

MENUJU ISLAM MODERAT PURITAN: MAJELIS ULAMA INDONESIA DAN POLITIK ORTODOKSI KEAGAMAAN

Moch Nur Ichwan

PENDAHULUAN

Tumbangnya rezim Soeharto pada 1998 akhirnya membuka peluang dan transformasi politik yang tak terbayangkan sebelumnya dalam masyarakat Indonesia. Gerakan reformasi menuntut demokratisasi, tata pemerintahan yang baik (*good governance*), dan pemberdayaan masyarakat sipil. Kebanyakan organisasi Muslim yang ada, seperti kebanyakan organisasi lainnya, mendefinisikan kembali orientasi dan rencana kerja politik mereka; dan banyak organisasi, gerakan, dan partai politik Muslim baru bermunculan dengan menggunakan paradigma nasionalis, liberal, dan Islamis. Mereka telah berupaya untuk menghadirkan konsep mereka sendiri tentang reformasi, dan menghindari diri dari stigma antireformasi.

Tak terkecuali Majelis Ulama Indonesia (MUI),¹ lembaga semi-resmi ulama Indonesia yang dibentuk oleh Soeharto pada 1975.² Di awal era Reformasi, MUI tampak kehilangan arah dan berjuang untuk berdamai dengan perubahan. Selama era Habibie, MUI tidak memusatkan perhatian pada pengeluaran fatwa, melainkan pada produksi tausiyah untuk melegitimasi sejumlah kebijakan Habibie, dan ketika Habibie dihadapkan pada gerakan politik yang mendiskreditkannya, MUI mengunjunginya di istana negara.³ Barulah pada Musyawarah Nasional (Munas)-nya pada 2000, di era Abdurrahman Wahid, MUI menyatakan tekadnya untuk mengubah perannya dari "*khadim al-hukumah*" (pelayan pemerintah) menjadi "*khadim al-ummah*" (pelayan umat). Ini selaras dengan konsep dasar reformasi untuk memberdayakan masyarakat berhadapan-hadapan dengan negara, selain menyatakan visi MUI mengenai perannya dalam menentukan agendanya sendiri dalam proses reformasi. Sejak saat itu, MUI berupaya untuk memosisikan dirinya kembali dalam transisi politik Indonesia dengan membela kepentingan dan aspirasi Muslim yang lebih konservatif. Ini bisa dilihat dari pelbagai fatwa, tausiyah, dan pernyataan lain yang dikeluarkannya, juga dari bagaimana ia menghadapi isu-isu sosial, politik, ekonomi dan budaya.

1 Di tempat lain (Ichwan 2005) saya telah membahas perubahan MUI di awal era Reformasi melalui fatwa dan tausiyah politiknya, yang dikeluarkan di masa pemerintahan B.J. Habibie dan Abdurrahman Wahid. Artikel ini menyajikan gambaran yang lebih luas mengenai transformasi MUI, sejak tumbangnya Orde Baru hingga periode pertama pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono, tidak saja mencakup produk diskursifnya (fatwa dan tausiyah), tetapi juga sikap politiknya.

2 MUI dibentuk Soeharto pada 26 Juli 1975 (17 Rajab 1395 H), pada Konferensi Ulama yang diselenggarakan oleh Kementerian Agama. Peran resmi MUI, seperti yang sudah ditetapkan Soeharto dalam pidatonya di konferensi itu, adalah: (1) menjadi penerjemah konsep dan aktivitas pembangunan nasional maupun daerah untuk masyarakat; (2) memberi nasihat dan rekomendasi kepada pemerintah dalam hal-hal yang terkait kehidupan keagamaan; (3) menjadi penghubung antara pemerintah dan ulama; dan (4) memberikan sarana agar para ulama dapat mendiskusikan masalah yang terkait tugas-tugas mereka (Majelis Ulama Indonesia 1995, hh. 18-20).

3 Selain mengeluarkan fatwa, MUI juga mengeluarkan tadzkirah (teguran), amanah, pernyataan sikap, imbauan, sambutan pemikiran, dan tausiyah (nasihat). Istilah tausiyah berarti peringatan, amanah, perintah, nasihat, sambutan pemikiran, dan saran. Oleh karena itu, logis saja untuk menggolongkan wacana-wacana nonfatwa ini sebagai "tausiyah". Begitu pula cara Mimbar Ulama, majalah resmi MUI, menyusun rubrik "tausiyah"-nya, yang

Dalam kajian ini, saya akan memusatkan perhatian pada upaya MUI dalam mendefinisikan kembali perannya di era pasca-Soeharto, menganalisis transformasinya dari lembaga yang berorientasi kepada pemerintah kembali berorientasi kepada umat, dan mendalami implikasi dari transformasi ini.⁴ Penekanan khusus akan diberikan pada bagaimana MUI menggunakan kuasanya sebagai "otoritas keagamaan semi-resmi" di Indonesia dan bagaimana ia menerjemahkan "Islam moderat", yang sebetulnya "Islam moderat puritan" (*puritanical moderate Islam*) yang bersendikan ortodoksi Sunni, dalam konteks Islam Indonesia yang plural secara ideologi dan organisasi. Berikutnya kita akan membahas beberapa isu yang paling mencerminkan perubahan peran MUI pasca-Orde Baru ini, termasuk posisinya yang baru terbangun dalam perpolitikan nasional. Isu ini berkisar dari sertifikasi pangan halal dan layanan perbankan syariah sampai dengan "pemurnian" moralitas publik (tindakan melawan pornografi dan "pornoaksi"), pendidikan (polemik Rancangan Undang-Undang [RUU] Sistem Pendidikan Nasional), citra Islam (jihad dan terorisme), pemikiran Islam (pluralisme religius, liberalisme, dan sekularisme), dan keyakinan Islam (aliran sesat dan gerakan Ahmadiyah).

