan bisa digunakan secara bersama-sama dalam mendasari setiap kegiatan berfikir, namun dalam praktiknya, epistemologi *bayani* sering kali lebih dominan (mendominasi) cara berpikir umat Islam, terutama dalam wilayah kajian-kajian keislaman, seperti *kalam*, *tafsir*, dan *fiqh*. Sebagai akibatnya, pola pemikiran keagamaan Islam menjadi kaku. Sebab, otoritas kebenaran didasarkan semata-mata pada teks-teks keagamaan (Al-Qur'an dan as-Sunnah) yang dibaku-bekukan dalam kaidah-kaidah bahasa, *tafsir*, *fiqh*, dan *ushul fiqh*. Oleh karena itu, dominasi pola pikir dan kajian keislaman yang mendasarkan pada epistemologi *bayani* ini sering kali kurang peduli terhadap isu-isu keagamaan modern-konstekstual, seperti demokrasi, hak asasi manusia, dan masalah-masalah sosial-kemanusiaan lainnya. Lihat Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, cet. II (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 202-203.

ayat Al-Qur'an dan hadits nabi, yakni QS. Ali Imran [3] ayat 85¹⁸⁹ dan 19,¹⁹⁰ QS. al-Kafirun [109] ayat 6,¹⁹¹ dan juga hadits nabi.¹⁹² Dengan mendasarkan pada sumber dan dalil-dalil di atas, MUI memfatwa bahwa pluralisme agama adalah paham yang bertentangan dengan ajaran Islam.¹⁹³ Di sini, akal-rasional, realitas empiris, dan pengalaman sepirtual keagamaan manusia sama sekali tidak memiliki tempat. Akibatnya, fatwa tersebut terlihat dan cenderung bersifat normatif-dogmatis.

Dengan melihat sumber dan dalil hukum yang dijadikan dasar untuk menetapkan fatwa haram atas pluralisme agama, yang sepenuhnya bersandar pada teks-teks keagamaan Islam (Al-Qur'an dan as-Sunnah) serta dengan mengabaikan peran akal-rasional, realitas empiris, dan pengalaman spiritual keagamaan manusia, maka bisa dikatakan bahwa nalar fatwa MUI dibangun di atas landasan struktur berpikir atau epistemologi *bayani*. Salah satu kelemahan model berpikir *bayani* barangkali adalah kecenderungannya untuk memutlakkan kebenaran teks dengan menafikan dan menutup seluruh kemungkinan adanya kebenaran lain di luar teks. Dalam nalar *bayani* ini, akal-rasional dan realitas empiris hanya berfungsi dan dijadikan sebagai peneguh kebenaran teks semata. Oleh karena itu, model berpikir seperti ini, menurut Amin Abdullah, umumnya mengambil sikap dogmatik, apologis, dan agresif.¹⁹⁴

¹⁸⁹QS. Ali Imran [3]: 85: *Barang siapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidak akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.*

¹⁹⁰QS. Ali Imran [3]: 19: *Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam.*

¹⁹¹QS. Al-Kafirun [109]: 6: *Untukmu agamamu dan untukku agamaku.*

¹⁹²Hadits nabi yang dimaksud adalah hadits riwayat Imam Muslim yang menyatakan: "Demi Dzat yang menguasai jiwa Muhammad, tidak ada seorang pun, baik Yahudi maupun Nasrani, yang mendengar tentang diriku dari umat Islam ini, kemudian ia mati dan tidak beriman terhadap ajaran yang aku bawa kecuali ia akan menjadi penghuni neraka" (HR. Muslim).

¹⁹³Lihat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI* ..., hlm. 90.

¹⁹⁴Lihat Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi* ..., hlm. 204.

