

Dialog

Vol. 37, No. 1, Juni 2014

Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan

ISSN : 0126-396X

PEMIMPIN UMUM

Prof. Dr. Machasin, M.A.

PEMIMPIN REDAKSI/PENANGGUNG JAWAB

Dr. M. Hamdar Arraiyyah, M.Ag.

WAKIL PEMIMPIN REDAKSI

Ir. Sunarini, M.Kom.

SEKRETARIS REDAKSI

Taufik Budi Sutrisno, S.Sos., S.IPI

MITRA BESTARI (PEER REVIEW)

Prof. Dr. Komaruddin Hidayat, M.A. (Filsafat Agama)

Prof. Dr. M. Hisyam (Sejarah)

Prof. Dr. Masykuri Abdillah, M.A. (Hukum Islam)

Prof. Dr. M. Atho Mudzhar (Sosiologi Hukum)

DEWAN REDAKSI (EDITORIAL BOARD)

Prof. Abdurrahman Mas'ud, Ph.D (Sejarah dan Kebudayaan Islam)

Prof. Dr. Dedi Djubaedi, M.Ag (Kehidupan Keagamaan)

Prof. Dr. Imam Tholkhah (Pendidikan Agama)

Drs. Choirul Fuad Yusuf, S.S, M.A. (Lektur Keagamaan)

Drs. Muhammad Shohib, M.A. (Tashih Mushaf)

Dr. Lukmanul Hakim

REDAKTUR PELAKSANA

Dr. Muhammad Rais, M.A

SEKRETARIAT REDAKSI

Muh. Ihyakulumuddin, S.Si

Abdul Syukur, S.Kom

Wawan Hermawan S.Kom

Lisa Habiba, S.E.

Sri Hendriani, S.Si.

DESAIN GRAFIS

Abas Al-Jauhari, M.Si

Arif Gunawan Santoso, S.Si.

ALAMAT REDAKSI

Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
Gedung Kementerian Agama Jl. M.H. Thamrin No.6 Jakarta Pusat
Telp/Fax. (021) 3920688-3920662

WEBSITE:

www.balitbangdiklat.kemenag.go.id

Jurnal Dialog diterbitkan satu tahun dua kali, pada bulan Juni dan Desember oleh Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. Jurnal Dialog sebagai media informasi dalam rangka mengembangkan penelitian dan kajian keagamaan di Indonesia. Dialog berisi tulisan ilmiah dan hasil penelitian dan pengembangan terkait dengan masalah sosial keagamaan. Redaksi mengundang para peneliti agama, cendekiawan dan akademisi untuk berdiskusi dan menulis secara kreatif demi pengembangan penelitian maupun kajian keagamaan di Indonesia dalam jurnal ini.

PENGANTAR REDAKSI

Hubungan antara agama dan negara merupakan suatu keniscayaan yang tidak dapat dipungkiri. Hal tersebut karena aspek-aspek kehidupan dalam beragama memberikan banyak pengaruh pada kehidupan bernegara. Oleh karena itulah maka tidak mengherankan apabila diskursus tentang agama dan negara merupakan diskursus yang tidak pernah selesai karena adanya dialektika tentang kekuasaan yang dimiliki oleh negara sebagai pengatur kehidupan bernegara dalam suatu masyarakat atau bangsa di satu sisi, dengan wewenang agama dalam mengatur kehidupan masyarakat di sisi lain. Realitas ini menimbulkan persinggungan yang terkadang cukup tajam dalam kehidupan bermasyarakat terutama berkaitan dengan hubungan warga masyarakat yang berbeda agama di suatu negara.

Tulisan-tulisan dalam jurnal kali ini membahas pelbagai masalah yang berkaitan dengan hubungan antara manusia dan Tuhan dan hubungan antara manusia dan sesamanya yang dalam bahasa agama disebut *hablum minallah* dan *hablum minannas*. Tulisan-tulisan tersebut membahas tentang peran agama dalam kehidupan, baik secara pribadi maupun sosial. Misalnya dalam tulisan pertama ketika Sajari membahas tentang dzikir sebagai makanan spiritual Sang Sufi, sesungguhnya menyampaikan pesan pentingnya hubungan antara hamba dan Tuhan dijaga lewat media dzikir. Kemudian, pembahasan-pembahasan lain tentang hubungan antar umat beragama di Indonesia misalnya yang tertuang dalam tulisan tentang fatwa NU, Muhammadiyah dan MUI, oleh Rumadi, *Basis Struktur Sosial Pemikiran Islam Awal, Pengaruh Agama dan Renungan Dewasa Ini*, oleh Fachry Ali, *Mencegah Eskalasi Konflik Keagamaan di Jawa Tengah* oleh Husni Mubarak, *Perkembangan Madrasah Pasca Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional* oleh Nuruddin, *Nasionalisme dalam Pandangan Etnik Minoritas Islam Tionghoa di*

Yogyakarta oleh Muryanti serta tiga tulisan akhir yaitu tentang *Sanksi atas UUU Perkawinan di Negara-negara Islam* oleh Atho Mudzhar, *Strategi Pesantren Menghadapi Perubahan Masyarakat* oleh Ali Romdhoni dan *Meninggalkan Jalan Teror* oleh Gazi Saloom, secara keseluruhan membahas hubungan diantara warga masyarakat, baik dalam bingkai agama yang sama maupun agama yang berbeda dalam bermasyarakat dan bernegara.

Tulisan-tulisan di atas membahas tentang bagaimana agama dipahami oleh para pemeluknya dalam konteks politik, sosial dan budaya yang tercermin dalam kehidupan masyarakat. Tulisan-tulisan tersebut di atas memberikan gambaran dan analisis terjadinya dialektika yang amat dinamis dalam memahami agama. Dialektika yang amat dinamis ini selanjutnya juga menjadi benturan-benturan yang cukup tajam ketika pemahaman-pemahaman tersebut dituangkan secara hukum dalam suatu aturan. Kata agama dalam bahasa Indonesia merupakan kata serapan dari bahasa Sanskerta. Oleh karena itulah, dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, pengertian agama didefinisikan secara sederhana, yaitu dari kata “a” berarti tidak dan “gama” berarti kacau. Dengan demikian secara ringkas agama berfungsi untuk memberikan ketenangan dalam diri pengikutnya agar tidak kacau, baik dalam hubungannya dengan Tuhan Sang Pencipta, maupun dengan sesamanya dan juga alam sekitarnya.

Maksud yang juga relevan dengan tujuan agama untuk tidak kacau dan memberikan ketenangan juga disebutkan dalam konteks agama Islam yaitu *din*, suatu konsep yang dapat berarti hutang yang mengikat. *Din* dalam pengertian Islam tidak hanya mengikat atau hutang yang harus dipenuhi, namun juga menuntut adanya kewajiban dari para pengikutnya untuk melaksanakan ajaran agama sebagai bentuk pemenuhan hutang yang menjadi kewajiban tersebut. Artinya agama mengikat

hubungan seseorang dengan Tuhan Sang Pencipta. Senada dengan hal ini, kata *religion* yang berarti agama juga memiliki akar kata *religare* yang berarti mengikat. Dalam konteks ini, agama sebagai suatu ikatan antara hamba dan Tuhannya dalam kehidupan diatur dalam ajaran-ajaran agama. Ajaran-ajaran agama inilah yang selanjutnya menjadi pedoman manusia dalam kehidupan. Dalam ajaran agama Islam, pedoman Tuhan diturunkan pada Nabi Muhammad adalah Al-Qur'an yang dilengkapi dengan hadis sebagai bagian integral yang menjelaskan Al-Qur'an.

Adapun negara merujuk pada suatu wilayah yang memiliki rakyat dan pemerintahan. Secara ringkas dapat dikatakan bahwa negara merupakan suatu kesatuan sosial masyarakat yang diatur secara hukum untuk mewujudkan cita-cita bersama. Sehubungan dengan hal inilah, maka masyarakat sebagai anggota suatu negara juga terikat dengan aturan-aturan hukum negara di satu sisi, sementara di sisi lain juga terikat dengan ajaran-ajaran agamanya dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam kasus kehidupan agama di Indonesia terutama antara Islam dan negara terkadang terjadi benturan yang berakar dari pemahaman mengenai bagaimana seharusnya Islam diimplementasikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Benturan-benturan pemahaman yang terdapat dalam masyarakat Islam sendiri memiliki dampak dalam hubungan sosial dan politik dalam masyarakat karena pemahaman-pemahaman yang beragam tersebut berpengaruh dalam kebijakan politik pemerintah yang dituangkan dalam peraturan hukum.

Berkaitan dengan hukum sebagai bagian penting dari pelaksanaan ajaran agama dalam kehidupan sosial dan bermasyarakat, tulisan Atho Mudzhar tentang pentingnya melakukan perbandingan dalam melihat penerapan hukum Islam di negara-negara lain menjadi amat urgen dilakukan. Perbandingan menjadi amat penting untuk memberikan wawasan dan pengetahuan yang lebih luas serta mendalam mengenai suatu persoalan. Dalam tulisannya tentang sanksi atas

pelanggaran undang-undang perkawinan dalam Islam misalnya, Atho Mudzhar menekankan pentingnya melakukan penelitian perbandingan untuk kepentingan pengembangan dan pembaruan hukum Islam dalam perkawinan.

Tulisan Ali Romdhoni mengulas tentang strategi pesantren dalam menghadapi dinamika masyarakat yang semakin kompleks. Jika pesantren tidak mampu menjawab tantangan zaman, maka tidak menutup kemungkinan pesantren akan kehilangan peminatnya.

Tulisan-tulisan dalam edisi jurnal kali ini menjadi amat penting untuk dicermati dalam kaitannya dengan fenomena yang terjadi di Indonesia, yaitu munculnya radikalisme agama yang menggugat eksistensi negara yang berujung pada tindakan-tindakan yang dianggap teror, ataupun tindakan-tindakan yang belum merupakan teror namun menggugat eksistensi negara, lalu munculnya konflik-konflik keagamaan yang didasarkan pada pemahaman-pemahaman yang dilegitimasi dalam suatu undang-undang atau peraturan.

Selain itu, relasi antarumat beragama yang seringkali menimbulkan ketegangan dan konflik juga menjadi penting dicermati dalam kaitannya dengan kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam hal ini misalnya fatwa-fatwa dari NU, Muhammadiyah dan MUI tentang isu-isu perkawinan muslim dan non muslim, kewarisan, persaksian, dan tentang mengucapkan selamat natal. Kemudian kajian tentang kelompok agama dan kasus bagaimana konflik tersebut dapat dicegah, seperti tulisan Husni Mubarak tentang kasus konflik di Ungaran, Semarang, Jawa Tengah, serta persoalan pemahaman keagamaan yang tentu saja secara formal bertumpu pada lembaga pendidikan. Dalam hal ini tulisan Nuruddin tentang *Perkembangan Madrasah Pasca Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional* menjadi penting dicermati dan dielaborasi lebih lanjut, meskipun dalam tulisannya tidak secara rinci membahas tentang dampak pemahaman keagamaan yang diajarkan namun menjadi penting untuk melihat posisi lembaga pendidikan Islam (madrasah) dalam

persaingan global yang akan memberikan dampak dalam kehidupan bermasyarakat.

Dalam kasus Indonesia yang amat penting dicatat adalah bahwa hubungan agama dan negara seharusnya dapat terus ditingkatkan lebih harmonis dalam kaitannya dengan kehidupan berbangsa dan bernegara, mengingat Indonesia memiliki beragam agama, suku bangsa, adat istiadat dan kepercayaan. Oleh karena itulah, persoalan-persoalan tersebut menjadi bagian penting yang harus mendapat perhatian untuk kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara yang lebih baik, toleran dan harmonis. Untuk mewujudkan hal tersebut, konflik-konflik yang timbul dari pemahaman keagamaan

selayaknya dapat diberi solusi yang tepat dengan mengetahui akar-akar permasalahannya.

Tulisan-tulisan tersebut di atas diharapkan dapat menjadi pemicu elaborasi pemikiran yang lebih berkembang, jernih dan analitik serta solutif dalam menghadapi problematika yang muncul terkait hubungan antara agama dan negara yang memiliki dimensi luas dalam kehidupan bermasyarakat. Semoga sejumlah tulisan ini dapat memberikan manfaat bagi para pembaca. Selamat membaca.

Salam hormat
Redaksi

DAFTAR ISI

ISSN : 0126-396X

Jurnal DIALOG
Vol. 37, No. 1, Juni 2014

DIMYATI SAJARI

Dzikir: Makanan Spiritual Sang Sufi: 1-12

RUMADI

Fikih Hubungan Antarumat Beragama di Indonesia: Fatwa NU, Muhammadiyah dan MUI tentang Relasi Muslim dan Non-Muslim: 13-32

FACHRY ALI

Basis Struktur Sosial Pemikiran Islam Awal, Pengaruh Agama dan Renungan Dewasa Ini: 33-48

HUSNI MUBAROK

Mencegah Eskalasi Konflik Keagamaan: Studi Kasus Konflik Natal Bersama di Ungaran, Kabupaten Semarang, Jawa Tengah: 49-60

NURUDDIN

Perkembangan Madrasah Pasca Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional dalam Bingkai Penelitian: 61-74

MURYANTI

Nasionalisme dalam Pandangan Etnik Minoritas di Yogyakarta: Studi Kasus Anggota Perhimpunan Indonesia-Tionghoa/INTI Yogyakarta: 75-86

M. ATHO MUDZHAR

Pemberian Sanksi atas Pelanggaran Undang-Undang Perkawinan di Negara-Negara Islam: Kajian Perbandingan Enam Negara: 87-96

ALI ROMDHONI

Strategi Pesantren Menghadapi Perubahan Masyarakat: 97-108

GAZI SALOOM

Meninggalkan Jalan Teror: Antara Deradikalisasi dan *Disengagement*: 109-120

BOOK REVIEW

MUHAMMAD ISNUR

Potret Keberhasilan Pemolisian di Indonesia: 121-126

FIKIH HUBUNGAN ANTARUMAT BERAGAMA DI INDONESIA: FATWA NU, MUHAMMADIYAH DAN MUI TENTANG RELASI MUSLIM DAN NON-MUSLIM

RUMADI*

ABSTRAK

Hubungan antarumat beragama di Indonesia menyimpan banyak misteri. Meskipun dari luar tampak tenang, rukun dan harmoni, namun di balik itu terdapat gelombang yang siap mengancam. Karena itu, tulisan ini ingin berargumentasi bahwa riak-riak ketidakharmonisan hubungan antarumat beragama di Indonesia, terutama Muslim-Kristen, mempunyai akar yang cukup dalam, yaitu menyangkut doktrin hubungan antarumat beragama yang terekam dalam ajaran fikih. Tulisan ini secara khusus menelusuri fatwa-fatwa terkait isu hubungan antarumat beragama yang dikeluarkan tiga organisasi besar di Indonesia, NU, Muhammadiyah dan MUI. Fatwa-fatwa ini merupakan bagian dari narasi keagamaan yang berada dalam level diskursus intelektual, yang sedikit banyak mempunyai pengaruh terhadap praktik kehidupan beragama.