"MELUNAKKAN YANG KERAS, MENGERASKAN YANG LUNAK": MODERASI PURITAN ALA MUI

MUI pasca-Orde Baru memperkenalkan pendekatan baru terhadap umat, yakni, seperti kata K.H. Ma'ruf Amin, "melunakkan yang keras dan mengeraskan yang lunak". Namun, pandangan-dunia MUI saat ini tidak lagi bercirikan Islam moderat semata, tetapi lebih "Islam moderat puritan".⁵ Selama ini MUI senantiasa mewakili

4 Di sini saya keculikan Aceh, sebab MUI Aceh mengubah diri menjadi Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) di tahun 2001. Tidak seperti MUI, MPU adalah bagian dari aparat pemerintah daerah. Tentang MPU, lihat Ichwan (2011).



penafsiran ortodoksi Islam yang moderat, dengan orientasi yang juga tetap moderat, tetapi pada dekade terakhir MUI telah mengalami pergeseran menuju penafsiran yang lebih puritan dan literalis yang ketat terhadap keimanan. Inilah bagian yang oleh Van Bruinessen disebut sebagai “*conservative turn*” (Bruinessen, 2011). MUI mengedepankan Islam moderat puritan, bukan Islam radikal puritan, sebagai versi Islam ideal untuk Indonesia, meski bukan tidak mungkin di masa depan organisasi ini berpaling menuju Islam radikal puritan. MUI mempertahankan kepedulian asalnya di bidang hukum, akidah, moralitas, dan kepentingan Islam, tetapi dalam hal ini ia telah kian condong kepada posisi yang lebih puritan dan konservatif. Di masa silam, perjuangan ideologis di dalam MUI adalah antara tradisionalisme Islam Nahdlatul Ulama (NU) dan modernisme Islam Muhammadiyah, yang dimenangkan oleh yang disebut belakangan (bahkan ketika ulama yang berafiliasi ke NU memegang kekuasaan di dalam MUI). Kini, tradisional, modernis, puritan dan radikal bersaing untuk mendapatkan pengaruh di MUI, dan yang menang adalah suara reformis dan puritan. Fakta bahwa sebagian jabatan tinggi di MUI telah diduduki oleh ulama yang berafiliasi ke Nahdlatul Ulama ternyata tidak membuat perubahan berarti, karena para ulama ini kebetulan lebih dekat pada reformisme puritan ketimbang kepada tradisionalisme arus-utama. Meski yang berpandangan radikal di

dalam MUI amat sedikit, namun suara mereka signifikan, terutama dalam memengaruhi tausiyah atau fatwa yang dirumuskan bukan hanya oleh Komisi Fatwa dan dewan pimpinan MUI, tetapi juga oleh forum yang mengundang perwakilan organisasi atau gerakan Islam seperti Forum Ukhuwah Islamiyah (FUI), Kongres Umat Islam Indonesia (KUII), dan Ijtima' Ulama. Di dalam forum inilah kelompok radikal memiliki kesempatan untuk menyatakan pandangan mereka yang ketat dan kaku, dan dengan retorik menuduh semua yang berbeda pandangan sebagai munafik, fasik, dan kufur.

Sebagai organisasi Islam moderat puritan, MUI ditandai oleh sejumlah kecenderungan utama. Pertama, orientasi normatif terhadap isu-isu halal dan haram telah menjadi lebih legalistik dalam arti melampaui batas-batas mazhab hukum Islam tradisional. Ia mengurus bukan saja isu-isu keagamaan murni, tetapi juga masalah sertifikasi halal makanan, kosmetik, obat-obatan, perbankan, asuransi, dan masalah keuangan dan ekonomi lainnya, dan juga kepemimpinan politik—meskipun ia tidak mempertanyakan seberapa Islami negara ini. Kedua, orientasi teologisnya, yang pada dasarnya konservatif sejak berdirinya, telah menjadi lebih puritan seiring perekrutan beberapa anggota baru yang lebih radikal. Pergeseran ke posisi yang lebih puritan menjadi jelas pertama kali pada Musyawarah Nasional 2000, ketika isu kristenisasi melalui pendidikan muncul, dan ia kian puritan lagi sejak Musyawarah Nasional tahun 2005, yakni ketika MUI mengeluarkan fatwa tentang liberalisme, sekularisme, dan pluralisme agama, Ahmadiyah, doa bersama lintas-iman, warisan beda agama, dan pernikahan beda agama.⁶ Ketiga, orientasi moralnya kian menjadi puritan dan lebih bercampur tangan pada urusan publik, bukan hanya melalui fatwa, tausiyah, atau pernyataan publik lainnya, tetapi juga melalui proses hukum dan politik di parlemen dan demonstrasi massa. Keempat, orientasi ideologisnya telah menjadi kian eksklusif, hanya melindungi kepentingan umat Muslim ketimbang merangkul

Islam puritan yang menekankan pada kemurnian iman, yakni yang terbebas dari syirik dan kepercayaan lain yang terkait, termasuk penodaan agama, penyimpangan, bidah, pemurtadan, juga liberalisme, sekularisme dan pluralisme keagamaan (biasanya dalam arti relativisme keagamaan); memaknai orientasi hukum yang ketat dalam hal ibadah; lebih sensitif pada masalah moral, seperti pornografi dan perjudian, yang ditetapkan sebagai “munkarat” (perbuatan dosa); lebih sadar pada kepentingan politik eksklusif umat Islam; tapi pada saat yang sama menyekutui pembangunan ekonomi Islam melalui sistem perbankan syariah dan pasar halal, serta mengakui dan bahkan mendukung negara yang berideologi non-Islam. Saya gunakan istilah “Islam moderat puritan” untuk MUI, karena meski dahulu ia kurang puritan, dalam dekade terakhir ia telah mengalami proses pemurnian teologi, hukum, dan moral, terlepas dari upayanya untuk menjadi moderat dalam orientasinya yang puritan. Ini memunculkan “Islam moderat puritan”, bukan “Islam radikal puritan”, sebagai tipe ideal dari Islam Indonesia. Ini juga menyiratkan Islam moderat itu pluralistik; ada jenis lain Islam moderat, seperti Islam moderat tradisional yang dianut oleh Nahdlatul Ulama (NU) dan Islam moderat modernis yang dianut Muhammadiyah. Saeed mendefinisikan puritanisme



kepentingan nasional. Namun, meski dengan orientasinya yang puritan, MUI telah mencoba menjadi moderat. Kemoderatannya ini ditandai, antara lain, oleh penolakannya terhadap radikalisme dan terorisme, penerimaannya (walau selektif) terhadap modernitas, serta penerimaannya atas negara yang berdasarkan Pancasila dan demokrasi modern, bukan berdasarkan Islam.