Apa yang dinyatakan oleh Amin Abdullah di atas tampaknya benar adanya. Dalam kasus fatwa MUI tentang pluralisme agama yang dinyatakan sebagai paham yang bertentangan dengan Islam, dogmatisme dan agresivitas nalar *bayani* ini tampak sangat jelas. Dalam fatwa itu, kebenaran agama ditunggalkan dan dibaku-bekukan. Para pembuat fatwa seolah hendak mengatakan dan menegaskan bahwa di dalam agama tak ada kebenaran ganda dan apalagi kebenaran plural. Kebenaran hanya ada satu, dan itu ada dalam Islam. Dengan ungkapan lain, tiada kebenaran dan keselamatan kecuali dalam Islam, dan tiada Islam yang benar selain apa yang sudah dikonsepsikan oleh MUI. Konsekuensinya, setiap Muslim atau penganut agama yang berupaya mencari kebenaran di luar teks tidak bisa dibenarkan, demikian juga pengakuan atau keyakinan akan adanya kebenaran lain di luar Islam juga harus ditolak karena bertentangan dengan ajaran Islam.¹⁹⁵

Kritik Hermeneutis atas Fatwa MUI

Fatwa MUI tentang pluralisme agama, sebagaimana telah disinggung di depan, didasarkan pada sejumlah ayat Al-Qur'an dan hadits nabi. Meski demikian, fatwa itu tidak bisa secara serta-merta diyakini sebagai sebuah kebenaran mutlak. Sebab, fatwa itu tetap saja merupakan hasil dari proses penalaran dan pemahaman para pemberi fatwa atas ayat-ayat Al-Qur'an dan hadits nabi. Sebagai sebuah hasil dari proses penalaran dan pemahaman, nilai atau tingkat kebenaran sebuah fatwa tidak dapat disamakan dengan nilai atau tingkat kebenaran yang ada dalam teks-teks keagamaan Islam itu sendiri yang dijadikan sebagai sumber fatwa. Jika teks-teks keagamaan Islam (Al-Qur'an dan as-Sunnah) memiliki tingkat kebenaran mutlak, maka kebenaran fatwa bersifat relatif (nisbi). Terkait dengan hal

¹⁹⁵Lihat fatwa MUI tentang pluralisme, liberalisme, dan sekularisme agama, dalam Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI ...*, hlm. 91-92.

ini, hermeneutika¹⁹⁶ barangkali adalah salah satu pengetahuan yang tepat untuk menguji sejauh mana sebuah fatwa hukum (dalam hal ini adalah fatwa tentang haramnya paham pluralisme agama) bisa dikatakan valid dan bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Untuk mengkaji fatwa MUI tentang pluralisme agama yang dinilai sebagai paham yang bertentangan dengan ajaran Islam, hal pertama yang harus dikaji adalah makna dari kata Islam itu sendiri. Sebab, kata Islam itulah yang dijadikan acuan oleh MUI untuk menetapkan sebuah agama atau paham keagamaan itu benar atau salah; lurus atau menyimpang (sesat). Terkait dengan hal ini, pertanyaan pertama yang penting diajukan di sini adalah "Islam dalam pengertian seperti apa yang dimaksud oleh MUI sebagai agama yang benar?" Jawaban atas pertanyaan ini sebenarnya bisa beragam. Namun demikian, MUI tampaknya berkeyakinan bahwa Islam yang dimaksud di situ adalah Islam sebagai agama yang diturunkan dan dibawa oleh Nabi Muhammad dan itulah agama yang diridhoi oleh Allah. Berangkat dari premis ini, maka dalam keyakinan MUI, tidak ada kebenaran dan keselamatan di luar Islam; demikian juga tiada satu agama pun yang akan diterima oleh Allah selain agama Islam.

Pemahaman dan keyakinan MUI ini didasarkan pada sejumlah ayat Al-Qur'an dan hadits Nabi Muhammad. Firman Allah yang dijadikan dasar bagi keyakinan ini adalah "*Barang siapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidak akan diterima (agama itu)*

¹⁹⁶Istilah hermeneutik/hermeneutika itu sendiri bermakna menafsirkan (*interpreting*) atau memahami (*understanding*). Dalam kajian filsafat, istilah hermeneutika ini kemudian dipahami sebagai ilmu yang membahas tentang penafsiran, yakni suatu ilmu atau teori yang berfungsi untuk menafsirkan atau menjelaskan kandungan teks beserta ciri-cirinya, baik secara subjektif maupun objektif. Lihat Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics* (London: Routledge and Paul Keangan, 1980), hlm. 1-5; Ricard E. Palm-er, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Masnur Hery dan Damanhuri Muhammed, cet. II, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 14. E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 23-24; dan Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, cet. II, (Yogyakarta: Qalam, 2002), hlm. 20.

daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi" (QS. Ali Imran [3]: 85); "Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam" (QS. Ali Imran [3]: 19); dan "Untukmu agamamu dan untukku agamaku" (QS. al-Kafirun [109]: 6). Sementara hadits nabi yang dijadikan dasar penguat dari pemahaman dan keyakinan ini adalah: "Demi Dzat yang menguasai jiwa Muhammad, tidak ada seorang pun, baik Yahudi maupun Nasrani, yang mendengar tentang diriku dari umat Islam ini, kemudian ia mati dan tidak beriman terhadap ajaran yang aku bawa kecuali ia akan menjadi penghuni neraka" (HR. Muslim).¹⁹⁷

Pada kedua ayat yang disebut pertama di atas (QS. Ali Imran [3]: 85 dan 19), kata "Islam" dipahami dan dimaknai oleh MUI sebagai "agama yang diturunkan dan dibawa oleh Nabi Muhammad." Sementara ayat ketiga (QS. al-Kafirun [109]: 6) dan hadits nabi riwayat Imam Muslim di atas dijadikan dalil oleh MUI untuk menegaskan bahwa agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad adalah berbeda dengan agama yang dibawa oleh para nabi dan utusan yang lain (Yahudi, Nasrani, Majuzi, Hindu, Budha, Konghucu, dan lain-lain) dan bahwa kebenaran dan keselamatan hanya ada pada ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Dengan ketiga ayat dan hadits nabi di atas, MUI seolah hendak menegaskan bahwa Islam itu berbeda dengan agama-agama yang lain dan bahwa kebenaran dan keselamatan hanya ada pada Islam. Di sini, agama-agama diposisikan secara berhadap-hadapan: antara agama yang benar dan diridhai oleh Allah dengan agama yang salah (sesat) dan ditolak oleh-Nya. Oleh karena itu, mencampuradukkan keyakinan ajaran agama adalah suatu tindakan yang dilarang dalam agama (haram), termasuk di dalamnya adalah meyakini bahwa ada kebenaran lain di luar Islam karena keyakinan seperti itu bertentangan dengan Al-Qur'an dan as-Sunnah.¹⁹⁸ Penafsiran atas ayat-ayat Al-Qur'an

¹⁹⁷Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI* ..., hlm. 90.

¹⁹⁸Berangkat dari pemahaman dan keyakinan seperti ini, MUI mengharamkan pluralism agama, yang dipahami oleh MUI sebagai "merelatifkan kebenaran agama".

dan hadits nabi seperti inilah yang menjadi dasar bagi MUI untuk menetapkan fatwa bahwa pluralisme agama adalah paham yang bertentangan dengan ajaran Islam.

Apa yang dipahami MUI tentang Islam yang didasarkan pada sejumlah ayat Al-Qur'an dan as-Sunnah ini tentu saja adalah absah jika dilihat dari sisi bahwa ia merupakan bagian dari ijtihad. Dengan demikian, MUI boleh saja memaknai kata *Islam* sebagai "agama yang diturunkan dan dibawa oleh Nabi Muhammad", bahwa "Islam itu berbeda dengan agama-agama yang lain", dan bahwa "Islam itu-lah satu-satunya agama yang diterima di sisi Allah". Akan tetapi, penafsiran dan pemahaman seperti ini akan menjadi masalah ketika diklaim sebagai satu-satunya kebenaran dengan menafikan penafsiran dan pemahaman lain yang berbeda. Padahal, diakui ataupun tidak, sebenarnya terdapat berbagai pemahaman dan penafsiran terhadap makna kata *Islam* itu sendiri, yang juga memiliki rujukan di dalam Al-Qur'an.