KATA KUNCI:

Fatwa, Relasi Islam-Kristen, NU, Muhammadiyah, MUI

ABSTRACT

Interfaith relation in Indonesia remains unresolved thoroughly. Although outwardly it looks harmonious and calm, but behind it there is a ready-threatening waves. This paper argues that disharmony among religious followers in Indonesia, particularly between Muslims and Christians, has rooted in Islamic jurisprudence (fiqh) which stipulates the doctrines of interfaith relation. This specifically delves into some religious edicts (fatwas) on this particular phenomenon issued by three leading Islamic organizations, namely Nahdatul Ulema (NU), Muhammadiyah, and the Indonesian Council of Ulema (MUI). These fatwas are deemed to be part of religious narration that rests in intellectual discourse which more or less affects the observance of religious life in Indonesia.

KEY WORDS:

Fatwa, Muslim-Christian Relation, NU, Muhammadiyah, MUI

A. PENDAHULUAN

STUDI mengenai relasi antar agama, terutama Islam-Kristen di Indonesia, telah banyak dilakukan. Studi-studi itu pada umumnya terkait dengan konflik sosial-politik

yang berdimensi keagamaan. Beberapa studi bisa disebutkan, antara lain disertasi yang ditulis Fatimah Husein di Universitas Melbourne.¹ Disertasi ini secara khusus membahas hubungan Islam-Kristen pada masa Orde Baru (1967-1998) dengan menitikberatkan pada pandangan kalangan muslim yang dikategorikan sebagai

*) Dosen FSH UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Peneliti Senior the Wahid Institute. Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat Tangerang Selatan 15412. Email: arumadi@yahoo.com.

*Naskah diterima Februari 2014, direvisi April 2014, disetujui Mei 2014.

¹ Lebih jauh lihat Fatimah Husein, *Muslim-Christian Relations in the New Order Indonesia: The Exclusivist and Inclusivist Muslims' Perspectives*, (Bandung: Mizan, 2005).

kelompok eksklusif dan inklusif. Beberapa persoalan yang dilihat di sini adalah hubungan harmoni, ketegangan, mispersepsi, serta konflik yang melibatkan Islam dan Kristen. Karya ini sekaligus menunjukkan adanya keanekaragaman cara pandang umat Islam terhadap agama lain. Di satu pihak ada kelompok yang mempunyai cara pandang akomodatif terhadap agama lain, namun di lain pihak ada juga kelompok Islam yang kurang –bahkan tidak akomodatif dengan non-muslim. Dua model pandangan tersebut sama-sama mempunyai legitimasi teologis dan historis dalam Islam.

Studi lain dilakukan Mujiburrahman melalui disertasinya di Leiden University² yang juga membahas relasi Islam-Kristen masa pemerintahan Orde Baru. Berbeda dengan riset Fatimah Husein yang menggunakan doktrin teologi sebagai titik tolak konflik Islam-Kristen di Indonesia, Mujiburrahman meletakkan konflik Islam-Kristen di Indonesia karena adanya persaingan misi yang kemudian masuk dalam ranah sosial politik. Persaingan misi inilah yang kemudian membawa kedua agama tersebut dalam ketegangan dan merasa saling terancam. Dalam karya ini, Mujiburrahman melakukan analisis terhadap sejumlah isu politik keagamaan, termasuk dalam perumusan sejumlah undang-undang yang mengundang ketegangan Islam-Kristen. Salah satu kesimpulan disertasi ini, mengapa antara Islam-Kristen di Indonesia sering terjadi ketegangan adalah karena adanya kecurigaan dan ketidakpercayaan satu dengan yang lain. Kecurigaan itu berujung pada persoalan “Kristenisasi” dan “Islamisasi”. Di kalangan Kristen muncul ketakutan terjadinya “Islamisasi” terutama Islamisasi pada level negara. Sementara di kalangan umat Islam senantiasa muncul narasi “Kristenisasi” sebagai proyek konversi agama, dari Islam menjadi Kristen, dengan berlindung di balik aktifitas sosial, seperti bantuan makanan, uang, kesehatan, pendidikan, membangun gereja di lingkungan umat Islam, menikahi umat Islam dengan tujuan agar pindah agama, mengundang perayaan natal atas nama toleransi dan

sebagainya. Semua itu dicurigai sengaja dilakukan melalui bersama-sama dengan kelompok Islam tapi dituduh sebagai musuh Islam itu sendiri. Bantuan luar negeri, terutama dari Eropa dan Amerika juga dicurigai mempunyai misi Kristenisasi, atau paling tidak upaya untuk menjinakkan, bahkan melemahkan, Islam.³ Diskursus mengenai ancaman Kristenisasi ini terkadang diekspresikan melalui tindakan kekerasan seperti menyerang bangunan gereja atau sekolah Kristen.

Untuk menghambat laju tersebut, kalangan muslim menggunakan instrumen kontrol pemerintah untuk membatasi misi Kristenisasi melalui: 1) membuat persyaratan yang ketat untuk membangun tempat ibadah; 2) pembatasan penyiaran agama hanya boleh untuk orang yang belum beragama; 3) mengontrol secara ketat bantuan asing yang disinyalir untuk kepentingan misionaris; 4) pelarangan nikah beda agama; 5) pengajaran agama di sekolah harus dilakukan oleh orang yang seagama dengan siswa.⁴

Studi lain terkait relasi Islam-Kristen di Indonesia juga ditulis Alwi Shihab dalam disertasi di Temple University AS. Disertasi itu kini telah diterbitkan di Indonesia berjudul *Membendung Arus, Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, (Bandung: Mizan 1998). Riset ini berangkat dari asumsi bahwa hubungan Islam dan Kristen, meski di permukaan tampak harmonis, namun sebenarnya amat rentan diterpa ketegangan dan permusuhan satu sama lain. Dalam studi ini, penulisnya juga ingin membuktikan bahwa kelahiran Muhammadiyah tidak semata untuk menyebarkan gagasan-gagasan reformis Islam dari Timur Tengah, tapi lebih sebagai upaya untuk membendung penetrasi misi Kristen yang mendapat dukungan penuh dari pemerintah Hindia Belanda. Karena itu, riset ini menunjukkan bagaimana Muhammadiyah berhadapan dengan misi Kristen sejak awal berdirinya organisasi ini, pada masa Orde Lama dan Orde Baru dan sebab-sebab adanya kontroversi Islam Kristen.⁵

² Lihat Mujiburrahman, *Feeling threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order*, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006).

³ Mujiburrahman, *Feeling threatened*, hal. 299.

⁴ Mujiburrahman, *Feeling threatened*, hal. 300.

⁵ Alwi Shihab, *Membendung Arus, Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998) hal. 159-194.

Dari penelusuran itu, Alwi Shihab berkesimpulan bahwa penyebab perselisihan Islam-Kristen di Indonesia antara lain disebabkan sejarah panjang kecurigaan kedua belah pihak; adanya klaim universalitas dari keduanya; kompetisi tempat ibadah. Kalangan Kristen juga prihatin terhadap keinginan kaum muslimin untuk melembagakan aspek-aspek tertentu dalam syariah. Hal tersebut, di kalangan Kristen, merupakan simbol bangkitnya identitas Islam yang cepat atau lambat akan meminggirkan non-muslim.⁶

Dari penelusuran tersebut menunjukkan bahwa relasi Islam-Kristen di Indonesia telah menjadi obyek studi yang cukup intensif. Hal itu belum termasuk sejumlah tulisan di jurnal-jurnal ilmiah dengan tema yang lebih spesifik. Beberapa tulisan bisa disebutkan, misalnya, tulisan Muhammad Ali,⁷ Ismatu Ropi,⁸ dan sebagainya. Hal itu belum termasuk tulisan-tulisan polemis dalam berbagai tema mengenai relasi Islam dan Kristen di koran, majalah dan sebagainya. Hal ini, sekali lagi, menunjukkan persoalan relasi Islam-Kristen merupakan masalah serius.

Tulisan ini ingin melengkapi tulisan-tulisan sebelumnya dengan sudut pandang yang lebih spesifik, yaitu terkait dengan fatwa-fatwa keagamaan yang dikeluarkan sejumlah organisasi keagamaan berpengaruh, NU, Muhammadiyah dan MUI. Mengapa fatwa? Meski tidak mengikat, tapi fatwa menunjukkan *state of mind* dari organisasi yang bisa dikatakan representasi umat Islam Indonesia.

B. FATWA DALAM TRADISI HUKUM ISLAM

Kata "fatwa" berasal dari kata *al-ifta'*, yang secara sederhana berarti pemberian keputusan. Secara umum, fatwa didefinisikan sebagai pendapat hukum (*Islamic legal opinion*) yang diberikan oleh seorang ahli hukum mengenai masalah tertentu. Fatwa tidak bisa diidentikkan

dengan sekedar opini yang disampaikan secara spontan. Fatwa hukum yang disampaikan seorang (atau sekelompok) *mufti* memerlukan pemikiran yang cermat, terutama yang terkait dengan dalil-dalil dan sandaran penetapan hukum. Fatwa juga bukanlah keputusan hukum yang bisa dibuat seenaknya tanpa dasar (*al-tahakkum*), tapi terkait dengan otoritas memberi fatwa (*ijâzat al-iftâ*, kode etik fatwa (*adâb al-iftâ*) dan metode penetapan hukum (*al-istinbâth*). Dengan demikian, fatwa hukum dalam Islam hanya bisa diberikan oleh orang atau sekelompok orang yang mempunyai otoritas.

Dalam tradisi *ushûl al-fiqh*, menjadi mufti (pemberi fatwa) bukanlah hak setiap orang, tapi hanya dimiliki oleh orang atau sekelompok orang yang memenuhi sejumlah persyaratan moral dan keilmuan. Secara normatif, ada beberapa persyaratan yang harus ada dalam diri seorang mufti atau sekelompok orang yang memberi fatwa. *Pertama*, syarat umum. Persyaratan ini terkait dengan kecerdasan dan kesempurnaan akal nya, dewasa dan mukallaf. *Kedua*, syarat keilmuan, ia adalah ahli dan mempunyai kemampuan untuk berijtihad. Karena itu, dalam dirinya juga harus melekat persyaratan-persyaratan yang harus ada dalam diri seorang mujtahid, antara lain dia harus mengetahui dalil-dalil *naqli* dan dalil-dalil *'aqli* serta metode *istinbath*-nya. *Ketiga*, syarat kepribadian, yaitu adil dan bisa dipercaya. Dua persyaratan ini harus ada dalam diri atau orang-orang yang memberi fatwa, karena mereka pada dasarnya merupakan orang yang menjadi panutan. *Keempat*, syarat pelengkap dalam kaitannya dengan ulama sebagai panutan. Al-Amidi, seperti dikutip Amir Syarifudin menyebutkan, dengan berfatwa ia bermaksud mendidik untuk mengetahui hukum syara', bersikap tenang (*sakinah*) dan berkecukupan. Imam Ahmad bin Hanbal seperti dinukil Ibnu Qayyim al-Jauziyah dan dikutip ulang Amir Syarifudin, yaitu mempunyai niat dan *i'tiqad* yang baik dan kuat pendirian.⁹

⁶ Alwi Shihab, *Membendung Arus*, hal. 187-188. Di luar studi yang telah disebutkan di atas, masih banyak studi-studi serupa yang menunjukkan tesis yang sama, seperti karya Karel Steenbrink, *Kawan dalam pertikaian: Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia, 1596-1942*, (Bandung: Mizan, 1995).

⁷ Muhammad Ali, "Fatwas on Interfaith Marriage in Indonesia" *Studia Islamika* Vol.9 No. 3, tahun 2002.

⁸ Ismatu Ropi, "Depicting the Other Faith: A Bibliographical Survey of Indonesian Muslim Polemics on Christianity", *Studia Islamika* Vol. 6 No. 1, tahun 1999.

⁹ Lihat Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, jilid 2, (Jakarta: Logos: 1999), hal. 430-431. Lihat pula Wahbah Zuhaili, *Ushûl al-Fiqhi al-Islâmi*, (Damaskus: Darul Fikri, 1986), jilid 2, hal. 1082-1083.

Fatwa pada dasarnya merupakan proses "ijtihad"¹⁰ untuk menemukan hukum syara'. Dalam hal ini *mufti* mempunyai kedudukan yang hampir sama dengan hakim (*qadhi*). Fatwa disampaikan dalam bentuk *legal opinion*, sedang hakim menyampaikan hukum melalui putusan pengadilan.¹¹ Keduanya sama-sama hasil ijtihad, tapi mempunyai status dan daya ikat yang berbeda. Fatwa merupakan *legal opinion* yang tidak mempunyai kekuatan mengikat (*non legal binding*) kecuali bagi yang mau mengikuti fatwa tersebut (*mulzim binafsih*). Sedangkan putusan hakim mempunyai daya paksa untuk pelaksanaannya, terutama bagi pihak-pihak yang berperkara. Meski fatwa merupakan *legal opinion* yang tidak mempunyai daya paksa, namun fatwa merupakan substansi pemikiran keagamaan dalam lembaga-lembaga yang mengeluarkan fatwa. Mengapa? Karena berfatwa pada dasarnya menduduki posisi *amar ma'ruf nahi munkar*, menyeru kepada masyarakat untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu.