Seperti disebut di muka, telah ada langkah menuju sikap yang lebih puritan pada saat Musyawarah Nasional tahun 2000, yakni ketika MUI mengumumkan orientasi barunya untuk menjadi *khadim al-ummah* (pelayan umat). Tak terelakkan, pertanyaan terbesar yang muncul karena slogan *khadim al-ummah* adalah: siapa yang dimaksud umat? Saat saya tanyakan kepada pemimpin MUI di Jakarta dan di beberapa kantor MUI di daerah untuk mendapatkan klarifikasi tentang hal ini, jawaban mereka berbeda-beda. Beberapa menjawab bahwa umat dimaksud meliputi "semua Muslim" di Indonesia, tak peduli apa pun pilihan ideologi dan politik mereka, radikal atau liberal. Mengacu pada fatwa MUI yang saat ini berlaku mengenai liberalisme agama, sekularisme, dan pluralisme, yang lain memilih tidak memasukkan Muslim liberal dan yang ber-"aliran sesat", karena mereka bisa mendatangkan bahaya kepada umat. Kelompok kedua ini telah demikian jauh hingga berpendapat bahwa MUI seharusnya tidak memberi keanggotaan MUI kepada Muslim liberal, dan malah harus toleran pada yang disebut Muslim "puritan" dan "radikal" (seperti Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia [DDII], Hizbut Tahrir Indonesia [HTI] dan Majelis Mujahidin Indonesia [MMI]). Terlepas dari perbedaan-perbedaan ini, secara umum kebijakan MUI tercermin dalam frasa: melunakkan yang terlalu keras, mengeraskan yang terlalu lunak.⁷ Ini menyiratkan MUI sedang memainkan politik "mediasi",⁸ seperti yang

7 Wawancara dengan KH. Amin Ma'ruf, mantan Ketua Komisi Fatwa, 16 Juli 2008. Rumusan lain yang kadang digunakan: "Mengerem yang terlalu cepat, mempercepat yang terlalu lambat". Wawancara dengan KH. A. Baijuri Khatib, Sekretaris MUI Kota Tangerang, April 2007.

8 Yang saya maksud dengan ini adalah MUI telah mencoba menggiring umat Islam ke arah tertentu yang dicita-citakan oleh MUI; yakni, Islam "moderat", atau lebih tepatnya, Islam "moderat puritan".

diyakini sebagian besar ketua MUI, dengan harapan kedua ekstrem itu bisa dibujuk untuk mengambil langkah "moderasi". Kendati begitu, adanya perubahan haluan di dalam MUI menuju ke posisi yang lebih konservatif itu terlihat jelas, tercermin dalam pelbagai fatwa dan tausiyah yang dikeluarkannya sejak tahun 2000. Dalam langkah yang tak terbayangkan terjadi di masa Orde Baru, sejumlah Muslim garis keras direkrut, seperti Adian Husaini, Cholil Ridwan dan Amin Djalaluddin.⁹ Meski perekrutan tampaknya telah dilakukan sejak Musyawarah Nasional tahun 2000, namun hingga tahun 2005 langkah ini tak membawa perwakilan organisasi radikal ke dalam MUI. Pada Musyawarah Nasional tahun 2005, anggota gerakan Islamis, seperti HTI dan Forum Umat Islam (FUI), direkrut untuk menduduki jabatan tertentu di MUI pusat dan di beberapa MUI provinsi dan kabupaten, tergantung pada politik lokal di masing-masing daerah baik di luar maupun di dalam MUI.¹⁰ Strategi ini merupakan cara paling sederhana untuk menerapkan apa yang dianggap sebagai identitas baru MUI sebagai "*khadim al-ummah*". Kemurahan hati ini tidak diberikan kepada "Muslim liberal", baik yang terlibat langsung di Jaringan Islam Liberal (JIL) maupun yang terkait dengan penafsiran liberal tentang Islam.¹¹ Segelintir intelektual yang dianggap "liberal", termasuk

9 Ketiganya telah terlibat dalam agitasi menentang kelompok-kelompok "liberal" atau "heterodoks". Adian Husaini, aktivis muda dan radikal DDII, kini Wakil Ketua Komisi Kerukunan Antar Umat Beragama MUI, sebuah institusi penting untuk dialog dengan umat beragama lain; Cholil Ridwan adalah salah satu ketua MUI; dan Amin Djalaluddin, adalah anggota Komisi Penelitian dan Pengembangan. Husaini direkrut sebelum tahun 2005, sedangkan Ridwan dan Djalaluddin direkrut di tahun 2005. Mengejutkan bahwa nama Amin Djalaluddin tidak masuk dalam jajaran pengurus MUI sejak 2005-2010 dan 2010-2015. Namun, ia dicantumkan sebagai "anggota" Komisi Penelitian dan Pengembangan di dokumen-dokumen internal, misalnya, Ulama Indonesia (2007), h. 7. Nama Djalaluddin dikenal melalui sejumlah buku yang mengkritik keras pelbagai aliran "sesat", diterbitkan oleh "lembaga penelitian"-nya sendiri, LPPI. Kita akan mengenalnya nanti sebagai agitator anti-Ahmadiyah.

10 Sudah menjadi jamak, seperti yang dikemukakan Haliday, orang membedakan antara gerakan "islami" (Islamic) dengan gerakan "Islamis" (Islamist). Yang pertama menunjuk pada semua tren berorientasi agama, sedangkan yang kedua merupakan varian tertentu dari fundamentalisme. Nikki Keddie berpendapat bahwa istilah "Islamis" barangkali paling akurat, karena ia membedakan iman ("islami") dengan "gerakan yang dirancang untuk meningkatkan peran Islam dalam masyarakat dan politik, biasanya dengan mencita-citakan negara Islam". Lihat Haliday (1995), h. 399; Keddie (1986), h. 26.