Dalam kamus-kamus bahasa Arab disebutkan bahwa makna asal dari kata *Islam* itu sendiri adalah *pasrah* atau *tunduk*,¹⁹⁹ yakni sikap pasrah atau tunduk kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa. Orang yang tunduk kepada Allah disebut sebagai *Muslim*. Dalam kepasrahan itu terkandung keyakinan bahwa hanya Tuhanlah satu-satunya yang harus disembah, dipuja, dan diagungkan. Dalam Islam, ajaran seperti ini disebut *tauhid*. Ia adalah inti dan prinsip tertinggi serta ajaran utama, bukan saja bagi dan dalam agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad, tetapi juga bagi dan dalam seluruh agama yang dibawa oleh para utusan Tuhan.²⁰⁰ Dalam Islam, semua nabi dan rasul Tuhan adalah orang-orang yang tunduk dan pasrah

¹⁹⁹Kata *Islam* berasal dari akar kata *aslama-yuslimu-Islaman* yang bermakna "pasrah, tunduk, dan patuh". Lihat Attabik Ali dan Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Muli Karya Grafika, 1999), hlm. 124.

²⁰⁰Di Indonesia, Nurcholish Madjid dan Husein Muhammad termasuk tokoh yang memiliki pemahaman seperti ini. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992) dan Husein Muhammad, *Mengaji Pluralisme kepada Mahaguru Pencerahan*, cet. I, (Jakarta: Mizan, 2001), hlm. hlm. 5-6.

kepada Allah. Dengan demikian, mereka juga disebut sebagai Muslim.²⁰¹

Pengertian seperti di atas, menurut Husein Muhammad, dapat dibaca dalam banyak ayat Al-Qur'an. Nabi Muhammad sendiri sebagai rasul (utusan) terakhir dilahirkan dan hadir dalam kerangka mengajarkan kembali prinsip kepasrahan dan keimanan tersebut. Allah menegaskan: "*Dan Ibrahim telah mewasiatkan ucapan itu kepada anak-anaknya, demikian pula Ya'qub. [Ibrahim berkata]: 'Wahai anak-anakku, sesungguhnya Allah telah memilih agama ini bagimu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan islam (patuh dan pasrah kepada Allah)'*" (QS. al-Baqarah [2]: 132)." Ayat ini secara tegas menyatakan bahwa Ibrahim, Ya'qub dan para nabi serta rasul yang lain menganut/memeluk agama islam.²⁰² Namun islam yang dimaksud dalam ayat tersebut tentu saja bukan islam dalam pengertian sempit, sebagai agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad, melainkan islam dalam pengertian yang lebih luas, yakni "sikap tunduk dan pasrah kepada Allah SWT".²⁰³

Akan tetapi sayangnya, ayat 132 dari surat al-Baqarah ini tidak dijadikan dasar oleh MUI dalam menetapkan fatwa haram atas paham pluralisme. Akibatnya, penafsiran dan pemahaman MUI tentang makna Islam itu boleh dibilang kurang utuh, karena hanya merujuk pada sebagian ayat Al-Qur'an saja dan mengabaikan ayat-ayat lain yang memungkinkan diperolehnya pemahaman yang lebih utuh atas makna kata "Islam". Sayangnya, penafsiran dan pemahaman MUI terhadap makna Islam yang merujuk pada QS. Ali Imran ayat 19 dan 85 diklaim sebagai satu-satunya penafsiran dan pemahaman yang benar, sementara penafsiran dan pemahaman lainnya dianggap salah. Akibatnya, pemahaman keagamaan dan model-model keberagaman Muslim yang kebetulan berbeda dengan

²⁰¹Husein Muhammad, *Mengaji Pluralisme ...*, hlm. hlm. 5-6.

²⁰²*Ibid.*

²⁰³*Ibid.*

model keberagaman mayoritas kemudian dianggap atau divonis oleh MUI sebagai paham yang bertentangan dengan Islam. Sikap seperti ini tentu saja merupakan bagian dari arogansi intelektual, atau dalam bahasa Abou El Fadl disebut sebagai 'otoritarianisme penafsiran'.²⁰⁴ Sebab, para pemberi fatwa telah mengklaim sebagai pihak yang mempunyai otoritas atas kebenaran. Sementara orang lain dipandang sebagai pihak yang tidak mempunyai kebenaran. Apa yang digali dan dipahami dari teks keagamaan mereka klaim sebagai benar-benar merupakan pesan Tuhan, sehingga ia bernilai sakral dan harus dijalankan oleh segenap hamba-Nya. Logika berfikir seperti ini sebenarnya dimaksudkan untuk mencari legitimasi bagi pemahaman mereka atas teks-teks keagamaan. Dalam bahasa Abou El Fadl, mereka menempatkan diri sebagai wakil sah pemegang otentisitas atau makna objektif pesan Tuhan.²⁰⁵