Dalam bidang kajian hukum Islam, fatwa merupakan salah satu dari lima produk pemikiran hukum Islam yang dipelajari dan diteliti. Lima bidang tersebut mencakup: 1) kajian terhadap kitab-kitab fikih dan pergumulan intelektual yang ada di dalamnya; 2) kajian terhadap putusan pengadilan agama yang merupakan sarana memproduksi dan mengimplementasi hukum; 3) kajian terhadap produk perundang-undangan dan legislasi. Hal ini merupakan bagian dari politik hukum; 4) kajian terhadap kompilasi hukum Islam yang biasanya dijadikan pedoman lembaga peradilan dalam memutuskan hukum; 5) kajian terhadap fatwa-fatwa, baik yang dikeluarkan oleh individu maupun lembaga-lembaga fatwa.¹²

¹⁰ Kata "ijtihad" diberi tanda petik ("...") karena terminologi ini tidak semua lembaga fatwa yang diteliti dalam tulisan ini (NU, Muhammadiyah dan MUI) mempunyai kesamaan pandangan. NU misalnya tidak mau menggunakan istilah ijtihad dalam memutuskan persoalan-persoalan hukum. Ijtihad bagi NU hanya bisa dilakukan para imam-imam mujtahid yang mampu menggali hukum langsung dari sumber pokoknya, Al-Quran dan Hadis. Sedang bagi NU penetapan hukum hanya bisa dilakukan dengan memeriksa pendapat-pendapat ulama yang tertuang dalam kitab-kitab fikih yang dipandang otoritatif (*kutub al-mu'tabarah*).

¹¹ Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, hal. 433.

¹² Lihat Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hal. 245.

Persoalan fatwa hubungan antaragama ini tampaknya perlu mendapat perhatian secara khusus, karena dalam beberapa persoalan, faktor hubungan antaragama ini menjadi penentu corak fatwa. Atho Mudzhar,¹³ ketika melakukan penelitian tentang fatwa-fatwa MUI tahun 1975-1989 menyimpulkan ada tiga faktor yang mempengaruhi munculnya fatwa. Pertama, faktor kecenderungan untuk membantu program pemerintah. Hal ini dapat dilihat dari kenyataan adanya fatwa MUI seperti soal peternakan kodok, daging kelinci, pemotongan hewan dengan mesin, program Keluarga Berencana yang telah menunjukkan sifat dan kecenderungan untuk membantu program pembangunan pemerintah. Meski demikian, hal ini tidak dapat dikatakan bahwa fatwa-fatwa MUI tersebut bukan berarti tidak punya argumen keagamaan.

Kedua, keinginan untuk merespon dan menjawab tantangan zaman modern. Hal ini didorong oleh keinginan bahwa Islam bukanlah agama yang ketinggalan zaman, sehingga disusun fatwa-fatwa untuk mengatasi perkembangan-perkembangan modern. Fatwa yang membolehkan kornea mata, pencangkokan jantung merupakan fatwa-fatwa untuk menanggapi perkembangan modern dalam dunia kedokteran. Fatwa keabsahan bandar udara King Abdul Azis sebagai tempat *miqat* jamaah haji Indonesia merupakan respon terhadap perkembangan modern bidang transportasi.

Ketiga, faktor yang berkaitan dengan hubungan antarumat beragama. Perumusan beberapa fatwa MUI dipengaruhi oleh persaingan sejak lama dan saling tidak percaya antara umat Islam dan Kristen di negeri ini. Hal ini antara lain bisa dilihat dari fatwa larangan umat Islam mengucapkan selamat natal dan menghadiri perayaan natal. Demikian juga fatwa dalam bidang hukum keluarga seperti larangan nikah beda agama, soal pengangkatan anak dan penjualan tanah warisan, sangat dipengaruhi persaingan tersebut.

C. KONTEKS FATWA HUBUNGAN ANTARUMAT BERAGAMA

Hubungan antarumat beragama di Indonesia telah lama menjadi perhatian serius

¹³ Lihat Atho Mudzhar, *Fatwa's of Council of Indonesian Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988*, (Los Angeles: University of California, 1990), hal. 249-254.

masyarakat di dalam perilaku sosial, politik, dan budaya. Tata pergaulan sosial, politik, dan budaya di tengah-tengah masyarakat hampir tak pernah dilepaskan dari persoalan agama.¹⁴ Sudut pandang agama selalu saja menjadi kecenderungan masyarakat dalam merespon hubungan antarumat beragama di Indonesia. Hal ini diakibatkan oleh kemajemukan agama yang eksis dalam pergaulan masyarakat. Kemajemukan Indonesia yang terdiri dari banyak agama dan kepercayaan lokal telah menjadikan pembelahan masyarakat dalam kotak-kotak agama. Agama-agama yang banyak dianut oleh masyarakat Indonesia, seperti Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Budha, dan Konghuchu beserta agama-agama lokal yang menjadi kepercayaan masyarakat sejak beribu-ribu tahun lamanya telah menjadi kenyataan sosial masyarakat Indonesia.

Hubungan antarumat beragama yang selama ini dipraktikkan masyarakat dalam tradisi dan kebudayaan lokal sejatinya telah menjadi modal sosial yang amat berharga dalam menjaga harmoni dan kerukunan. Hidup rukun telah menjadi kebiasaan masyarakat sejak dulu meskipun berbeda agama. Hidup berdampingan sudah sejak lama dialami oleh masyarakat. Tradisi sosial telah dibangun secara bersama-sama dalam bingkai kemajemukan. Namun, dalam kenyataan lain, konflik terjadi dalam skala yang terbatas. Meskipun agama bukan menjadi faktor utama dalam konflik sosial, tetapi ikut berkontribusi dalam mengakselerasi konflik. Ditambah lagi dengan tradisi keagamaan dan politik seringkali dibangun atas dasar kepercayaan terhadap ajaran agama yang cenderung eksklusif.

Di antara agama-agama yang dipeluk oleh masyarakat Indonesia, posisi Islam, Katolik, dan Protestan mendapat perhatian yang sangat luas. Kompetisi di antara ketiga agama ini telah nampak dalam arena politik, pergaulan sosial, dan kegiatan ekonomi. Tetapi tidak dapat dinafikan begitu saja, posisi agama-agama lain

seperti Hindu, Buddha, Konghuchu, dan agama lokal sebagai agama minoritas. Di daerah-daerah yang penduduknya cukup kuat beragama Hindu, Buddha, Konghuchu, kompetisi sosial, politik, dan ekonominya juga kuat. Dengan kata lain, masing-masing agama memiliki basis teologis dalam menyikapi perbedaan agama.

Dalam konteks Islam, pandangan dan sikap keagamaan masyarakat Islam terhadap Katolik dan Protestan begitu tinggi; bukan hanya dalam perebutan posisi politik, sosial dan ekonomi, tetapi juga basis-basis keagamaan yang terus-menerus diperebutkan. Dalam praktiknya, di dalam masyarakat Islam terdapat dua kecenderungan dalam menyikapi hubungan antarumat beragama. *Pertama*, sikap inklusif yang dikedepankan masyarakat Islam dalam tradisi sosial-kemasyarakatan sebagai bagian dari kehidupan masyarakat. Sikap ini ditunjukkan dengan kerelaan untuk melakukan pergaulan sosial-kemasyarakatan, seperti bertetangga, berteman, bekerja, dan beraktivitas terhadap mereka yang berbeda agama. Pada cara pandang yang inklusif, seseorang akan cenderung menerima perbedaan, meskipun tidak sependapat dengan kebenaran orang lain, yakni sikap menerima yang toleran akan adanya tataran-tataran yang berbeda.¹⁵ Perbedaan agama dalam lingkungan sosial bukan menjadi penghalang yang signifikan. *Kedua*, sikap eksklusif yang dimiliki masyarakat Islam dalam menyikapi ritual keagamaan dan politik. Konsepsi ini pada gilirannya melahirkan sikap yang diskriminatif.¹⁶ Pada cara pandang yang eksklusif, cenderung tertutup untuk menerima perbedaan, terutama dalam aspek teologi.¹⁷ Ada semacam kecenderungan teologis untuk bersikap tidak toleran dalam kegiatan ritual keagamaan dan politik, seperti doa bersama dan pemimpin Non-Muslim.

Umat Islam pada umumnya mendasarkan pada pandangan keagamaan (Al-Qur'an dan

¹⁴Agama adalah suatu keseluruhan integral yang dapat dibandingkan dengan suatu makhluk hidup yang berkembang menurut hukum-hukum yang seharusnya dan pasti sifatnya. Dengan kata lain, agama adalah suatu organisme rohani/sosial dalam aspeknya yang paling lahiriah. Frithjof Schuon, *Mencari Titik Temu Agama-agama*, cet. II, (Jakarta: Yayasan Obor, 1994), hal. 216.

¹⁵Raimundo Painikkar, *Dialog Intra Religius*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hal. 20.

¹⁶Para sosiolog, seperti William G. Sumner dan Franklin H. Giddings memandang diskriminasi sebagai ekspresi etnosentrisme atau *a cultural phenomenon of 'dislike of unlike*. Lihat Gordon Marshall (ed.), *Concise Dictionary of Sociology*, (Oxford, New York: Oxford University Press, 1994), hal. 125.

¹⁷Raimundo Painikkar, *Dialog Intra Religius*, hal. 18.

Sunnah) dalam menyikapi hubungan antarumat beragama di bidang politik, ekonomi, dan sosial. Karena umat Islam sangat terikat dengan sumber-sumber otoritas keagamaan yang telah disepakati. Tak berlebihan jika umat Islam mencari legitimasi teologis dalam hubungan antarumat beragama. Dalam banyak kasus, pendapat-pendapat hukum yang tersedia dalam kitab-kitab fikih dijadikan sebagai rujukan dalam menyikapi hubungan antarumat beragama.

Dalam konteks ini, peradaban Islam oleh Nasr Hamid Abu Zayd disebut sebagai “peradaban teks” (*hadlrat al-nash*)¹⁸. Bahkan Muhammad Abid Al-Jabiri, secara lebih spesifik menyebut dengan “peradaban fikih” (*hadharat al-fiqh*).¹⁹ Akibat terpusatnya Islam pada teks, maka otoritas dalam melahirkan makna teks sangat ditentukan oleh penafsirnya. Di sinilah peran penafsir sangat penting dalam melahirkan makna yang terkandung dalam doktrin agama. Bisa jadi dengan teks-teks yang ada, penafsir justru melahirkan makna berdasarkan teks apa adanya. Padahal, Islam tidak sekedar dipahami sebagai teks (*nash*), tetapi juga dipahami sebagai sejarah (*tarikh*) yang tidak menafikan ruang/tempat dan adat-istiadat.²⁰ Itu sebabnya, Khaled Abou El Fadl memberi meletakkan otoritas yang dapat dipercaya harus memenuhi aspek *honesty*, *diligence*, *comprehensiveness*, dan *reasonableness*, dan *self-restrain*.²¹

Dalam konteks inilah, posisi ulama begitu kuat dalam merumuskan pendapat hukum dalam tradisi masyarakat Muslim. Otoritas fatwa akan selalu diserahkan kepada ulama karena

merekalah yang dipandang memiliki kapasitas dalam melakukan ijtihad.²² Produk intelektual ulama di bidang hukum telah dijadikan sebagai legitimasi oleh masyarakat dalam menyikapi hubungan antaragama di Indonesia. Tak berlebihan jika organisasi massa Islam, seperti Nahdlatul Ulama (NU) memiliki *bahtsul masa'il* dan Muhammadiyah memiliki *Majlis Tarjih* yang melahirkan pendapat hukum dalam persoalan-persoalan aktual. Bukan hanya ormas Islam, seperti NU dan Muhammadiyah, tetapi juga Majelis Ulama Indonesia (MUI) memiliki Komisi Fatwa yang melahirkan pendapat-pendapat hukum dalam menjawab persoalan-persoalan aktual yang muncul pada zaman sekarang.

Lembaga fatwa yang terdapat dalam NU, Muhammadiyah, dan MUI telah menjadi rujukan masyarakat Islam ketika muncul persoalan baru yang memerlukan solusi hukum.²³ Hal ini paralel dengan kecenderungan masyarakat Islam yang dikenal mempunyai orientasi keagamaan yang cukup tinggi dengan menjadikan ajaran agama, terutama terkait hukum fikih, sebagai pemandu dalam bertindak. Dalam bidang hubungan antaraumat beragama, lembaga-lembaga fatwa seperti NU, Muhammadiyah, dan MUI mengeluarkan ijtihad yang berkisar pada isu perkawinan²⁴, kewarisan, persaksian, ritual keagamaan, dan lain sebagainya.

²² Di Indonesia ini tampak sekali seorang Mufti tidak menjadi tradisi kelembagaan hukum yang berkembang dalam melahirkan keputusan hukum. Justru yang banyak ditemukan dalam tradisi kelembagaan hukum di Indonesia adalah lembaga fatwa yang dimiliki ormas keagamaan, seperti NU, Muhammadiyah, Persis, dan MUI. Argumennya adalah karena sulitnya fatwa yang dikeluarkan oleh perorangan dalam banyak sudut pengetahuan (bukan hanya pengetahuan hukum Islam, tetapi juga pengetahuan lainnya yang mendukung dalam proses perumusan pendapat hukum. Di tempat lain pun ada banyak lembaga fatwa, seperti *Majma' al-Buhuts al-Islami*, *Majma' al-Fiqh al-Islami*, dan *Rabithah al-'Alam al-Islami*.

²³ Penjelasan lebih lanjut tentang Lembaga Fatwa NU, Muhammadiyah, Persis dan MUI dapat ditelusuri pada M.B. Hooker, *Indonesian Syariah: Defining a National School of Islamic Law*, (Singapura: ISEAS, 2008), hal. 27-30.