11 Sudah lazim di kalangan Islamis untuk mengaitkan mereka yang menentang ide penerapan

Masdar F. Mas'udi dan Siti Musdah Mulia, menjadi anggota pengurus pusat MUI hingga tahun 2005, meski mereka tidak pernah terlibat dalam pengambilan keputusan. Namun sejak 2005 dan seterusnya, ketika MUI mengeluarkan fatwa antiliberal yang terkenal itu, MUI berupaya melindungi diri dari pengaruh ideologi yang mereka anggap berbahaya dengan mengeluarkan semua Muslim liberal dari jajaran-nya.¹² Kebijakan ini diterapkan tidak saja di MUI pusat, tetapi juga di sebagian besar kantor MUI provinsi dan kabupaten.

Ada indikasi bahwa tidak akan mudah bagi MUI untuk berhasil dengan strategi "moderasi"-nya. Beberapa lingkaran Muslim radikal ekstrem menyalahkan MUI karena terlalu lunak, dan lebih khusus lagi, terlalu lamban untuk menyetujui penerapan syariah Islam.¹³ Di sisi lain, di mata Muslim liberal, MUI telah melampaui batas dalam mencampuri baik dimensi publik maupun privat dari kehidupan beragama. Kelompok ini juga menyadari bahwa sejumlah fatwa dan tausiyah MUI telah jelas-jelas kontraproduktif karena menghambat kemajuan demokratisasi di Indonesia. Mereka yakin, beberapa fatwa MUI mengancam kerukunan antarumat beragama dan bahkan mengancam masa depan demokrasi (Munawar-Rachman, 2010, hlm. 26-38). Meski kecewa terhadap MUI, kelompok radikal tidak menolak organisasi ini dan malah beberapa dari mereka memutuskan mengambil langkah aktif dan mencoba masuk ke dalam MUI dengan menjadi anggotanya. Mereka menyatakan bahwa mereka akan

mencoba mengubah MUI dari dalam. Kaum liberal, di sisi lain, tidak menunjukkan kecenderungan tersebut. Alih-alih, mereka berusaha mendekonstruksi otoritas MUI dari luar, dengan mengembangkan wacana yang merongrong otoritas dan kewenangan MUI. Beberapa bahkan menyerukan pembubaran MUI. Dalam keadaan seperti ini, reaksi negatif MUI terhadap Muslim liberal menjadi respons yang logis. Dikeluarkannya fatwa tentang pluralisme agama, liberalisme, dan sekularisme, seperti yang akan kita lihat lebih lanjut, menandakan tidak adanya cendekiawan liberal di tubuh MUI, dan kegagalan kubu liberal untuk merebut simpati MUI. Ada pula upaya, sebagai konsekuensi dari fatwa terhadap liberalisme agama, untuk membersihkan MUI dari semua ide liberal dan para ulama yang mendukung mereka. Inilah yang mungkin menjelaskan mengapa terjadi "konservativisasi", dalam arti puritanisasi teologis, hukum, dan moral, jika bukan "radikalisasi", yang prosesnya terlihat dalam wacana MUI, dan mengapa upaya "pemoderatan" menghasilkan Islam "moderat puritan", seperti yang akan kita lihat dalam kasus yang akan kita bahas di bawah ini.

MENJADI "PELAYAN UMAT": PURITANICAL TURN

Setelah runtuhnya rezim Soeharto pada Mei 1998, MUI berupaya untuk melepaskan pengasasiannya dengan rezim Orde Baru. Selama era B.J. Habibie, MUI mengambil posisi yang mendukung penuh rezim Habibie. Hubungan antara MUI dan Habibie yang telah dibangun selama bertahun-tahun pada masa Orde Baru berkembang lebih erat setelah berdiriinya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), di mana Habibie adalah ketua pertamanya, pada akhir 1990. ICMI dan MUI juga bekerja sama erat dalam berbagai kegiatan keagamaan, termasuk pembentukan bank syariah pertama, Bank Mu'amat Indonesia (BMI) (Porter, 2002). Sebagian besar Muslim telah lama memandang Habibie sebagai intelektual Muslim yang ideal, dan mengklaim bahwa

12 Muslim "liberal" yang dikeluarkan dari MUI termasuk Siti Musdah Mulia, satu-satunya anggota perempuan yang terkemuka, seorang sarjana feminis dan aktivis yang mengusung kesetaraan gender dan hak asasi manusia. Ada diskusi internal di MUI pusat tentang apakah suami Musdah Mulia, Prof. Dr. Ahmad Thib Raya, yang juga anggota MUI pusat, harus dicopot juga karena pandangan liberal istrinya. Akhirnya diputuskan bahwa ia seharusnya tidak dikaitkan dengan istrinya karena ia tidak memiliki pandangan liberal seperti istrinya. Salah seorang staf administrasi MUI memberitahu saya bahwa ia juga ditanya melalui surat elektronik oleh seorang anggota MUI mengenai beberapa isu kontroversial yang dibahas di lingkaran Muslim liberal. Meski si penanya mengaku itu hanya untuk diskusi, staf yang ditanya ini merasa bahwa si penanya mengujinya untuk menilai apakah ia seorang liberal.

13 Wawancara dengan Ustaz Enting Ali Abdul Karim, Lc, Serang, 1 April 2007. Ustaz Enting lalu bergabung dengan Jama'ah Anshorut Tauhid (JAT) Abubakar Ba'asyir. Pandangan yang sama dikemukakan oleh Shobbarin Syakur, Sekretaris Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dalam perbicangannya dengan saya selama Kongres MMI yang ketiga, 9 Agustus 2008. MMI tidak mau bergabung ke MUI karena memiliki pandangan ideologi yang berbeda.

dia "berotak Jerman tetapi berhati Ka'bah".¹⁴ Pada waktu itu, Habibie dianggap sebagai salah satu tokoh Muslim paling penting, yang menyiratkan bahwa apabila ada kekuatan politik yang melawannya, hal itu bisa berdampak merusak bagi umat Islam. Oleh karena itu, MUI menempatkan diri pada posisi membela Habibie dalam berhadapan dengan lawan-lawan politiknya dan mendukung upayanya untuk terpilih sebagai presiden berikutnya. Sebelum pemilihan umum, MUI mengeluarkan tiga tausiyah (pada 29 April, 20 Mei, dan 1 Juni 1999). Tausiyah ini berturut-turut berisi seruan kepada umat Islam untuk berpartisipasi dalam pemilihan umum damai; seruan untuk menghormati pilihan partai politik Muslim lainnya; serta seruan untuk menghormati larangan Al-Quran bagi kaum Muslim untuk memilih non-Muslim sebagai pemimpin (*auliya'*) (Ichwan, 2005, hlm. 55-58). Jelas bahwa di sini MUI mengusung kepentingan politik Muslim melawan kepentingan kaum nasionalis dan non-Muslim.