Selain itu, dalam menetapkan fatwa tentang pluralisme agama,

²⁰⁴Otoritarianisme penafsiran yang dimaksud Abou El Fadl adalah suatu metode penafsiran atau interpretasi yang merampas dan menundukkan mekanisme pencarian makna suatu teks kepada pembaca yang bersifat subjektif dan selektif. Seolah-olah dia menyatakan, "saya mengetahui apa yang dikehendaki penggagas, dan saya juga mengetahui apa yang diinginkan teks. Pengetahuan saya tentang hal itu bersifat menentukan dan meyakinkan". Jadi, tidak ada makna lain selain makna yang telah ditemukan oleh pihak yang mengklaim mempunyai otoritas. Lihat Khaled Abou El Fadl, *Speaking In God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (England: Oneworld Oxford, 2003), hlm. 92.

²⁰⁵Sikap dan pandangan seperti ini, menurut Abou El Fadl, pada akhirnya akan menimbulkan sejumlah implikasi: *pertama*, komunitas ini mengebiri otoritas penggagas teks, padahal Tuhan menghendaki semua orang untuk melakukan upaya sungguh-sungguh dalam mencari kehendak Tuhan, yang dalam terminologi fiqh disebut ijtihad. *Kedua*, mereka juga telah melampaui wewenang teks. Jika mereka mengklaim bahwa interpretasi mereka yang benar lantaran mewakili posisi penggagas teks, berarti pula pemahaman lain menjadi tidak benar. Ini berarti, sang pembaca telah membatasi otoritas teks dan membuat teks menjadi tertutup. Padahal, menurut Abou El Fadl, teks bersifat terbuka, tidak statis dan pasif. Sebaliknya, teks selalu berdialog dan bernegosiasi dengan konteks, karena teks mengalami otonomi relatif dan mempunyai kenyataan objektif tersendiri yang berada di luar kendali penggagas atau pembaca. *Ketiga*, hal tersebut akan berimplikasi pada upaya menafikan adanya unsur yang berubah dalam Islam atau Al-Qur'an. Mereka menempatkan keseluruhannya ke dalam unsur yang tetap, sedang yang tetap adalah apa yang mereka fatwakan. Khaled Abou El Fadl, *Speaking In God's Name ...*, hlm. 6.

MUI juga mengabaikan ayat-ayat Al-Qur'an lain, seperti firman Allah yang memberikan kabar gembira bagi orang-orang Yahudi, Nasrani, dan Shabiin. Dalam QS. al-Baqarah [2]: 62, misalnya, Allah secara tegas menyatakan: *"Sesungguhnya orang-orang mu'min, orang-orang Yahudi, Nashrani, dan orang-orang Shabiin, siapa saja (di antara mereka) yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal shaleh, maka mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati"*. Pada ayat yang lain Allah kembali menegaskan: *"Sesungguhnya orang-orang mu'min, Shabiin, dan orang-orang Nasrani, siapa saja (di antara mereka) yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal shaleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati"* (QS. al-Maidah [5]: 69). Kedua ayat ini secara eksplisit memberikan jaminan kebahagiaan kepada orang-orang yang beriman kepada Allah, beriman kepada hari kemudian, dan beramal shaleh, baik hal itu dilakukan oleh para pengikut Nabi Muhammad, pengikut Nabi Isa, maupun kaum Shabiin. Akan tetapi sayangnya, kedua ayat ini juga tidak disertakan oleh MUI ketika mengeluarkan fatwa tentang pluralisme. Akibatnya, keyakinan akan adanya kebenaran dan keselamatan di luar agama yang dibawa oleh Muhammad dianggap sebagai paham yang bertentangan dengan Islam.