²⁴ Perdebatan ulama fikih tentang perkawinan beda agama digambarkan secara gamblang oleh Wahbah al-Zuhaili, seperti hukum menikahi musyrik dan murtad, menikahi orang kafir, dan laki-laki muslim menikahi wanita ahlu kitab. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, jilid IX, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), hal. 6651. Ibnu Qudamah, *Asy-Syarh al-Kabir 'ala Matan al-Mughni*, jilid VII, (Suria: Dar al-Bayan, t.th), hal. 500. Abu Bakar al-Jashshash, *Ahkam al-Qur'an*, jilid I, hal. 393. Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh ala Madzahib al-Arba'ah*, jilid 4, (Beirut: Dar al-Fikr al-Ilmiyah, t.th), hal. 73.

¹⁸ Nasr Hamid Abu Zayd menyebut “peradaban Islam sebagai peradaban teks, maknanya bahwa dasar-dasar ilmu dan budaya Arab-Islam tumbuh dan berdiri tegak di atas landasan di mana teks sebagai pusatnya tidak dapat diabaikan. Ini berbeda dengan peradaban Mesir Kuno yang memiliki peradaban pasca kematian dan peradaban Yunani yang dikenal sebagai peradaban akal. Lihat Nasr Hamid Abu Zayd, *Maftum al-Nash Dirasat fi Ullum al-Qur'an*, (Kairo: al-Hai'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1993), hal. 11.

¹⁹ Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah, 1994), cetakan ke-4, hal. 97.

²⁰ Abdul Jawab Yasin, *al-Sulthah fi al-Islam: al-'Aql al-Fiqhi al-Salafi baina al-Nash wa al-Tarikh*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, tt), hal. 13.

²¹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, (Oxford: Oneworld, 2003), h. 54-56. Lihat pula Muhammad Qasim Zaman, *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change*, (New Jersey: Princeton University Press, 2002), hal. 55.

C. FATWA DAN MASALAH ANTARUMAT BERAGAMA

Lembaga fatwa NU melalui *bahtsul masa'il* paling tidak telah mengeluarkan 13 fatwa tentang masalah hubungan antarumat beragama. Masalah tersebut adalah: (1) hukum menyewakan rumah kepada orang Majusi, lalu orang Majusi menaruh dan menyembah berhala di rumah itu, menelaah kitab-kitab karya orang kafir; (2) orang Islam yang menjadi Kristen sampai mati; (3) orang kafir yang pada akhir hayatnya mengucapkan *la ilaha illallah*; (4) hukum orang tua yang memberi nasehat kepada anaknya yang non-muslim: "kamu harus tetap pada agamamu"; (5) status Kitab Taurat, Injil dan Zabur yang ada pada tangan orang Kristen dan Yahudi sekarang; (6) hukum seorang muslim masuk organisasi yang tidak berdasarkan Islam; (7) hukum seorang laki-laki muslim kawin dengan perempuan kafir; (8) hukum terjemah Al-Qur'an oleh orang yang bukan Islam; (9) nikah antara dua orang berlainan agama di Indonesia; (10) doa bersama antarumat beragama; (11) hukum memilih anggota DPR/MPR beragama non-Islam; dan (12) hukum seorang muslim meresmikan tempat ibadah agama lain; (13) mencampur jenazah muslim dan non-muslim dalam satu kuburan.²⁵

Sedangkan beberapa fatwa yang dikeluarkan Muhammadiyah antara lain mengenai: 1) orang murtad dan musyrik tidak masuk surga; 2) isteri yang masuk Islam tidak cerai; 3) memperbaiki perkawinan setelah masuk Islam; 4) bergaul dengan non-muslim; 5) batas toleransi pergaulan; 6) menjawab salam non-muslim; 7) doa kepada (orang tua) non-muslim; 8) warisan (orang tua) non-muslim; 9) melayat jenazah non-muslim; 10) guru di sekolah Muhammadiyah yang non-muslim; 11) mengucapkan selamat hari Natal; 12) seorang muslim yang memberi bantuan pada non-muslim; 13) menyantuni yatim non-muslim; 14) perkawinan muslim dan non-muslim serta status anaknya; 15) makanan hari Natal; 16) non-muslim masuk Islam namun tetap tunduk pada hukum non-muslim.²⁶

²⁵ Lihat Imam Ghazali Said (editor), *Ahkamul Fuqaha, Solusi Hukum Islam Nahdlatul Ulama (1926-2004)*, (Surabaya: Diantama, 2006). Lihat pula, Kesekretariatan PBNU, *Hasil-Hasil Mukhtamar XXXII Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: Sekretariat Jenderal PBNU, 2010).

²⁶ Lihat Tim PP Muhammadiyah Majelis Tarjih, *Fatwa-Fatwa Tarjih, Tanya Jawab Agama*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011), Jilid I-6, cetakan ke-6.

Sedangkan fatwa antarumat beragama di MUI meliputi sejumlah persoalan, antara lain: 1) perkawinan campuran (nikah beda agama); 2) Natal bersama; 3) adopsi anak; 4) penyalahgunaan tanah warisan; 5) hak asasi manusia; 6) RUU Kerukunan Umat Beragama; 7) pluralisme agama; 8) doa bersama; 9) kewarisan beda agama; 10) prinsip-prinsip ajaran Islam; 11) prinsip-prinsip hubungan antarumat beragama dalam bingkai NKRI; 12) senam yoga; 13) hukum materiil peradilan agama bidang perkawinan; 14) tindak lanjut Peraturan Pemerintah No. 55 tahun 2007.²⁷

D. KARAKTERISTIK FATWA HUBUNGAN ANTARUMAT BERAGAMA

Tiga organisasi Islam- NU, Muhammadiyah, dan MUI- yang aktif melakukan kegiatan *istinbath* hukum pada dasarnya memiliki karakteristiknya sendiri dalam menentukan, memilih, dan menggunakan *istinbath* hukum. Metode *istinbath* hukum yang telah ditetapkan NU, Muhammadiyah, dan MUI dalam sepanjang sejarahnya sesungguhnya telah mencerminkan pilihan-pilihan metode yang sudah sejak lama diperdebatkan oleh para ulama. Dalam ilmu ushul fikih, dikenal dengan *mashâdir al-ahkâm* atau ada yang menyebut *manhaj istinbath al-ahkam*.²⁸ Perdebatan para imam mazhab dalam menyebut sumber hukum atau metode *istinbath* hukum terjadi akibat sudut pandang yang berbeda dalam memandang Al-Qur'an, sunnah, dan penggunaan sejumlah metode. Bukan hanya itu, pilihan metode *istinbath* hukum juga mempengaruhi kecenderungan para ulama dalam melakukan ijtihad di luar Al-Qur'an dan Sunnah, seperti *ijmak*, *qiyas*, *maslahah mursalah*, *qaul man qablana*, dan *sadd al-dzari'ah*. Tak heran jika para ulama sekarang ini juga berbeda dalam menggunakan metode *istinbath*, yang juga

²⁷ Lihat Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*, (Jakarta: Erlangga, 2011).

²⁸ Dua istilah tersebut sebenarnya mempunyai makna yang berbeda, tapi sering dipersamakan. *Mashâdir al-ahkâm* yang berarti sumber-sumber hukum sebenarnya hanya tepat digunakan untuk menyebut Al-Quran dan hadis sebagai dua sumber utama penetapan hukum dalam Islam. Sumber adalah tempat darimana hukum itu dihasilkan. Sedangkan *manhaj istinbath al-ahkam* merupakan metode yang digunakan untuk menggali hukum dari sumbernya, seperti *qiyâs*, *maslahah mursalah*, *istihsân*, dan sebagainya.

dipengaruhi oleh mazhab dominan yang diikuti/ tidak diikuti. Oleh karena itu, dalam memutuskan hukum suatu persoalan, antara Muhammadiyah, NU, MUI memiliki karakteristik yang berbeda.

Muhammadiyah sering dipandang sebagai organisasi Islam yang menggunakan Al-Qur'an dan Sunnah secara langsung. Hal ini memang dibuktikan dari Fatwa Majelis Tarjih yang lebih cenderung mendasarkan putusannya pada Al-Qur'an dan Sunnah dengan tidak menyertakan pendapat-pendapat ulama, tetapi menggunakan kaidah-kaidah fikih untuk mendukung putusannya,²⁹ meskipun ditegaskan bahwa dalam memahami dalil Al-Qur'an dan Sunnah secara langsung, Muhammadiyah tidak meninggalkan prinsip-prinsip ilmu *ushul al-fiqh* (yang didasarkan pada kaidah-kaidah *lughawiyah* dan kaidah-kaidah *fihiyyah*).³⁰ Hal ini sesuai dengan hasil Muktamar Khusus Tarjih sepanjang tahun 1929-1940,³¹ bahwa Majelis Tarjih menetapkan *ushul fiqh* sebagai bagian dalam memahami Al-Qur'an dan Sunnah.³² Namun periode 1980-an ketika Muktamar Tarjih tidak diselenggarakan lagi, Putusan Tarjih sudah tidak lagi menggunakan kaidah-kaidah fikih, melainkan cukup mengutip Al-Qur'an dan Sunnah dengan pemahaman dan penafsiran Majelis Tarjih. Karena itulah, Majelis Tarjih juga menggunakan *ijmak*, *qiyas*, *maslahah mursalah*, dan *sad adz-dzari'ah* untuk menjawab persoalan-persoalan baru, sepanjang tidak terdapat nash yang *sharih* dalam Al-Qur'an dan Sunnah.³³ Ijmak tidak seluruhnya diterima oleh Majelis Tarjih karena yang diterima hanyalah *ijmak* yang terjadi di kalangan sahabat Nabi. Bagi Majelis Tarjih, *ijmak* tidak mungkin terjadi lagi setelah masa sahabat karena jumlah umat Islam yang

sangat banyak di zaman sekarang ini, yang tidak mungkin terjadi *ijmak* umat Islam.³⁴ *Qiyas* diterima oleh Muhammadiyah dengan catatan tidak berkenaan dengan masalah ibadah *mahdhah*. *Istislah* digunakan oleh Majelis Tarjih karena kemaslahatan umat merupakan sesuatu yang harus diwujudkan, terutama dalam bidang muamalah.³⁵ *Sad adz-dzari'ah* juga digunakan Muhammadiyah untuk menghindari terjadinya fitnah dan *mafsadah*.³⁶ *Istinbath* hukum yang didasarkan pada Al-Qur'an dan Sunnah yang serta penggunaan *ijmak*, *qiyas*, *isitishlah*, dan *sad adz-dzari'ah* disebut Majelis Tarjih Muhammadiyah dengan *ijtihad bayâni*, *ijtihad qiyâsi*, dan *ijtihad istishlâhi*.³⁷

Sedangkan NU, sebagai organisasi Islam yang berpegang teguh pada tradisi intelektual Islam abad pertengahan, memiliki jalan yang berbeda dalam melakukan *istinbath* hukum. NU memilih *istinbath* hukum dengan tidak merujuk secara langsung pada Al-Qur'an dan Sunnah, tetapi merujuk pada kitab-kitab fikih yang didefinisikan sebagai *kutub al-mu'tabarah*. *Ushûl al-fiqih* dan *qawâid al-fiqhiyah* hanya digunakan sebagai penguat dari keputusan hukum yang diambil. *Istinbath* hukum secara langsung dari Al-Qur'an dan Sunnah bagi ulama NU dianggap masih sulit dilakukan karena keterbatasan para ulama NU, terutama di bidang ilmu penunjang yang harus dikuasai seorang mujtahid. Sementara itu, *ijtihad* dalam batas mazhab (*ijtihad fi al-mazhab*) disamping lebih praktis, juga dapat dilakukan semua ulama NU yang mampu memahami *'ibarah* (uraian) kitab-kitab fikih. Dengan demikian, *istinbath* hukum dalam NU pada dasarnya bersifat *qauli*, yaitu berpendapat dengan cara mengikuti *qaul* (perkataan) para imam atau pengikut imam mazhab.

Meskipun NU telah menetapkan metode *istinbath* hukum di atas dalam waktu yang sangat lama, sesungguhnya di dalam NU terjadi pergeseran cara pandang, terutama sejak Munas Alim Ulama 1992 di Lampung, NU

²⁹Bandingkan Putusan Muktamar Tarjih (1929-1989) dengan Fatwa Majelis Tarjih

³⁰Lihat Asjmundi Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, hal. 98.

³¹Awalnya, hasil putusan Muktamar Khusus Tarjih dilampirkan dalam kitab yang diputuskan di tiap Muktamar Khusus, tetapi akhirnya disatukan. Lihat *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, hal.373.

³²Untuk lebih jelas tentang kedudukan hadis-hadis di atas dapat dilihat dalam *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, hal.300.

³³Persoalan *qiyas* ini dibahas dalam tiga kali sidang dengan mengadakan tiga kali pemandangan umum dan satu kali Tanya jawab antara kedua belah pihak. Lihat *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, hal.277-278.

³⁴Lihat *Pokok-pokok Manhaj Majlis Tarjih* yang dikeluarkan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majlis Tarjih, hal. 22.

³⁵Lihat *Pokok-pokok Manhaj Majlis Tarjih Muhammadiyah*, hal. 23.

³⁶ Lihat *Pokok-pokok Manhaj Majlis Tarjih Muhammadiyah*, hal. 22.

³⁷Lihat Asjmundi Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, hal.113.

mengintrodusir istilah ijtihad *manhaji*. Ijtihad *manhaji* ini sesungguhnya langkah maju bagi *bahtsul masail* NU untuk merumuskan paradigma fikih barunya, meskipun dalam praktiknya masih setengah hati. Karena dalam beberapa keputusan *Bahtsul Masail*, justru masih tetap mengambil *ibarah* dari *kutub al-mu'tabarah*. Bahkan dalam beberapa tahun belakangan sejak Mukhtamar NU ke-31 (2004), *Bahtsul Masail* NU sudah merujuk Al-Qur'an dan Sunnah, di samping pendapat-pendapat para ulama. Perubahan ini sesungguhnya mirip dengan metode *istinbath* MUI yang terlebih dahulu merujuk Al-Qur'an dan Sunnah, di samping pendapat-pendapat para ulama.