Pada 1998, MUI menghidupkan kembali Kongres Umat Islam Indonesia (KUII), yang diselenggarakan pada 3-7 November tahun itu. Kongres ini dianggap sebagai kelanjutan dari Muktamar Islam Indonesia (yang kemudian dikenal sebagai KUII pertama), yang diselenggarakan pada 7-8 November 1945.¹⁵ Diselenggarakan setelah runtuhnya Orde Baru Soeharto, kongres ini secara politis penting dalam menunjukkan munculnya Islam sebagai kekuatan politik. Namun, kongres itu memasukkan beberapa pemikir liberal, seperti Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Dawam Rahardjo, Azyumardi Azra, dan Syafii Anwar, yang kemudian tidak dimasukkan dalam kongres-kongres berikutnya. KUII menjadi forum untuk membahas isu-isu politik, sosial, ekonomi, dan agama. Isu-isu inilah

yang kemudian diambil oleh Musyawarah Nasional MUI, yang baru bisa diadakan setelah pemilihan umum 1999. Kelak, KUII menjadi salah satu forum yang paling penting bagi organisasi dan gerakan Islam untuk menyuarakan pandangan dan kepentingan mereka dan untuk mencoba memengaruhi fatwa dan kebijakan MUI.

Peran MUI dalam pemilihan umum yang diselenggarakan pada tanggal 7 Juni 1999 layak kita pertimbangkan. Ini adalah pemilu demokratis pertama sejak 1955, dan tidak kurang dari 48 partai dengan berbagai posisi ideologis ambil bagian. Hasilnya mengejutkan; partai nasionalis sekuler menang suara atas gabungan partai-partai nasionalis yang berbasis Muslim dan partai-partai Islam.¹⁶ Hasilnya adalah sebagai berikut: PDI-P (Partai Demokrasi Indonesia-Perjuangan) mendapatkan 34 persen suara dan 153 kursi di parlemen, Golkar (Golongan Karya, atau Partai Golongan Karya) mendapatkan 22 persen suara dan 120 kursi; PKB (Partai Kebangkitan Bangsa) mendapatkan 12 persen dan 51 kursi; PPP (Partai Persatuan Pembangunan) mendapatkan 10 persen dan 58 kursi, dan PAN (Partai Amanat Nasional) mendapatkan 7 persen dan 34 kursi.¹⁷

Pada 1999, presiden belum dipilih secara langsung; pemilihan dilakukan untuk memilih anggota parlemen saja, dan parlemen inilah yang kemudian memilih presiden.¹⁸ Mengingat suara mayoritas diperoleh oleh partai-partai sekuler, tampaknya tidak mungkin seorang individu yang sangat terkait dengan Islam akan dipilih sebagai presiden, kecuali politisi Muslim di partai-partai sekuler mendukungnya, dan tidak ada politisi dari partai-partai Islam atau berbasis massa Islam yang bersekutu dengan politisi sekuler. Sepintas, ini tidaklah mungkin. Politisi Muslim, baik di dalam maupun di luar

14 Demikian Adian Husaini, dalam buku yang memuji Habibie (dan Soeharto) yang diterbitkan di masa Orde Baru (Husaini 1995). Belakangan, Adian Husaini masuk MUI, kabarnya atas undangan sekretaris jenderalnya waktu itu, Din Syamsuddin.

15 Di masa kolonial, sebenarnya ada tiga belas Kongres Umat Islam antara 1922 hingga 1945. Tidak sepenuhnya jelas mengapa KUII 1998 disebut "KUII kedua"—merujuk kepada Kongres Umat Islam 1945, yang menggunakan nama yang sama, sebagai pendahulunya. Lihat Azra (1999), hh. iii-xiv.

16 Partai nasionalis sekuler itu meliputi PDI-P dan Golkar; partai nasionalis berbasis Muslim meliputi PKB dan PAN; sedangkan partai Islam meliputi PPP, PKS dan PBB (Partai Bulan Bintang).

17 Dua puluh satu partai paling tidak mendapat satu kursi dari 462 kursi parlemen (dari total 500 kursi yang diperebutkan). Sisa 38 kursi merupakan kursi untuk delegasi dari TNI. Lihat Little (2000), hh. 33-34.

18 Kelak, perubahan konstitusi memperkenalkan pemilihan presiden secara langsung, dan ini

parlemen, melihat tantangan di depan mereka.¹⁹ Selain berharap dukungan dari organisasi dan gerakan Islam lainnya, dukungan juga diharapkan datang dari MUI. Belum sampai dua bulan sejak pemilihan umum, MUI mengadakan rapat kerja nasional, pada 23–26 Juli 1999. Sempat muncul rumor bahwa MUI akan mengeluarkan fatwa yang menentang pemilihan perempuan untuk menjadi presiden atau pemimpin (ditujukan untuk menghadang pemilihan Megawati). Namun, ini tak terjadi. Tampaknya MUI melangkah dengan amat hati-hati ketika dihadapkan dengan situasi politik yang rentan. Tetapi, MUI akhirnya mengeluarkan *tadzkirah* (peringatan) pada 25 September 1999, yang mempertahankan posisi Habibie terkait kontroversi yang melingkupi skandal Bank Bali, konflik antaragama di Ambon, dan referendum di Timor Timur.²⁰ sehingga menyampaikan pesan yang jelas terkait posisi politik MUI ketika dihadapkan dengan pemilihan presiden (Ichwan, 2005, hlm. 58–59).