Dalam hal ini, MUI tampaknya memang tidak pernah mau mencoba untuk memahami adanya penafsiran lain atas teks-teks keagamaan Islam tersebut. Mereka bersikukuh dengan penafsiran, pemahaman, dan keyakinan mereka sendiri dan menafikan seluruh penafsiran atau pemahaman lain yang berbeda dengan apa yang mereka pahami. Selain itu, mereka juga seolah merasa paling berhak untuk menafsirkan firman Tuhan yang sebenarnya sangat kaya makna. Di tangan MUI, teks Al-Qur'an itu ditunggalkan maknanya. Dengan demikian, pemaknaan yang berbeda atas teks keagamaan Islam tidak pernah dianggap ada, karena berbeda dengan penafsiran dan pemahaman MUI. Selain itu, keengganan MUI untuk menyerta-

kan dalil-dalil lain yang memungkinkan diperolehnya pemahaman yang berbeda atas makna Islam menunjukkan sikap yang dalam bahasa Abou El Fadl disebut sebagai ketidakjujuran intelektual dan sekaligus menabrak prinsip kemenyeluruhan (universalitas).²⁰⁶

Melihat kenyataan di atas, para pemberi fatwa di komisi fatwa MUI, dalam bahasa Abou el-Fadl, telah memposisikan diri sebagai juru bicara Tuhan. Dengan mengatasnamakan Tuhan, MUI merasa berhak untuk menetapkan maksud yang dikehendaki Tuhan dalam ayat-ayat-Nya; termasuk di dalamnya merasa berhak untuk menetapkan paham keagamaan yang benar dan yang salah. Atas nama Tuhan juga, MUI memvonis sebuah model keberagamaan tertentu sebagai bertentangan dengan ajaran Islam. Ini semua merupakan bagian dari arogansi intelektual; sebuah model penafsiran agama yang jelas-jelas hanya akan melahirkan otoritarianisme dan diskriminasi.

Fatwa MUI dan Munculnya Kekerasan Agama

Konstruksi berfikir dan model interpretasi yang digunakan oleh MUI ketika menetapkan fatwa haram atas pluralisme agama tampaknya tidak hanya berdampak pada lahirnya dogmatisme keagamaan, tetapi ia juga telah menimbulkan kegaduhan, ketegangan dan hubungan tidak harmonis antara Muslim dengan non-Muslim serta antara sesama Muslim yang kebetulan berbeda pandangan, khususnya antara komunitas Muslim eksklusif-fundamentalis dengan komunitas Muslim inklusif-pluralis. Dengan kata lain, hubungan antara kedua komunitas yang berbeda pandangan itu semakin diperparah dengan munculnya fatwa MUI tersebut.²⁰⁷

²⁰⁶Untuk menghindari adanya tindakan otoritarianisme interpretasi, Abou El Fadl menawarkan lima prinsip moral yang harus dipegang oleh setiap orang yang hendak melakukan penafsiran terhadap teks-teks keagamaan atau hendak menetapkan suatu hukum. Kelima prinsip moral tersebut adalah kejujuran, kesungguhan, universalitas, rasionalitas, dan pengendalian diri. Lihat *Ibid.*, hlm. 53-56.

²⁰⁷Dalam hal ini, komunitas eksklusif-fundamentalis tampaknya lebih diuntungkan dengan fatwa MUI yang mengharamkan paham pluralisme agama karena fatwa itu me-

Dampak lebih lanjut dari fatwa MUI itu adalah munculnya berbagai tindak kekerasan atas nama agama. Mereka yang sering mengklaim diri sebagai pemegang otoritas dan pengamal ajaran Islam yang benar seolah mendapat amunisi baru dari MUI untuk mengutuk dan menyerang, baik mental maupun fisik, terhadap kelompok-kelompok Muslim inklusif-pluralis. Berbagai tuduhan seperti sesat, murtad, atau halal darahnya pun dilekatkan pada kelompok-kelompok inklusif-pluralis ini. Tuduhan-tuduhan itu bahkan diikuti dengan tindakan kekerasan terhadap kelompok-kelompok inklusif-pluralis yang dinilai mengusung dan menyebarkan gagasan pluralisme.²⁰⁸ Hal ini menunjukkan bahwa fatwa MUI tentang pluralisme agama yang awalnya bertujuan untuk menghilangkan keresahan di kalangan umat Islam, ternyata justru telah menjadikan hubungan sesama komunitas Muslim semakin gaduh dan tegang, dan bahkan memicu munculnya tindak kekerasan sebagian kelompok Muslim atas komunitas Muslim yang lain.