Hal itu menunjukkan, dari sisi metode penetapan hukum, antara NU dan MUI terjadi proses saling mendekat. Jika sebelumnya putusan-putusan *bahtsul masail* menghindari mengutip secara langsung Al-Qur'an dan Hadis, belakangan mulai dilengkapi dengan kutipan ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis, meskipun kutipan tersebut masih dalam koridor penafsiran yang diberikan ulama-ulama klasik. Demikian juga dengan keputusan MUI yang semula lebih dekat dengan model Majelis Tarjih, belakangan mulai dilengkapi dengan kutipan-kutipan dari kitab-kitab fikih abad pertengahan. Kenyataan tersebut tidak terlepas dari perubahan kondisi internal MUI yang semula banyak dikelola tokoh-tokoh yang lebih dekat dengan tradisi Muhammadiyah, belakangan banyak tokoh-tokoh NU yang turut mewarnai penetapan hukum dalam MUI. Meskipun NU belum berani terlalu vulgar dalam mengutip Al-Qur'an dan Hadis, namun perkembangan ini sudah cukup untuk melihat adanya upaya saling mendekat antara metode penetapan hukum NU dan MUI.

Berbeda dengan MUI yang tidak menegaskan mazhab fikih yang dianut, NU lebih eksplisit. Dengan paham *ahlusunnah wa al-jama'ah* yang dikembangkan, NU mengikuti empat mazhab sebagai rujukan penetapan hukum, meski dalam praktiknya pendapat Syafi'iyah lebih dominan daripada yang lain. Kecenderungan ulama-ulama NU menggunakan pendapat Syafi'iyah tidak dapat dilepaskan dari *amaliyah ubudiyah* orang-orang NU, terutama pesantren-pesantren NU yang menjadikan kitab-kitab fikih Syafi'iyah sebagai materi pelajaran utama dibanding mazhab lain. Inilah yang

menjadikan *bahtsul masail* NU tampak seperti bermazhab Syafi'i.

Dengan demikian, metode penetapan hukum MUI berwajah NU dan Muhammadiyah. Karena aktor-aktor penting dalam MUI kebanyakan berasal dari tradisi NU dan Muhammadiyah, maka MUI dalam pilihan metodenya cenderung menggabungkan antara metode NU dan Muhammadiyah. Penetapan fatwa MUI didasarkan pada Al-Qur'an, Sunnah, ijmak dan *qiyas* serta dalil lain dari kitab fikih yang *mu'tabar*. Pilihan ini kemudian dilengkapi oleh prosedur fatwa yang terlebih dahulu pendapat para ulama mazhab dan ulama yang *mu'tabar* tentang masalah yang akan difatwakan tersebut, secara seksama berikut dalil-dalilnya. Masalah yang telah jelas hukumnya dalam pendapat ulama kemudian disampaikan sebagaimana adanya, sedangkan dalam masalah yang terjadi khilafiyah di kalangan masyarakat, maka penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu diantara pendapat-pendapat ulama mazhab melalui metode *al-jam'u wal taufiq*, dan jika usaha penemuan titik temu tidak berhasil dilakukan, penetapan fatwa didasarkan pada hasil tarjih melalui metode *muqararah* dengan menggunakan kaidah-kaidah *ushul fiqh muqararah*. Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapat hukumnya di kalangan mazhab, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *ijtihad jama'i* (kolektif) melalui metode *bayani*, *ta'lili* (*qiyasi*, *istihساني*, *ilhaqi*), *istishlahi* dan *sad al-zari'ah*.

Sementara itu, Majelis Tarjih Muhammadiyah masih bertahan dengan model pengambilan hukum yang langsung merujuk pada Al-Qur'an dan Hadis tanpa merujuk pada kitab-kitab fikih abad pertengahan. Tentu saja Muhammadiyah punya argumentasi mengapa pilihan tersebut diambil. Demikian juga NU mempunyai argumentasi mengapa mereka lebih memilih merujuk pada kitab-kitab fikih daripada merujuk langsung Al-Qur'an dan Hadis. Hal ini tidak lepas dari latar belakang sejarah lahir dan geneologi intelektual kedua organisasi tersebut. Jika Muhammadiyah lebih banyak mewarisi tradisi pembaharuan dan modernitas, NU justru sebaliknya, yaitu mewarisi watak tradisional yang mempertahankan tradisi bermazhab dalam fikih. Hal ini berbeda dengan Muhammadiyah yang justru menghindari bermazhab, karena tradisi bermazhab merupakan buah dari zaman

taklid yang justru dikritik tradisi pembaruan. Dua karakter tersebut pada tingkat tertentu memang saling bersitegang, karena salah satu target pembaruan Muhammadiyah adalah tradisi yang justru dipegang teguh NU.

Meski secara metodologi pengambilan hukum berbeda satu dengan yang lain, namun keputusan-keputusan hukum terkait hubungan antarumat beragama, ketiga organisasi ini mempunyai karakter yang kurang lebih sama. Watak eksklusif secara teologis tercermin dalam putusan-putusan hukum mereka. Cara pandang terhadap agama lain masih diwarnai sebagai ancaman yang harus diwaspadai. Terutama dalam masalah-masalah yang masuk kategori akidah dan melindungi kemurnian Islam, fatwa-fatwa ketiga organisasi ini bisa dikatakan sama dan tidak mengalami perubahan signifikan, yaitu cenderung defensif dan eksklusif. Persoalan ini tidak bisa semata-mata dilihat dari wacana hukum Islam dengan menguji metode yang digunakan, tapi memang ada persepsi sebagian besar umat Islam tentang agama lain, terutama Kristen, sebagai ancaman. Akibatnya, melalui fatwa-fatwa yang dikeluarkan umat Islam diminta untuk mewaspadai berbagai upaya pihak lain yang bisa melemahkan Islam, baik dari sisi akidah maupun politik. Karena itu, fatwa-fatwa terkait hubungan antarumat beragama sering dilihat sebagai upaya untuk melindungi umat Islam dari kerusakan.

Jika dibuat pemetaan, persoalan hubungan antarumat beragama yang menjadi perhatian NU, Muhammadiyah dan MUI, bisa dikelompokkan menjadi tiga bagian. *Pertama*, persoalan yang dibahas dan dikeluarkan fatwanya oleh ketiga lembaga fatwa, bahkan pembahasannya bisa berulang-ulang dan fatwanya terus diperkuat dari waktu ke waktu. Persoalan yang masuk kategori ini adalah nikah beda agama. NU, Muhammadiyah dan MUI menaruh perhatian serius terkait persoalan nikah beda agama, dan ketiganya mengharamkan meski melalui jalan pikiran yang berbeda-beda.

Kedua, masalah yang dibahas hanya oleh dua diantara tiga lembaga fatwa. Dengan demikian salah satu dari tiga lembaga fatwa ini tidak membahasnya. Masalah yang masuk kategori ini antara lain: 1) persoalan menghadiri Natal bersama dan mengucapkan selamat Natal, dibahas Muhammadiyah dan MUI. Jika MUI

secara tegas melarang, Muhammadiyah menggunakan kalimat yang lebih *soft* berbaur nasehat, sebaiknya tidak dilakukan. 2) Persoalan doa bersama antarumat beragama, yang dibahas NU dan MUI. MUI secara tegas melarang, namun NU lebih lunak: tidak boleh jika isinya bertentangan dengan syariat Islam. 3) Persoalan waris beda agama, yang dibahas Muhammadiyah dan MUI. Kedua lembaga fatwa ini mempunyai pendapat yang sama, bahwa perbedaan agama merupakan penghalang untuk saling mewarisi. 4) Mempelajari kitab yang ditulis non-muslim, yang dibahas NU dan Muhammadiyah. Bagi NU, menelaah kitab yang ditulis non-muslim adalah dilarang, kecuali bagi orang yang dapat membedakan yang hak dan batil.

Ketiga, masalah hubungan antarumat beragama yang dibahas hanya oleh salah satu dari tiga lembaga fatwa. Masalah yang masuk kategori ini jauh lebih banyak daripada yang masuk kategori pertama dan kedua. Masalah-masalah tersebut antara lain: soal adopsi anak (MUI), bergaul dengan non-muslim (Muhammadiyah), makanan dan donor darah non-muslim (Muhammadiyah), menjawab salam non-muslim (Muhammadiyah), doa muslim kepada orang-orang tua non-muslim (Muhammadiyah), tamu non-muslim (Muhammadiyah), senam yoga (MUI), pluralisme, liberalism dan sekularisme (MUI), Al-Qur'an yang diterjemah dan ditafsirkan non muslim (NU), menguasai persoalan kenegaraan kepada non-muslim (NU), dan menghadiri peresmian tempat ibadah non-muslim (NU).

D. IMPLIKASI FATWA DALAM MEMBANGUN HUBUNGAN ANTARUMAT BERAGAMA DI INDONESIA

Hal penting yang senantiasa menjadi tujuan lembaga-lembaga fatwa mengeluarkan fatwa terkait hubungan antarumat beragama adalah untuk menjaga kemurnian akidah umat Islam di satu sisi, dan untuk membentengi umat Islam dari kemungkinan pengaruh buruk agama non Islam, di sisi yang lain. Fatwa-fatwa tersebut tampak tidak fleksibel bila terkait dengan persoalan yang dianggap terkait dengan akidah, baik secara langsung maupun tidak langsung. Namun jika terkait dengan persoalan sosial yang

jauh dari urusan akidah, fatwa-fatwa yang muncul cenderung toleran dan fleksibel, misalnya fatwa mengenai makanan dan donor darah terhadap non-muslim, tamu non-muslim, menerima bantuan non-muslim, dan beberapa fatwa lainnya. Namun demikian, memisahkan secara jelas antara persoalan *muamalat*-duniawi dengan persoalan *ukhrawi*-ritual-akidah bukanlah hal mudah, karena diantara kedua dimensi tersebut terkadang tumpang tindih.

Fatwa hubungan antarumat beragama tidak semata-mata sebagai persoalan teknis metode penetapan hukum, tapi di balik itu ada suasana ketegangan psikologis dan historis yang turut mempengaruhi. Ketegangan itu mempunyai sejarah panjang, baik terkait dengan sejarah perkembangan Islam pada masa-masa awal hingga terjadinya perang salib antara umat Islam dan Kristen, maupun dalam konteks sejarah penyebaran agama-agama Indonesia. Ketegangan sejarah tersebut masih terus terawat bahkan diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Fatwa-fatwa sebagaimana diuraikan di atas dapat dilihat dalam perspektif ini.

Melihat kenyataan tersebut, fatwa-fatwa hubungan antarumat beragama mempunyai beberapa implikasi terhadap perkembangan sosial keagamaan masyarakat. Fatwa-fatwa tersebut bisa melanggengkan ketegangan hubungan antarumat beragama dalam masyarakat. Masyarakat juga akan terkotak-kotak berdasarkan agama. Bahkan, fatwa-fatwa tertentu bisa mengeruhkan kehidupan masyarakat yang semula tentram. Fatwa larangan menghadiri perayaan Natal bersama dan larangan mengucapkan "Selamat Natal" adalah salah satu contoh fatwa yang bisa menjelaskan hal ini. Sebelum ada fatwa MUI mengenai persoalan ini, antara umat Islam dan Kristen sudah biasa menghadiri Perayaan Natal Bersama dan mengucapkan "Selamat Natal". Namun setelah adanya fatwa tersebut terjadi kerenggangan diantara mereka. Fatwa ini mempunyai implikasinya bukan hanya kepada masyarakat, tapi juga pejabat-pejabat publik, terutama presiden dimana salah satu *fatsoen* yang biasa dilakukan adalah menghadiri setiap perayaan hari besar agama-agama, termasuk mengucapkan "Selamat Natal". Secara tema, fatwa ini memang paling eksplisit menyebut suatu ritual agama lain, sehingga muncul

anggapan bahwa akibat dari fatwa ini telah mengganggu hubungan Islam dan Kristen. Selain itu, secara substansial fatwa ini berlawanan dengan garis kebijakan pemerintah dalam bidang keagamaan, yaitu mendorong toleransi dan kerukunan antarumat beragama. Sebagaimana dikemukakan pada bagian sebelumnya, Alamsyah Ratu Prawiranegara yang saat itu menjabat Menteri Agama benar-benar berada dalam posisi yang kurang nyaman dan dilematis, karena fatwa tersebut kontraproduktif dengan program pemerintah. Upaya-upaya membangun sikap saling menghargai antarumat beragama justru terganggu dengan fatwa tersebut.

Pada 30 Juni 1980 misalnya, Alamsyah menerbitkan Surat Keputusan Menteri Agama No. 35 tahun 1980 tentang pembentukan Wadah Musyawarah Antarumat Beragama. Wadah ini adalah forum komunikasi antar pemimpin agama dimana MUI menjadi wakil umat Islam, Dewan Gereja-Gereja Indonesia (DGI atau sekarang PGI) mewakili Kristen, Majelis Agung Waligereja Indonesia (MAWI yang berubah menjadi KWI) mewakili Katolik, Parisada Hindu Dharma Pusat (PHDP untuk umat Hindu dan Perwalian Umat Budha Indonesia (Walubi) untuk umat Budha.³⁸ Wadah ini adalah salah satu karya besar Alamsyah yang menjadi simbol kerukunan umat beragama di Indonesia. Namun keluarnya fatwa tentang natal bersama di atas seakan membuyarkan upaya yang telah dirintis Alamsyah tersebut.

Karena itu, ketika Alamsyah meminta fatwa itu dicabut, dia juga menawarkan untuk mengambil alih persoalan tersebut dengan menerbitkan peraturan. Untuk menepati janjinya, Alamsyah kemudian menerbitkan Surat Edaran (SE) No. MA/432/1981 tentang Penyelenggaraan Hari-hari Besar Keagamaan tertanggal 2 September 1981. SE ini ditujukan kepada Lembaga Tertinggi dan Tinggi Negara, para Menko dan Menteri, Pimpinan lembaga Non-Departemen, Pangkopkamtib, Jaksa Agung, Kapolri, Gubernur kepala daerah se-Indonesia.

³⁸ Masykuri Abdillah, "Alamsyah Ratu Perwiranegara: Stabilitas Nasional dan Kerukunan" dalam Prof. Dr. Azyumardi Azra dan Drs. Syaiful Umam, MA. (ed.) *Menteri-Menteri Agama RI Biografi Sosial Politik*, (Jakarta: INIS, PPIM, Balitbang Agama Departemen Agama RI, 1998), hal. 340-341.