¹⁹ Dihadapkan pada masalah itu, Amien Rais dan pemimpin politik Muslim lainnya, terutama yang berorientasi keagamaan “modernis”, membentuk koalisi yang disebut Poros Tengah. Upaya ini mendapat dukungan dari wakil rakyat Muslim dari pelbagai partai termasuk partai sekuler. Masalahnya, PKB, yang sebagian besar berbasis NU dan memiliki orientasi keagamaan “tradisional”, punya hubungan yang kuat dengan partai nasionalis sekuler, PDI-P. Kalau wakil rakyat dari PKB memihak PDI-P, Megawati akan menjadi presiden. Poros Tengah tidak punya pilihan kecuali mendukung Abdurrahman Wahid sebagai presiden. Dibuatalah kesepakatan antara Poros Tengah dan PKB, dan buah dari kesepakatan itu jelas: Megawati kalah, dan Abdurrahman Wahid terpilih sebagai presiden keempat Republik Indonesia. Lihat Platzdasch (2009), hh. 270, 273.

²⁰ Skandal Bank Bali dipicu oleh pembayaran sebesar 70 juta dollar AS oleh Bank Bali kepada perusahaan yang dipimpin oleh Setya Novanto, yang juga memegang jabatan penting di partai berkuasa Golkar, untuk pengalangan penagihan utang kepada Badan Penyelamatan Perbankan Nasional (BPPN). Bank sentral dan BPPN setuju untuk membayar utang tersebut. Namun, audit yang dilakukan PricewaterhouseCoopers mempertanyakan kelayakan pembayaran utang itu. Sebagian besar partai oposisi mengklaim uang itu telah diarahkan untuk membuat Habibie terpilih lagi, sebab tokoh-tokoh kunci dalam skandal ini adalah tim sukses Presiden Habibie. Segera setelah Soeharto mundur, konflik antaragama, yang banyak menewaskan dan melukai kedua pihak, yakni umat Islam dan Kristen, pecah di Ambon. Habibie tidak punya visi yang jelas tentang bagaimana konflik ini harus diselesaikan. Selain itu, kebijakan Habibie yang mendukung referendum Timor Timur tanggal 30 Agustus 1999, satu bulan sebelum sidang wakil rakyat, berujung pada lepasnya provinsi ini (Timor Timur dianeksasi Indonesia pada 1975). Sementara kebijakan ini dipuji masyarakat internasional, di sisi lain ia dikesalkan oleh sebagian besar partai politik. Tampaknya hubungan yang dekat dan mesra antara MUI dan Habibie disebabkan oleh fakta bahwa sebagian besar anggota MUI adalah juga anggota ICMI, dan kebanyakan dari mereka memandang Habibie sebagai seseorang yang mewakili harapan dan kepentingan lingkungan Muslim tertentu. Sharma (2003), h. 165;

Akan tetapi, dukungan MUI ini tidak banyak membantu Habibie yang saat itu tengah mempertahankan posisinya. Pidato kenegaraannya ditolak oleh sebagian besar anggota parlemen, dan meski hal ini bukan penghalang untuk turut dalam pemilihan presiden, Habibie memutuskan untuk menarik diri dari pencalonan. Mundurnya Habibie dari pencalonan kian menyulitkan posisi MUI, karena ini menandakan ia telah kehilangan patron terkuatnya di dalam pemerintahan. Ini bukan kekalahan bagi Habibie saja sebetulnya, tetapi juga bagi MUI.

Era Presiden Abdurrahman Wahid membawa momentum perubahan. Dari awal masa jabatannya, pernyataan politik dan sikap Wahid terhadap isu-isu Islam dipandang kontroversial oleh kalangan Muslim tertentu, termasuk oleh MUI. Terkadang Wahid bahkan dianggap memusuhikan kepentingan Islam, dari pandangannya tentang komunisme dan Israel sampai pandangannya mengenai perang saudara Muslim-Kristen di Maluku, dan penentangan terbukanya terhadap fatwa haram MUI terhadap bumbu masak, Ajinomoto. Mungkin ini tidak mengejutkan: Wahid telah dikenal sebagai tokoh intelektual kontroversial sejak tahun 1970-an. Dia juga adalah pengkritik MUI yang keras, meminta organisasi itu untuk independen dari pemerintah dan meninggalkan Masjid Istiqlal, masjid yang didanai negara yang dibangun selama era Soekarno.²¹ Kritik-kritik dan pendekatan Wahid yang kontroversial ini membuat MUI berada pada momentum yang tepat untuk menyatakan visi barunya. Setelah dipandang sebagai “pelayan pemerintah” (*khadim al-hukumah*), sejak saat itu dan seterusnya, MUI akan berupaya menjadi “pelayan umat” (*khadim al-ummah*). Pernyataan ini dibuat dalam Musyawarah Nasional MUI pada 2000. Oleh karena itu, pendeknya, periode sejak jatuhnya

²¹ Meski ia mengkritik keras MUI, Wahid malah mengalokasikan tanah di Jakarta untuk sebuah gedung MUI dan memberikan bantuan dari dana abadi senilai Rp 5 miliar per tahun, dari total Rp 25 miliar yang dijanjikan, yang akan diberikan dalam kurun lima tahun. Karena Wahid jatuh di tahun 2001, MUI hanya menerima dana Rp 5 miliar, dan presiden berikutnya, Megawati, tidak meneruskan kebijakan Wahid. Wawancara dengan Sholahuddin Al-Ayub,

rezim Soeharto pada Mei 1998 hingga Musyawarah Nasional 2000 bisa dipandang sebagai kurun reorientasi dan pelonggaran ikatan dengan pemerintah.

Tahun-tahun di antara Musyawarah Nasional 2000 dan 2005 merupakan fase perkembangan nyata yang kedua di dalam MUI periode pasca-Soeharto. Musyawarah Nasional tahun 2000 adalah momen penting dalam pembangunan kembali MUI, ditandai dengan revisi anggaran dasar organisasi.²² Dalam masa penting pelepasan dirinya dari masa lalu, MUI sekali lagi mendeklarasikan Islam sebagai asasnya, bukan lagi falsafah negara, Pancasila.²³ Transformasi MUI ini bahkan kian kentara dalam dokumen yang digunakannya untuk menyatakan diri, "Wawasan Majelis Ulama Indonesia". Teks ini memuat lima peran utama MUI: (1) sebagai pewaris para nabi (*waratsat al-anbiya'*, merupakan gambaran tradisional tentang peran ulama); (2) sebagai pemberi fatwa; (3) sebagai pembimbing dan pelayan bagi umat (*khadim al-ummah*); (4) sebagai gerakan *islah wa tajdid*; dan (5) sebagai penganjur yang baik dan pencegah yang munkar (penegak *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar*) (Majelis Ulama Indonesia, 2000, hlm. 12-15). Tiga poin terakhir itu tidak tercantum dalam anggaran dasar sebelumnya; hal yang menunjukkan dengan jelas orientasi

²² Revisi anggaran dasar amat penting dilakukan tiap organisasi yang ingin melakukan perubahan. Ini tidak harus berarti bahwa tiap organisasi harus memulai upaya reformasi setelah merevisi anggaran dasarnya. Anggaran dasar hanyalah persyaratan resmi untuk semua organisasi publik. Pada sebagian organisasi, reformasi tidak memerlukan perubahan anggaran dasar. Hanya saja, kalau suatu organisasi memang merumuskan kembali anggaran dasarnya, otomatis reformasi itu akan tecermin di dalamnya.