Jika demikian kenyataannya, MUI tampaknya penting untuk mengevaluasi konstruksi atau model berpikir, model penafsiran keagamaan (*istinbath hukum*) serta mempertimbangkan betul dampak yang mungkin ditimbulkan ketika hendak menetapkan fatwa-fatwa keagamaan, khususnya yang menyangkut masalah keyakinan. Sebab, fatwa-fatwa seperti itu justru lebih sering menimbulkan ketegangan

mang selaras dan cenderung mendukung pandangan dan paham keberagaman mereka. Sementara bagi kalangan Muslim inklusif-pluralis, fatwa itu justru tampak seperti sebuah petaka. Sebab, meskipun fatwa itu tidak menunjuk pada kelompok atau komunitas Muslim tertentu, namun bisa ditebak bahwa fatwa itu diarahkan atau ditujukan untuk komunitas-komunitas Muslim yang selama ini gencar menyerukan pentingnya membangun hubungan baik dengan semua komunitas beragama, baik sesama Muslim ataupun antara Muslim dengan non-Muslim.

²⁰⁸Peristiwa yang terjadi di Silang Monas Jakarta, di mana sekelompok orang yang mengaku sebagai pembela Syari'at Islam tiba-tiba menyerang kegiatan bersama yang dilakukan oleh komunitas umat beragama adalah salah satu contohnya. Lihat Husein Muhammad, "Pluralisme sebagai Keniscayaan Teologis", Pengantar dalam Abd. Moq-sith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Agama*, Cet. II (Jakarta: Kata Kita, 2009), hlm. Xiii.

dan memicu tindakan-tindakan kekerasan daripada mendamaikan dan menenteramkan komunitas-komunitas beragama.

Penutup

Fatwa MUI tentang pluralisme agama yang divonis bertentangan dengan ajaran Islam merupakan salah satu (dari sekian banyak) fatwa MUI yang boleh dibilang cukup kontroversial. Fatwa tersebut telah mendapatkan respons yang beragam dan menimbulkan kegaduhan maupun ketegangan di antara sesama komunitas Muslim. Tulisan ini telah mencoba mengkaji secara kritis atas fatwa MUI tentang pluralisme agama. Dari paparan dan kajian yang telah penulis lakukan, dapat diperoleh beberapa kesimpulan penting.

Pertama, pemaknaan MUI terhadap istilah pluralisme, sebagaimana telah dipaparkan di depan, tampaknya cukup bermasalah karena pluralisme dipahami atau disamakan dengan relativisme, padahal keduanya adalah berbeda. Relativisme berpandangan bahwa semua kebenaran agama adalah relatif dan bahwa semua agama adalah sama, sedangkan pluralisme hanyalah upaya untuk menghormati—dan dalam tahap tertentu mengakui—kemungkinan adanya kebenaran dalam agama lain, namun ia tetap kokoh dalam keyakinan agamanya sendiri. Penghormatan dan pengakuan terhadap kemungkinan adanya kebenaran agama lain ini, sebagaimana sering dinyatakan oleh Amin Abdullah, tidak secara serta-merta menjadikan keyakinan akan kebenaran agamanya sendiri menjadi tercerabut dari hatinya.

Kedua, fatwa MUI tentang pluralisme agama dibangun dalam sistem pengetahuan (epistemologi) *bayani*. Dalam sistem pengetahuan seperti ini, pengetahuan didasarkan sepenuhnya pada teks, sehingga kebenaran pun dibaku-bekukan dalam teks dan bahwa ukuran benar dan salah juga harus selalu dirujuk pada teks. Dalam kasus fatwa tentang pluralisme agama, epistemologi *bayani* telah mendorong dan melahirkan model keberagamaan yang normatif-dogmatis.

Model keberagamaan seperti ini pada akhirnya mendorong para penganutnya untuk bersikap kurang toleran dan cenderung *suka menyalahkan* model keberagamaan lain yang kebetulan berbeda paham atau pandangan dengan mereka.