Inti dari Surat Edaran tersebut menyebutkan bahwa peringatan hari besar umat beragama terdiri dari dua elemen, yaitu: ritual dan seremonial. Acara ritual merupakan pengamalan doktrin ajaran agama, bahkan menjadi bagian dari agama itu sendiri, seperti sembahyang, doa-doa, nyanyian, puji-pujian dan sebagainya hanya boleh diikuti oleh pemeluk agama yang bersangkutan. Sedangkan acara seremonial merupakan aspek sosial-simbolik dalam upacara-upacara. Terkait dengan hal yang terakhir ini seperti ucapan selamat se usai ritual, sehingga dapat diikuti umat pemeluk agama lain.³⁹

Beberapa minggu sebelumnya, wadah musyawarah antarumat beragama yang telah diprakarsai Alamsyah beberapa tahun sebelumnya juga menandatangani kesepakatan bersama terkait perayaan hari-hari besar keagamaan. Mujiburrahman mencatat, dikarenakan ada nuansa kompromi dan negosiasi antarpemimpin agama, klausul-klausul dalam kesepakatan bersama tersebut terkesan tidak jelas dan ambigu. Misalnya dijelaskan “pada dasarnya perayaan hari-hari besar keagamaan dilaksanakan dan dihadiri hanya oleh pemeluknya, namun adalah wajar bilamana umat agama lain menghormati mereka sesuai dengan prinsip kekeluargaan dan kerjasama selama tidak bertentangan dengan ajaran agama orang lain”. Kata “menghormati” bagi Mujiburrahman adalah bentuk kompromi bagi mereka yang melarang dan tidak.⁴⁰

Terkait dengan SE Menteri Agama di atas yang dimaksudkan Alamsyah sebagai salah satu solusi terkait fatwa Natal Bersama justru mendapat tanggapan berbeda dari beberapa anggota parlemen dan pimpinan Kristen baik di DGI maupun MAWI. Menurut Sekretaris DGI S.A.E. Nababan, di dalam Kristen tidak ada pemisahan antara ibadah dan perayaan, menurutnya dalam perayaan itu ibadah. Namun menurut J. Riberu salah satu pimpinan MAWI mengatakan bahwa dalam Katolik ada perbedaan antara ibadah dengan perayaan. Ibadah adalah pada saat pastur hadir memimpin pelayanan ritual ibadah. Dengan kata lain, bagi Katolik, perayaan Natal bukan termasuk ibadah melainkan hanya perayaan.⁴¹

Namun baik DGI maupun MAWI menganggap SE ini adalah bentuk intervensi pemerintah terhadap urusan internal agama, karena itu berlawanan dengan UUD 1945, P4 serta pidato Presiden Soeharto pada Rapat Kerja Departemen Agama yang menanggapi kritik terhadap SE pada 23 September 1981. Namun Alamsyah beralasan, ketika dia berkonsultasi dengan Presiden Soeharto, presiden justru menyarankan agar SE tersebut tidak terkait dengan apapun kecuali tujuan untuk mencapai persatuan dan kesejahteraan bangsa. SE tersebut bagi Alamsyah tidak dimaksudkan untuk mengintervensi urusan internal agama, melainkan untuk menghindari pengaruh negatif dari perayaan hari besar keagamaan yang dapat membahayakan persatuan bangsa.⁴²

Dalam majalah *Tempo* Alamsyah juga menjelaskan bahwa aturan ini memang penting, sebab yang diatur sebenarnya adalah toleransi dan kerukunan hidup umat beragama di Indonesia. Dalam situasi di mana masalah agama bisa menjadi sangat peka, dan bisa eksplosif, karena itu semua pihak termasuk pemerintah sangat berhati-hati menanganinya.⁴³ *Tempo* juga mengulas bahwa pedoman semacam itu sebetulnya sudah lama ada. Direktorat Pembinaan Pendidikan Agama Islam pada Sekolah Umum Negeri, Departemen Agama misalnya pada 11 Februari 1981 menerbitkan fatwa yang menegaskan siswa yang beragama Islam wajib menghadiri perayaan hari besar Islam atau upacara keagamaan. Siswa yang beragama Islam juga tidak diperkenankan ikut serta melakukan upacara keagamaan lain.

Di lingkungan TNI-AD juga sudah mendahului. Pada November 1980, Kepala Dinas Pembinaan Mental TNI-AD telah mengeluarkan instruksi tentang Penyelenggaraan Peringatan Hari Besar Keagamaan. Pertimbangan dikeluarkannya Instruksi tersebut antara lain guna menghilangkan hambatan masalah yang kelihatannya kecil tetapi mendasar dari segi keimanan masing-masing penganut agama. Menurut instruksi itu, penyelenggaraan peringatan hari besar keagamaan suatu agama yang dihadiri juga oleh penganut agama lain, hendaknya diusahakan sedemikian rupa, hingga

³⁹ Masykuri Abdillah, “Alamsyah Ratu Perwiranegara:..., hal. 341-342.

⁴⁰ Mujiburrahman, *Feeling Threatened...*, hal. 98.

⁴¹ Fatimah Husein, *Muslim-Christian...*, hal. 205.

⁴² Mujiburrahman, *Feeling Threatened...*, hal. 99.

⁴³ *Majalah Tempo*, 30 Mei 1981 hal. 14.

tidak menimbulkan masalah yang merepotkan kerukunan hidup antarumat beragama. Caranya menurut instruksi di kalangan Angkatan Darat itu, pihak penyelenggara tidak mempersilakan penganut agama lain, meskipun sebagai kehormatan, melaksanakan kegiatan yang termasuk ibadah. Pihak penyelenggara juga diwajibkan memberitahu saat akan diselenggarakan kegiatan ibadah tersebut, agar penganut agama lain yang diundang mengetahuinya. Instruksi tersebut dilampiri daftar kegiatan yang termasuk dan tidak termasuk ibadah pada peringatan hari besar keagamaan Islam dan Kristen.⁴⁴

Terkait polemik menyangkut SE, berbeda dengan para pemimpin Kristen, sejumlah Ormas Islam seperti NU, Muhammadiyah dan MUI justru mendukung SE Alamsyah ini. Bahkan ketika DGI dan MAWI pada 26 September 1981 meminta Alamsyah menyelenggarakan pertemuan wadah musyawarah antar umat beragama, MUI mengirim surat kepada Menteri Agama menyatakan bahwa pertemuan yang diminta DGI dan MAWI tidak perlu dilaksanakan, dan pada akhirnya, pertemuan tersebut tidak pernah terlaksana.⁴⁵

Menurut Rusydi Hamka, Pemimpin Redaksi *Majalah Panji Masyarakat*, terbitnya SE tersebut adalah wajar karena itu merupakan tugas dan wewenang pemerintah untuk melindungi keyakinan warga negara. Guna memperkuat argumentasinya, Rusydi mengulang kembali alasan-alasan yang digunakan MUI dimana banyak orang Islam dipaksa ikut serta dalam perayaan Natal oleh orang Kristen. Ia balik bertanya, apakah ada orang Kristen yang dipaksa ikut perayaan Idul Fitri oleh umat Islam?⁴⁶

Abdurrahman Wahid (Gus Dur), salah seorang kolumnis terkemuka saat itu, memberi pandangan yang lebih netral. Dalam sebuah tulisannya di majalah *Panji Masyarakat* Gus Dur menulis: "...langkah-langkah yang diambil Pak Alamsyah itu saya menghargai. Tetapi bagaimanapun juga langkah itu reaktif sifatnya. Saya berharap Depag dalam jangka panjang lebih mampu menanggapi keadaan secara umum

bukan reaksi terhadap satu dua kasus.⁴⁷ Jelas sekali terlihat fatwa Natal Bersama 1981 telah membawa efek yang luar biasa baik terhadap kebijakan pemerintah maupun hubungan antarumat beragama saat itu. Pemerintah sendiri dibuat "salah tingkah", berupaya menetralsisir persoalan dengan menerbitkan aturan namun justru mendapat resistensi dari berbagai pihak.

Selain fatwa Natal Bersama ini, sejumlah fatwa hubungan antarumat beragama memang sempat menjadi polemik di masyarakat namun tidak terlalu banyak berpengaruh terhadap perubahan kebijakan pemerintah. Salah satu yang bisa dicatat adalah rekomendasi tentang RUU KUB tahun 2003 dan 2012. Kedua Rekomendasi ini memang terkait erat dengan rencana pembahasan draft RUU KUB di DPR dimana MUI mengusulkan berbagai isu dan usulan agar dimasukkan dalam RUU tersebut. Namun karena pembahasan RUU ini hingga saat ini tidak kunjung terlaksana, penulis belum melihat pengaruh signifikan dari rekomendasi MUI tersebut.

Harus diakui, dalam masyarakat dengan orientasi keagamaan yang cukup tinggi seperti Indonesia, fatwa keagamaan masih mempunyai peran yang sangat penting. Masyarakat senantiasa ingin memastikan bahwa apa yang mereka lakukan tidak melanggar rambu-rambu agama. Masyarakat juga ingin memastikan bahwa kehidupannya selalu dalam bimbingan agama. Dari perspektif ini, bisa dipahami bahwa fatwa keagamaan yang selalu diproduksi oleh lembaga-lembaga keagamaan yang dipandang kredibel seperti NU, Muhammadiyah dan MUI, mempunyai peran yang cukup signifikan. Memang fatwa tidak mengikat secara pasti (*not legal binding*), namun keberadaannya menjadi semacam "pembimbing moral dan spiritual" (*moral and spiritual direction*) masyarakat dalam melakukan tindakan agar tidak melenceng dari ajaran agama. Di sini fatwa berfungsi sebagai penjaga ortodoksi Islam agar paham dan praktek keagamaan tidak melenceng di satu pihak, dan di pihak lain kepentingan-kepentingan umat Islam terlindungi dari gangguan agama lain.

Meski fatwa-fatwa itu dianggap penting, namun hal itu bukan berarti tidak ada penolakan

⁴⁴ *Majalah Tempo*, 30 Mei 1981 hal. 15-16.

⁴⁵ Lihat Mujiburrahman, *Feeling Threatened...*, hal. 101.

⁴⁶ Rusydi, "Mengembangkan dan Melindungi Akidah Ummat" *Panji Masyarakat* No. 337 (Oktober, 1981), hal. 12-13.

⁴⁷ Lihat Abdurrahman Wahid dalam *Panji Masyarakat*, No. 354 (25 Jumadil Awal 1402 – 21 Maret 1982), h. 11.

dan resistensi dari masyarakat. Dengan menggunakan argumen-argumen hukum yang lain serta prinsip-prinsip hak asasi manusia, terjadi perdebatan yang berujung pada resistensi dan penolakan. Dalam kasus nikah beda agama misalnya, Cendekiawan Muslim dan mantan Menteri Agama Munawir Syadzali pada 1992 berpandangan bolehnya nikah beda agama. Nikah beda agama juga banyak berlangsung sejak zaman Orde Baru bahkan hingga sekarang, yang beberapa diantaranya juga mempunyai akte perkawinan.⁴⁸

Dibanding dengan dua lembaga fatwa yang lain, fatwa MUI memang yang paling sering memicu kontroversi dan menjadi perbincangan publik. Di samping fatwa tentang perayaan Natal Bersama dan mengucapkan Selamat Natal seperti yang disinggung di atas, 11 fatwa MUI tahun 2005 beberapa diantaranya juga memicu perdebatan publik. Dalam Musyawarah Nasional (Munas) ke-7 (26-29 Juli 2005), MUI mengeluarkan 11 fatwa antara lain: 1) haram pelanggaran hak atas kekayaan intelektual; 2) haram perdukunan dan peramalan; 3) haram doa bersama antarumat beragama, kecuali doa menurut keyakinan masing-masing. Orang Islam hanya boleh mengamini doa yang dipimpin orang Islam. Doa bersama antarumat beragama dianggap bid'ah dan tidak diajarkan dalam syariah Islam; 4) haram nikah beda agama; 5) haram warisan beda agama, kecuali dengan wasiat dan hibah; 6) MUI mempunyai otoritas mengeluarkan kriteria maslahat atau kebaikan untuk orang banyak; 7) MUI mengharamkan pluralisme (pandangan yang menyamakan semua agama), sekularisme, dan liberalisme; 8) hak milik pribadi wajib dilindungi oleh negara, dan tidak ada hak bagi negara untuk merampas bahkan memperkecilnya. Namun jika berbenturan dengan kepentingan umum, maka kepentingan umum didahulukan (yang berhak menentukan kepentingan umum MUI, penulis); 9) Ahmadiyah adalah aliran sesat dan berada di luar Islam. Pengikut Ahmadiyah adalah murtad; 10) perempuan haram menjadi imam salat selama ada laki-laki yang aqil-balig; 11) MUI

memperbolehkan hukuman mati untuk tindak pidana berat.

Memang ada beberapa fatwa MUI yang cukup bagus seperti fatwa tentang perlindungan kekayaan intelektual, namun terkait isu pluralisme dan hubungan antarumat beragama, fatwa-fatwa tersebut menuai banyak protes, karena dianggap mempertajam segregasi sosial, *set back*, dan merusak keharmonisan hubungan antarumat beragama yang dirajut dengan susah payah. Meski masyarakat tidak akan begitu peduli dengan fatwa-fatwa tersebut, namun dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara fatwa-fatwa tersebut terasa mengganggu, bahkan tidak menutup kemungkinan fatwa tersebut akan membawa dampak yang lebih buruk, terutama dalam konteks hubungan antarumat beragama.