²³ Pasal 2 anggaran dasar MUI (yang disebut Wawasan MUI) berbunyi: "Organisasi ini berasaskan Islam". (Majelis Ulama Indonesia, 2000, h. 21). Tak lama setelah runtuhnya rezim Orde Baru, MPR di bawah kepemimpinan Amien Rais, mengeluarkan Ketetapan MPR yang menyatakan Pancasila tidak akan lagi menjadi "asas tunggal" organisasi massa, sehingga sesuai dengan tuntutan sebagian besar organisasi Muslim. Dalam anggaran dasar sebelumnya, MUI telah dengan tegas menjadikan Pancasila sebagai asas ideologinya dan Islam sebagai landasan keberagamaan (akidah)-nya. Menyebut Pancasila dan Islam sebenarnya merupakan taktik bertahan untuk berkelit dari pelajaran. Meski tidak sampai terpicik bahwa MUI akan dilarang oleh Orde Baru, tampaknya MUI tidak ingin mengambil risiko. Di dalam Musyawarah Nasional-nya yang ketiga pada Juli 1985, MUI merevisi anggaran dasar sebelumnya dan mencantumkan Pancasila sebagai asasnya dan Islam sebagai akidahnya. Langkah MUI ini tampaknya terilhami oleh NU, yang merupakan organisasi Muslim pertama yang memakai rumusan seperti itu sebelumnya.

baru MUI. Konsep *khadim al-ummah*, seperti yang kita lihat di atas, menandai pergeseran dari pemberi legitimasi keagamaan kepada rezim dan pendukung agenda pembangunannya ke representasi kepentingan Muslim—yang tidak murni kepentingan keagamaan tetapi juga kepentingan ekonomi dan politik. *Islah* dan *tajdid* adalah istilah dari agenda reformasi keagamaan yang diasosiasikan kepada organisasi puritan seperti Persatuan Islam (Persis) dan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) dan juga organisasi modernis seperti Muhammadiyah (tetapi amat kurang diasosiasikan kepada NU). Terakhir, *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar* adalah konsep inti dari moralitas sosial Islam dan merupakan prinsip yang dipegang oleh kebanyakan, walaupun bukan semua, organisasi-organisasi Muslim. Namun, ia memiliki konotasi menegakkan syariah bukan melalui legislasi, melainkan melalui pelbagai bentuk persuasi, termasuk tindakan main hakim sendiri.

Musyawarah Nasional tahun 2000 juga membahas masalah yang mencerminkan pandangan yang lebih konservatif tentang Islam dan kesadaran mengenai kepentingan umat Islam. Musyawarah ini menyodorkan pertimbangan mengenai bagaimana sebuah majelis ulama harus diatur, dan bagaimana slogan yang baru diadopsinya, *khadim al-ummah*, harus dilaksanakan. MUI menyatakan diri sebagai organisasi yang "mandiri". Presiden dan Menteri Agama tidak lagi menjadi, berturut-turut, pelindung resmi dan ketua penasihatnya. Karena telah lebih "mandiri", MUI mampu menjaga jarak dari partai berkuasa dan dari hiruk-pikuk politik nasional selama pemilu tahun 2004.²⁴

Namun, klaim kemandiriannya dari pemerintah tidak membuat MUI mencapai (dan barangkali tidak pernah berupaya mencapai) pemutusan hubungan sepenuhnya dari pemerintah, dan ia tetap agak berbeda dari organisasi non-pemerintah lainnya. Ia mempertahankan kedekatan hubungan dengan pemerintah, terutama (tetapi tidak



melulu) dengan Kementerian Agama. Ia pindah dari Masjid Istiqlal, meski kini menggunakan bangunan kantor milik Kementerian Agama yang telah dipinjamkan secara gratis untuk "jangka waktu yang tidak ditentukan".²⁵ Selain itu, para menteri agama pasca-Orde Baru (K.H. Tholchah Hasan, Maftuh Basyuni dan Suryadharma Ali) adalah anggota Dewan Penasihat MUI. MUI juga menerima bantuan dana dari Kementerian Agama.²⁶ Sejumlah kegiatan MUI diselenggarakan atas kerja sama dengan berbagai instansi pemerintah, seperti Kementerian Agama, Kementerian Komunikasi dan Informasi, Kementerian Pendidikan Nasional, Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata, Kementerian Pertahanan dan Keamanan, Kementerian Dalam Negeri, Kementerian Luar Negeri, Kementerian Tenaga Kerja, dan Kementerian Sosial.

MUI juga menata kembali caranya membahas persoalan keagamaan dan mengeluarkan fatwa, yang terus dipandangnya sebagai salah satu fungsi utamanya. Pada 2003, sebuah forum baru yang meminta peran serta semua anggota Komisi Fatwa di seluruh Indonesia (termasuk anggota Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh) terbentuk. Forum yang bernama Ijtima' Ulama ini mengadakan rapat per tiga tahun, dan membahas tiga tema masalah penting: (1) *masa'il asasiyah wathaniyah* (masalah strategis kebangsaan dan kenegaraan); (2) *masa'il waq'iyah mu'asyirah* (masalah sosial keagamaan kontemporer); dan (3) *masa'il qanuniyah* (masalah hukum dan perundang-undangan).²⁷ Dengan forum ini, MUI telah membangun moderasi politiknya melalui tema pertama, menanggapi isu kontemporer melalui tema kedua, dan melalui tema ketiga MUI mengkritik peraturan yang berlaku dan rancangan peraturan yang

²⁵ Pernyataan ini penulis dengar secara langsung dalam pidato peresmian oleh Menteri Agama, 23 Juli 2008.