Ketiga, model interpretasi atas teks-teks keagamaan Islam yang digunakan oleh MUI cenderung bersifat otoriter, sehingga berimplikasi pada penunggalan makna teks. Istilah *Islam*, misalnya, yang makna asalnya adalah tunduk dan pasrah, yakni ketundukan dan kepasrahan kepada Allah, ditunggalkan pemaknaannya hanya menjadi "agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw". Dengan demikian, ungkapan "Islam adalah satu-satunya agama yang diridhoi oleh Allah" selalu dirujuk pada "agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad". Tafsiran yang otoriter ini kemudian digunakan untuk membenarkan klaim bahwa "tiada kebenaran dan keselamatan kecuali dalam agama (Islam) yang dibawa oleh Muhammad". Konsekuesinya, pengakuan akan adanya kebenaran dan keselamatan di luar Islam akan dianggap sebagai sebuah penyimpangan. Dari sinilah kemudian pluralisme agama divonis oleh MUI sebagai paham yang bertentangan dengan ajaran Islam.

Keempat, sistem pengetahuan *bayani* dan model interpretasi otoriter yang digunakan oleh MUI ketika memahami teks-teks keagamaan Islam (Al-Qur'an dan as-Sunnah), selain telah melahirkan dogmatisme keagamaan, juga telah menimbulkan kegaduhan, ketegangan, dan hubungan tidak harmonis antara komunitas Muslim dengan non-Muslim, serta antara sesama komunitas Muslim yang kebetulan berbeda pandangan, khususnya antara komunitas Muslim eksklusif-fundamentalis dengan komunitas Muslim inklusif-pluralis. Dampak lebih lanjut dari fatwa MUI itu adalah munculnya berbagai tindak kekerasan atas nama agama. Hal ini menunjukkan bahwa fatwa MUI tentang pluralisme agama yang awalnya bertujuan untuk menciptakan kedamaian dan menghilangkan keresahan di kalangan umat Islam, ternyata justru telah menjadi pemicu bagi munculnya kegaduhan, ketegangan, dan tindak kekerasan sebagian komunitas

Muslim atas komunitas Muslim yang lain. Suatu kenyataan yang menyedihkan.

Daftar Rujukan

- Abdullah, M. Amin. 2010. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Cet. II. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. 2012. "Filsafat Islam bukan hanya Sejarah Pemikiran", Sebuah Pengantar, dalam A. Khudhori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, Cet. II. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abu Zaid, Nasr Hamid. 2000. *Maḥmūn an-Nash: Dirasah fi Ulum al-Qur'an*, Cet. V. Beirut: Markaz ats-Tsaqafi—Dar al-Baydha al-Maghrib.
- Ali, Attabik dan Zuhdi Muhdlor. 1999. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Muli Karya Grafika.
- al-Jabiri, Mohammad Abed. 1989. *Takwin al-Aql al-Araby*. Libanon: Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabiyyah.
- _____. 1993. *Bunyah al-Aql al-Araby: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li an-Nuzum al-Ma'rifah fi ats-Tsaqafah al-Arabiyyah*. Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi al-Araby.
- Bleicher, Josef. 1980. *Contemporary Hermeneutics*. London: Routledge and Paul Keagan.
- El Fadl, Muhammad Khaled Abou. 2003. *Speaking In God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. England: Oneworld Oxford.
- Faiz, Fahrudin. 2002. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Cet. II. Yogyakarta: Qalam.
- Madjid, Nurcholish. 1992. *Islam, Doktrin, dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Majelis Ulama Indonesia. 2011. *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*. Jakarta: Erlangga.
- Muhammad, Husein. 2001. *Mengaji Pluralisme kepada Mahaguru Pencerahan*, Cet. I. Jakarta: Mizan.
- _____. 2009. "Pluralisme sebagai Keniscayaan Teologis", Pengantar dalam Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Agama*, Cet. II. Jakarta: Kata Kita.

- Mudzhar, M. Atho. 1993. *Fatwa-Ftawa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam Indonesia 1975-1988*. Jakarta: INIS.
- Palmer, Ricard E. 2005. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Terj. Masnur Hery dan Damanhuri Muhammed, Cet. II. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rachman, Budhy Munawar. 2011. *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme; Paradigma Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina bekerja sama dengan Lembaga Studi Agama dan Filsafat.
- Shihab, Alwi. 1999. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Cet. V. Jakarta: Mizan.
- Sumaryono, E. 1999. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.