Meski secara umum fatwa-fatwa terkait hubungan antaragama yang dikeluarkan tiga lembaga fatwa cenderung eksklusif, bahkan intoleran, namun mereka mempunyai sikap yang berbeda pada level implementasi. MUI belakangan ini bisa dikatakan paling gigih untuk "mengadvokasi" fatwa-fatwanya agar menjadi pertimbangan pemerintah dalam menyusun regulasi. Muhammadiyah, meski tidak gigih mengadvokasi, namun organisasi ini mempunyai sejarah ketegangan dengan Kristen yang cukup keras, bahkan salah satu spirit kelahiran Muhammadiyah adalah untuk membendung Kristenisasi. Hal ini berbeda dengan NU. Meski fatwa-fatwa NU terkait hubungan antarumat beragama tidak jauh berbeda dengan MUI dan Muhammadiyah, namun dalam aktifitas sosial NU tidak pernah menjadikan semangat "anti Kristenisasi" menjadi agenda gerakan secara kelembagaan. Bahkan, ketika NU dipimpin KH. Abdurrahman Wahid (1984-1999) NU menjadi organisasi keagamaan yang bersikap paling tegas untuk melindungi kelompok minoritas. Tokoh-tokoh Kristen di berbagai tingkatan mempunyai hubungan yang sangat baik dengan pengurus NU di berbagai level.

Ada beberapa sudut pandang yang bisa digunakan untuk melihat fatwa. *Pertama*, fatwa keagamaan mencerminkan alam intelektualisme lembaga-lembaga keagamaan di Indonesia. Dari ketiga lembaga yang dikaji dalam penelitian ini mempunyai alam pikir yang kurang lebih sama terkait dengan hubungan antarumat beragama.

⁴⁸ Muhamad Ali, "Fatwas on Inter-Faith Marriage in Indonesia", dalam *Studia Islamika* UIN Jakarta, Vol. 9 No. 2, 2002.

Dari fatwa-fatwa yang mereka keluarkan tampak sekali, meskipun pada level hubungan sosial tampak serasi dan harmonis, namun di balik itu terdapat ketegangan hubungan antarumat beragama. Hal ini juga menunjukkan, meski pada level hubungan sosial mengalami perkembangan baik dimana muslim dan non-muslim bisa bergaul harmonis, namun sebenarnya tingkat pemikiran keagamaan yang tercermin dalam fatwa-fatwa keagamaan dalam lembaga-lembaga fatwa tidak mengalami perkembangan yang berarti. Pada umumnya mereka masih menempatkan non-muslim sebagai pihak yang harus diwaspadai dan dibedakan dengan komunitas muslim.

Kedua, ada sementara kalangan yang mencoba membedakan dua aspek terkait dengan sikap umat Islam. Sejauh menyangkut persoalan sosial, maka umat Islam akan toleran dan mudah menerima kalangan non-muslim. Namun terkait dengan akidah, maka umat Islam akan secara tegas mengambil jarak dengan non muslim. Perbedaan demikian, meski secara teoritik benar, namun jika dikaitkan dengan fatwa-fatwa keagamaan yang menjadi bahan dalam studi ini, perbedaan tersebut tidak sepenuhnya benar. Beberapa persoalan yang semestinya terkait dengan persoalan kehidupan sosial, namun cara melihatnya secara teologis dan diletakkan sebagai persoalan akidah. Hal ini bisa dilihat misalnya dalam memberi putusan soal menyewakan rumah kepada non-muslim, mempelajari karya-karya non-muslim, melakukan doa bersama, memilih anggota DPR non-muslim, mengucapkan selamat natal, memberi salam kepada non-muslim dan sebagainya. Persoalan-persoalan tersebut sebenarnya lebih banyak terkait dengan etika sosial, tapi di tangan lembaga-lembaga fatwa persoalannya berubah menjadi persoalan teologis. Keputusan hukum fikih pada dasarnya merupakan keputusan teologis, karena hukum tersebut disandarkan pada keyakinan sebagai "hukum Tuhan".⁴⁹ Karena itu, fatwa keagamaan terkait dengan persoalan antaragama –dan juga terkait dengan "aliran sesat—dinilai sebagai upaya untuk melindungi akidah umat Islam.⁵⁰ Dengan cara

pandang seperti ini, maka tidak mengherankan jika senantiasa terjadi kesenjangan antara hukum fikih dengan realitas sosial atau perilaku umatnya.

Ketiga, kuatnya sikap teologis untuk mempertahankan "kemurnian akidah Islam" melalui instrumen fikih menunjukkan bahwa fikih merupakan satu dari tiga aspek ajaran Islam (akidah, akhlak/tasawuf dan syariah/fikih) yang paling "digdaya". Meskipun secara teoritik ketiga aspek ajaran Islam tersebut saling terkait dan tidak bisa dipisahkan, namun dalam praktik kesejarahannya, fikih-lah yang paling bisa mengatasi kebenaran. Hal inilah yang bisa menjelaskan adanya kecenderungan menjadikan fikih dan seluruh logikanya sebagai tolok ukur untuk menyelesaikan semua persoalan. Persoalan hubungan antarumat beragama yang semestinya lebih membutuhkan jawaban teologis, namun dalam praktiknya fikih yang mendominasi.

Keempat, men-fikih-kan teologi membawa implikasi terhadap kenyataan kehidupan beragama. Teologi dan fikih sebenarnya mempunyai karakter yang berbeda. Teologi sebagai jantung keberagamaan terkait dengan keimanan kepada Tuhan, lebih berwatak tertutup, karena persoalannya terkait dengan iman dan kafir. Sedang fikih sebenarnya lebih berkarakter terbuka dan mengandung banyak pilihan. Namun ketika dua aspek tersebut menyatu, menjadikan fikih menjadi berwatak teologis dan cenderung tertutup. Memang tidak semua fatwa terkait hubungan antarumat beragama mempunyai karakter yang sama. NU misalnya, lebih mempunyai kecenderungan terbuka dengan menghindari memberi hukum yang tunggal. Dalam sejumlah fatwanya, NU senantiasa memberikan alternatif jawaban dengan mempertimbangkan situasi yang mungkin muncul. Hal ini menunjukkan NU menunjukkan kesetiannya pada fikih dan berusaha seminimal mungkin untuk memberi hukum yang pasti dan tunggal.

Memberi jawaban persoalan fikih secara tertutup, di samping menghilangkan karakter fikih yang senantiasa menjunjung keragaman

⁴⁹ Mengenai persoalan teologisasi fikih, penulis sudah menjelaskan pada bagian II.

⁵⁰ Lihat Majelis Ulama Indonesia, *Mengawal Aqidah Umat: Fatwa MUI Tentang Aliran-Aliran Sesat di Indonesia* (Jakarta:

Sekretariat MUI, tanpa tahun). Lihat juga Syaifiq Hasyim, "The Council of Indonesian Ulama (Majelis Ulama Indonesia, MUI) and Religious Freedom," *Irasc's Discussion Papers*, No. 12, Desember 2011.

pendapat, juga bisa mendorong umat tertutup. Bila sikap demikian terus dipelihara akan dengan mudah menjadi amunisi ketegangan dan konflik sosial bernuansa agama. Memang, mengatakan fatwa keagamaan bisa menyebabkan konflik sosial bisa saja terlalu gegabah, karena konflik sosial keagamaan pasti dipicu oleh banyak faktor. Namun, tidak bisa dinafikan bahwa fatwa keagamaan turut memberi energi.⁵¹ Fatwa pada dasarnya merupakan ide yang akan mencari kaki-kakinya sendiri untuk diimplementasi. Jika fatwa tersebut menyeru umat untuk melakukan hal yang bagus, maka fatwa tersebut bisa dikatakan sebagai fatwa yang bagus. Ketika Imam Khomeini memberi fatwa mati kepada Salman Rushdie, pada dasarnya hal itu merupakan seruan untuk membunuh.

Pengalaman tersebut pernah terjadi di Mesir. Faraj Fouda, seorang intelektual Mesir, mati dibunuh seorang ekstrimis setelah difatwa murtad yang dalam Islam dihukum mati. Demikian juga nasib Naquib Mahfouz, sastrawan Mesir dan penerima hadiah Nobel, mati dibunuh ekstrimis setelah shalat Jumat. Hal tersebut terjadi karena adanya fatwa halal darahnya Naquib Mahfouz. Hal yang sama juga nyaris terjadi di Indonesia ketika Ulil Abshar-Abdalla divonis halal darahnya oleh FUUI Bandung Pimpinan Athian Ali. Seorang pemuda sudah berniat membunuh Ulil Abshar-Abdalla sebelum akhirnya dibatalkan karena adanya ulama yang mengatakan bahwa yang punya hak membunuh adalah pemerintah yang otoritatif, bukan masyarakat bertindak sendiri. Demikian juga dengan tindakan kekerasan terhadap komunitas Ahmadiyah di Indonesia senantiasa menjadikan fatwa MUI sebagai landasan tindakan tersebut. Meski dalam fatwa MUI tersebut tidak ada klausul yang menyuruh untuk melakukan kekerasan terhadap Ahmadiyah, namun tidak bisa diingkari bahwa fatwa tersebut menjadi energi kekerasan. Hal yang sama juga dialami kelompok-kelompok minoritas yang dianggap sesat. Dalam berbagai kasus, begitu sebuah komunitas divonis sebagai "aliran sesat", maka setelah itu intimidasi, bahkan kekerasan, akan segera diterima.

⁵¹ Diskusi mengenai hubungan fatwa dan kekerasan, baca Luthfi Assyauckani, "Fatwa and Violence in Indonesia" dalam *Journal of Religion and Society*, Vol. 11, 2009.

Hal tersebut menunjukkan bahwa ide sebuah fatwa yang disampaikan oleh orang atau kelompok yang dianggap mempunyai otoritas keagamaan mempunyai energi untuk memandu sekelompok orang untuk melakukan atau tidak melakukan tindakan tertentu. Tindakan tersebut tidak selalu terjadi dalam waktu yang cepat. Bisa saja sebuah fatwa pada saat dikeluarkan tidak sampai mendorong terjadinya tindak kekerasan, namun ketika ada momentum yang tepat fatwa tersebut bisa menjadi legitimasi tindak kekerasan.

Fatwa mempunyai energi demikian karena fatwa keagamaan senantiasa dipandang sebagai representasi "pendapat Tuhan" yang telah berhasil diungkap oleh seorang ahli hukum. Di sini seorang atau sekelompok ahli hukum berfungsi sebagai "penyingskap hukum" (*kâsyif al-hukm*) atas hukum-hukum yang diciptakan Tuhan. Hal inilah yang menyebabkan fatwa keagamaan mempunyai potensi otoritarianisme, terutama jika berada di tangan orang-orang berkarakter otoriter yang berkehendak memaksakan pendapatnya kepada orang lain.

Persoalan otoritarianisme⁵² ini menjadi salah satu perhatian penting Khaled Aboe el-Fadl ketika melakukan kajian terhadap fatwa-fatwa yang dikeluarkan sebuah lembaga fatwa di Saudi Arabia, terutama fatwa yang terkait dengan perempuan. Khaled Abou el-Fadl⁵³ membedakan dua jenis sifat otoritas, yaitu otoritas yang bersifat

⁵² Otoritarianisme adalah paham yang mengabsahkan tindakan menggunakan kekuasaan Tuhan yang dilakukan seseorang, kelompok atau institusi untuk menyatakan bahwa pandangan keagamaannya (tafsir atas teks suci) paling benar dan itulah yang sebenarnya dikehendaki Tuhan. Sementara interpretasi yang dikemukakan pihak lain dianggap salah dan bukan kehendak Tuhan atau bahkan pada titik tertentu dituding sesat dan menyesatkan. Dalam sejarah peradaban Islam, dampak otoritarianisme berulang kali terjadi menimpa ulama dan intelektual. Imam Ahmad bin Hanbal (pendiri mazhab fikih Hanbali) mengalami penyiksaan oleh khalifah al-Ma'mun karena memiliki pandangan yang berbeda dengan teologi yang dianut negara saat itu. Negara berpandangan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk sementara Imam Ahmad bin Hanbal berpandangan bahwa Al-Qur'an bukan makhluk. Ibnu Rusyd (seorang tokoh filsafat Islam) diasingkan dan karya-karyanya dimusnahkan pada masa Khalifah al-Manshur karena dianggap menyimpang dari syariat Islam dan lebih mengedepankan rasionalisme. Abu Manshur al-Hallaj (seorang tokoh tasawuf falsafi) mendapatkan hukuman mati karena mengajarkan doktrin *wahdat al-wujud* (pantheisme) yang dianggap bertentangan dengan ajaran Islam. Lihat Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Tragedi Intelektual, Perselingkuhan Politik dan Agama*, (Depok: Pustaka Alief, Pelajar, 2003), hal. 115-269.

⁵³ Khaled Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan, dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi, 2004), hal. 37.

koersif dan otoritas yang bersifat persuasif. Otoritas koersif merupakan kemampuan untuk mengarahkan perilaku orang lain dengan cara membujuk, mengambil keuntungan, mengancam, atau menghukum. Otoritas jenis ini sifatnya memaksa orang lain agar tunduk pada pikiran dan kehendaknya. Otoritas koersif ini biasanya terkait dengan kekuasaan politik dengan aparaturinya, memiliki kekuatan untuk memaksa dan menghukum.

Sedang otoritas persuasif merupakan kemampuan untuk mengarahkan keyakinan dan perilaku orang lain atas dasar kepercayaan. Karena itu, otoritas persuasif melibatkan kekuasaan yang bersifat normatif yang berasal dari dalam diri orang itu. Otoritas jenis ini biasanya dikaitkan dengan pengetahuan seseorang, kharisma dan sejenisnya.

E. PENUTUP

Sampai di sini bisa dikatakan, otoritarianisme sebenarnya berseberangan dengan gagasan tentang kemutlakan pengetahuan Tuhan. Al-Qur'an secara tegas menyatakan bahwa pengetahuan Tuhan bersifat mutlak dan bahwa pengetahuan-Nya tidak dapat disejajarkan dengan pengetahuan siapapun. Al-Qur'an juga menyatakan, "Telah sempurnalah kalimat Tuhanmu sebagai kalimat yang benar dan adil. Tidak ada yang dapat mengubah kalimat-kalimat Tuhan dan Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui". Di tempat lain Al-Qur'an menyatakan bahwa semua pengetahuan ada batasnya, sehingga Al-Qur'an jelas menyebutkan, "Kami tinggikan derajat orang yang Kami kehendaki. Di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan ada lagi yang Maha Mengetahui".

Dengan penjelasan tersebut penulis ingin menegaskan bahwa fatwa-fatwa keagamaan yang diberikan lembaga-lembaga keagamaan merupakan bagian dari penafsiran teks agama. Atas nama otoritas untuk menafsirkan teks-teks keagamaan orang bisa terjebak pada otoritarianisme. Hal ini bisa dilihat misalnya dalam fatwa mengenai nikah beda agama yang semula mempunyai ragam penafsiran. Dengan fatwa haram hal itu berarti terjadi penunggalan pendapat fikih yang semula beragam. Dalam analisis hermeneutis, pemberi fatwa bertindak "menggunakan kekuasaan Tuhan" (*author*)

untuk membenarkan atau melegitimasi tindakan sewenang-wenang pembaca (*reader*) melalui proses penafsiran terhadap teks suci. Pikiran dan tindakan "atas nama Tuhan" tersebut ditindaklanjuti dengan upaya mengimplementasikan dalam kehidupan publik, dengan menyingkirkan penafsiran-penafsiran lain. Bahkan, jika ada orang yang berpikir atau bertindak berbeda dengan penafsiran yang dianggap otoritatif, orang tersebut akan dengan mudah dianggap menentang "pendapat Tuhan".

Melalui proses ini sebenarnya telah terjadi metamorfosis atau penyatuan antara "pembaca" dengan "pengarang". Akibatnya, kita tidak bisa lagi membedakan mana pendapat penafsir dan mana pendapat Tuhan. Penggantian otoritas Tuhan menjadi otoritas pembaca merupakan tindakan despotik dan bentuk penyelewengan yang nyata dari logika hukum Islam yang tidak bisa dibenarkan begitu saja tanpa kritik.⁵⁴ Kritik tersebut penting untuk diberikan untuk senantiasa memberikan pemahaman bahwa otoritas menafsirkan teks keagamaan tidak bisa dihegemoni kelompok-kelompok tertentu yang tergabung dalam lembaga fatwa. Di Indonesia, kritik dan kontrol itu bisa berlangsung dengan baik. Hal itu terjadi karena adanya iklim demokrasi yang memberikan peluang dan menjamin semua warga negara untuk mengeluarkan pikiran dan pendapatnya. Iklim terbuka inilah yang memungkinkan masyarakat bisa mendiskusikan bahkan mengkritik fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga fatwa tertentu. Iklim demokrasi dan keterbukaan inilah yang harus terus dipelihara agar otoritarianisme beragama tidak semakin mengancam.[]

⁵⁴ Baca Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan", dalam Khaled Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, hal. viii-xi.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abid al-Jabiri, Muhammad. *Tragedi Intelektual, Perselingkuhan Politik dan Agama*. Depok: Pustaka Alief, Pelajar, 2003.
- Abdillah, Masykuri. "Alamsyah Ratu Perwiranegara: Stabilitas Nasional dan Kerukunan" dalam Prof. Dr. Azyumardi Azra dan Drs. Syaiful Umam, MA. (ed.) *Menteri-Menteri Agama RI Biografi Sosial Politik*. Jakarta: INIS, PPIM, Balitbang Agama Departemen Agama RI, 1998.
- Abdullah, Amin. "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan", dalam Khaled Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, h. viii-xi.
- Abdurrahman. *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*.
- Abid al-Jabiri. Muhammad, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah, 1994, cetakan ke-4.
- Abou El Fadl, Khaled. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. Oxford: Oneworld, 2003, h. 54-56.
- Abou el-Fadl, Khaled. *Atas Nama Tuhan, dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Jakarta: Serambi, 2004.
- Ali, Muhammad. "Fatwas on Inter-Faith Marriage in Indonesia". *Studia Islamika* UIN Jakarta, Vol. 9 No. 2, 2002.
- Ali, Muhammad. "Fatwas on Interfaith Marriage in Indonesia". *Studia Islamika* Vol.9 No. 3, tahun 2002.
- Assyaukani, Luthfi. "Fatwa and Violence in Indonesia". *Journal of Religion and Society*, Vo. 11, 2009.
- Ghazali Said, Imam (editor). *Ahkamul Fuqaha, Solusi Hukum Islam Nahdlatul Ulama (1926-2004)*. Surabaya: Diantama, 2006.
- Hamid Abu Zayd, Nasr, *Mafhum al-Nash Dirasat fi Ulum al-Qur'an*. Kairo: al-Hai'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1993.
- Hasyim, Syafiq. "The Council of Indonesian Ulama (Majelis Ulama Indonesia, MUI) and Religious Freedom." *Irasec's Discussion Papers*, No. 12, Desember 2011.
- Hooker, M.B. *Indonesian Syariah: Defining a National School of Islamic Law*. Singapura: ISEAS, 2008.
- Husein, Fatimah. *Muslim-Christian Relations in the New Order Indonesia: The Exclusivist and Inclusivist Muslims' Perspectives*. Bandung: Mizan, 2005.
- Jawab Yasin, Abdul. *al-Sulthah fi al-Islam: al-'Aql al-Fiqhi al-Salafi baina al-Nash wa al-Tarikh*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, tt.
- Majelis Ulama Indonesia. *Mengawal Aqidah Umat: Fatwa MUI Tentang Aliran-Aliran Sesat di Indonesia*. Jakarta: Sekretariat MUI, tanpa tahun.
- Marshall, Gordon (ed.). *Concise Dictionary of Sociology*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1994.
- Mudzhar, Atho. *Fatwa's of Council of Indonesian Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988*. Los ANgeles: University of California, 1990.
- Mudzhar, Atho. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Mujiburrahman. *Feeling threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.
- Painikkar, Raimundo. *Dialog Intra Religius*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Ropi, Ismatu. "Depicting the Other Faith: A Bibliographical Survey of Indonesian Muslim Polemics on Christianity", *Studia Islamika* Vol. 6 No. 1, 1999.
- Rusydi. "Mengembangkan dan Melindungi Akidah Ummat" *Panji Masyarakat* No. 337 (Oktober, 1981).
- Schuon, Frithjof. *Mencari Titik Temu Agama-agama*, cet. II. Jakarta: Yayasan Obor, 1994.
- Shihab, Alwi. *Membendung Arus, Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1998.

- Syarifudin, Amir. *Ushul Fiqh*, jilid 2. Jakarta: Logos: 1999.
- Tim Penyusun. *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*. Jakarta: Erlangga, 2011.
- Tim PP Muhammadiyah Majelis Tarjih. *Fatwa-Fatwa Tarjih, Tanya Jawab Agama*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011. Jilid I-6, cetakan ke-6.
- Wahid, Abdurrahman. *Panji Masyarakat* No. 354 (25 Jumadil Awal 1402 – 21 Maret 1982)
- Zaman, Muhammad Qasim. *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change*. New Jersey: Princeton University Press, 2002.
- Zuhaily, Wahbah. *Ushûl al-Fiqhi al-Islâmi*. Damaskus: Darul Fikri, 1986. jilid 2.

INDEKS PENULIS

A

Ali Romdhoni

Pendiri lembaga kajian *Literatur Nusantara* di Jakarta, dan dosen di STAI Mathali'ul Falah Pati Jawa Tengah. Tinggal di Desa Prawoto, Sukolilo, Pati. Email: ali_romdhoni@yahoo.com
"STRATEGI PESANTREN MENGHADAPI PERUBAHAN MASYARAKAT"
Jurnal Dialog Vol. 37, No.1, Juni 2014. hal: 97-108

D

Dimiyati Sajari

Dosen "Ilmu Pemikiran Islam" Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat 15412. Email: dimyatisajari@yahoo.com.
"DZIKIR: MAKANAN SPIRITUAL SANG SUFI"
Jurnal Dialog Vol. 37, No.1, Juni 2014. hal: 1-12

F

Fachry Ali

Direktur Pengembangan Etika Usaha Indonesia (LSPEU), Jakarta. Email: fachryali@gmail.com.
"BASIS STRUKTUR SOSIAL PEMIKIRAN ISLAM AWAL, PENGARUH AGAMA DAN RENUNGAN DEWASA INI"
Jurnal Dialog Vol. 37, No.1, Juni 2014. hal: 33-48

G

Gazi Saloom

Dosen Fakultas Psikologi UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Fakultas Psikologi UIN Jakarta, Jl. Kertamukti 5 Cirendeu, Jakarta Selatan 15419. Email: thesaloom@gmail.com.
"MENINGGALKAN JALAN TEROR: ANTARA DERADIKALISASI DAN DISENGAGEMENT"
Jurnal Dialog vo..37, No.1, Juni 2014. hal: 109-120

H

Husni Mubarok

Peneliti di Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Paramadina, Jakarta, Bona Indah Plaza, Blok A2 No. D 12, Jl. Karang Tengah Raya, Lebak Bulus, Cilandak, Jaksel 12440. E-mail: husni@paramadina-pusad.or.id
"MENCEGAH ESKALASI KONFLIK KEAGAMAAN: STUDI KASUS NATAL BERSAMA DI UNGARAN, KABUPATEN SEMARANG, JAWA TENGAH "
Jurnal Dialog Vol. 37, No.1, Juni 2014. hal: 49-60

M

M. Atho Mudzhar

Guru besar pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat Tangerang Selatan 15412. Email: athomudzhar@yahoo.co.id.
"PEMBERIAN SANKSI ATAS PELANGGARAN UNDANG-UNDANG PERKAWINAN DI NEGARA-NEGARA ISLAM: KAJIAN PERBANDINGAN ENAM NEGARA"
Jurnal Dialog Vol. 37, No.1, Juni 2014. hal: 87-96

Muhammad Isnur

Advokat/Pengacara Publik, dan *Researcher* pada Lembaga Bantuan Hukum Jakarta
"POTRET KEBERHASILAN PEMOLISIAN DI INDONESIA"
Jurnal Dialog Vol. 37, No.1, Juni 2014. hal: 121-126

Muryanti

Prodi Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora, UIN Sunan Kalijaga. Jl. Marsda
Adisucipto No. 1 Yogyakarta. Alamat Email: newsyant@yahoo.com
"NASIONALISME DALAM PANDANGAN ETNIK MINORITAS DI YOGYAKARTA: STUDI KASUS
ANGGOTA PERHIMPUNAN INDONESIA-TIONGHOA/INTI YOGYAKARTA"
Jurnal Dialog Vol. 37, No.1, Juni 2014. hal:75-86

N

Nuruddin

Peneliti Pusat Penelitian dan Pengembangan Pendidikan Agama dan Keagamaan, Kementerian
Agama Republik Indonesia. Jln. M.H. Thamrin 6 Jakarta, Tel. +6221 3920379 Email:
dklaros@yahoo.com
"PERKEMBANGAN MADRASAH PASCA UNDANG-UNDANG NOMOR 20 TAHUN 2003
TENTANG SISTEM PENDIDIKAN NASIONAL DALAM BINGKAI PENELITIAN"
Jurnal Dialog Vol. 37, No.1, Juni 2014. hal: 61-74

R

Rumadi

Dosen FSH UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Peneliti Senior the Wahid Institute. Fakultas
Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat Tangerang
Selatan 15412. Email:arumadi@yahoo.com
"FIKIH HUBUNGAN ANTARUMAT BERAGAMA DI INDONESIA: FATWA NU,
MUHAMMADIYAH DAN MUI TENTANG RELASI MUSLIM DAN NON-MUSLIM"
Jurnal Dialog Vol. 37, No.1, Juni 2014. hal: 13-32

KETENTUAN PENULISAN

1. Naskah yang dimuat dalam jurnal ini berupa pemikiran dan hasil penelitian yang menyangkut masalah sosial dan keagamaan. Naskah belum pernah dimuat atau diterbitkan di media lain.
2. Naskah tulisan berisi sekitar 15-20 halaman dengan 1,5 (satu setengah) spasi, kertas kuarto (A 4),
3. Abstrak dan kata kunci dibuat dalam dwibahasa (Inggris dan Indonesia),
4. Jenis huruf latin untuk penulisan teks adalah Palatino Linotype ukuran 12 dan ukuran 10 untuk catatan kaki,
5. Jenis huruf Arab untuk penulisan teks adalah Arabic Transparent atau Traditional Arabic ukuran 16 untuk teks dan ukuran 12 untuk catatan kaki,
6. Penulisan kutipan (*footnote*) dan bibliografi berpedoman pada Model Chicago
Contoh:

Buku (monograf)

Satu buku

Footnote

1. Amanda Collingwood, *Metaphysics and the Public* (Detroit: Zane Press, 1993), 235-38.

Bibliografi

Collingwood, Amanda. *Metaphysics and the Public*. Detroit: Zane Press, 1993.

7. Artikel pemikiran memuat judul, nama penulis, alamat instansi, email, abstrak, kata kunci, dan isi. Isi artikel mempunyai struktur dan sistematika serta persentasenya dari jumlah halaman sebagai berikut:
 - a. Pendahuluan (10%)
 - b. Isi Pemikiran dan pembahasan serta pengembangan teori/konsep (70%)
 - c. Penutup (20%)
8. Artikel hasil penelitian memuat judul, nama penulis, alamat instansi, email, abstrak, kata kunci, dan isi. Isi artikel mempunyai struktur dan sistematika serta presentase jumlah halaman sebagai berikut:
 - a. Pendahuluan meliputi latar belakang, perumusan masalah, dan tujuan penelitian (10%)
 - b. Kajian Literatur mencakup kajian teori dan hasil penelitian terdahulu yang relevan (15%).
 - c. Metode Penelitian yang berisi rancangan/model, sampel dan data, tempat dan waktu, teknik pengumpulan data, dan teknik analisis data (10%).
 - d. Hasil Penelitian dan Pembahasan (50%).
 - e. Penutup yang berisi simpulan dan saran (15%).
 - f. Daftar Pustaka
9. Pemuatan atau penolakan naskah akan diberitahukan secara tertulis/email. Naskah yang tidak dimuat tidak akan dikembalikan, kecuali atas permintaan penulis.

Contact Person:

Abas Jauhari, M.Sos

HP: 0856 8512504

Naskah diemail ke:

jurnaldialog@yahoo.com