²⁶ Tahun 2006, MUI menerima bantuan Rp 3 miliar. Dilaporkan bahwa jumlah itu "tidak cukup", tapi akan "memadai untuk kebutuhan aktivitas rutin". Lihat Majelis Ulama Indonesia (2008b), h. v.

²⁷ Hasil Ijtima' tahun 2003, 2006, dan 2009 bisa ditemukan di Majelis Ulama Indonesia (2010),

sedang dibahas di parlemen. Dengan taraf keluwesan yang tinggi ini, MUI menjadi kian aktif memberi respons langsung terhadap masalah politik, baik nasional maupun internasional, dengan mengeluarkan fatwa dan tausiyah. Ia juga bisa memberikan pengaruh secara tidak langsung. Misalnya, ia turut mengadakan demonstrasi di jalanan melalui lembaga yang dikenal sebagai Forum Ukhuwah Islamiyah (FUI).²⁸ Namun, harus digarisbawahi bahwa MUI tidak menentang Pancasila seperti banyak kelompok Muslim radikal, dan bahkan telah menjustifikasi keberadaan Pancasila sebagai "falsafah nasional" dan bagian dari konsensus nasional untuk "melindungi keluhuran agama dan mengatur kesejahteraan kehidupan bersama".²⁹ Dukungannya kepada Pancasila membedakan organisasi ini dari kelompok Islam radikal puritan lainnya.

Pergeseran wacana dan kegiatan MUI ini perlu dilihat dari latar belakang munculnya aktivisme radikal Islam setelah mundurnya Soeharto. Front Pembela Islam (FPI), yang resmi didirikan pada 17 Agustus 1998, memelopori aktivisme *vigilante* yang ditujukan terhadap klub malam dan tempat-tempat maksiat lain, dan menjadi terlibat

²⁸ Ini harus dibedakan dengan Forum Umat Islam, yang juga disingkat FUI. Forum Ukhuwah Islamiyah adalah bagian dari institusi yang longgar, ad hoc, di dalam MUI yang berada di bawah Komisi Ukhuwah Islamiyah, yang terdiri dari para wakil dari organisasi-organisasi Muslim pada level nasional. Komisi Ukhuwah Islamiyah telah dibentuk sejak pendirian MUI tahun 1975. Gagasan untuk membentuk forum ukhuwah (persaudaraan) antara organisasi dan tokoh Muslim mengemuka pada Musyawarah Nasional MUI 1980 dan diungkapkan kembali pada Rapat Kerja Nasional tahun 1984 (Majelis Ulama Indonesia 1995, hh. 47, 114, 124-25). Forum Ukhuwah Islamiyah akhirnya terbentuk pada tahun 1989, oleh orang-orang yang menonjol (Platzdasch 2009, hh. 38, 76). Publik tak mendengar banyak tentangnya sampai kemudian ia dihidupkan lagi oleh MUI di awal tahun 2000-an. Sementara, Forum Umat Islam, adalah kendaraan independen bagi aktivisme Muslim, tempat pelbagai organisasi Muslim yang kebanyakan berorientasi radikal, terwakili. Muhammad al-Khatthab, mantan salah satu pemimpin penting Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), adalah juga Sekretaris Jenderal Forum Umat Islam. Singkatan namanya (FUI) tampaknya memang sengaja dipilih untuk menimbulkan kerancuan dengan Forum Ukhuwah Islamiyah MUI dan mengisyaratkan adanya dukungan MUI pada demonstrasi-demonstrasi dan aksi-aksi lain yang dilakukan Khatthab.

²⁹ Ini dinyatakan, contohnya, dalam pertengahan pertama pada Keputusan Ijtima' Ulama tahun 2006 tentang "Masa'il Asasiyah Wathaniyah" (masalah strategis kebangsaan dan kenegaraan). Dalam Keputusan Ijtima' Ulama tahun 2009, sikap ini dirumuskan lebih sistematis, yakni bahwa "Pancasila sebagai falsafah nasional dan Undang-Undang Dasar 1945 merupakan upaya untuk melindungi keluhuran agama dan mengatur kesejahteraan



dalam banyak demonstrasi yang mengandung kekerasan. Milisi Laskar Jihad, yang muncul dari kelompok Salafi yang menamakan diri mereka Forum Komunikasi Ahlulsunnah Wal Jama'ah (FKAWJ), dibentuk pada 14 Februari 1998), mengirim anggotanya untuk andil dalam konflik Muslim-Kristen yang pecah di berbagai wilayah. Hizbut Tahrir Indonesia, yang lama hadir sebagai gerakan bawah tanah, muncul dari tempat rahasianya dan dengan terbuka menyatakan keberadaannya pada tahun 2000. Di tahun yang sama (2000), beragam kelompok Islamis dan individu yang berpaham radikal yang memiliki kesamaan cita-cita akan negara Islam mendirikan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), yang terang-terangan menyatakan loyalitasnya kepada gerakan Darul Islam yang bersejarah itu. Sebuah grup paramiliter yang tampak berafiliasi dengan MMI, Laskar Mujahidin, juga ikut andil dalam pertempuran di Maluku.³⁰ Kehadiran yang menonjol dari gerakan-gerakan ini telah memengaruhi persepsi MUI tentang masalah yang menjadi kepedulian umat dan karenanya memberi sumbangan, seperti yang akan kita lihat di bawah nanti, pada pergeseran wacana dan nada fatwa-fatwanya.

Musyawarah Nasional MUI pada Juli 2005 menandai dimulainya fase ketiga, yang masih terus berlangsung pada saat buku ini ditulis, di mana MUI menempatkan dirinya sebagai pembela utama pemahaman konservatif mengenai ortodoksi. Ia mengangkat dan mengemukakan keras masalah yang terkait dengan: doa lintas-iman, nikah beda agama, waris beda agama, pluralisme, liberalisme, dan sekularisme agama; aliran-aliran yang dianggap sesat, termasuk Ahmadiyah; berhubungan dengan alam arwah (*kahanah*) dan perdukunan (*irafah*); dan segala bentuk upaya mengalihkan keyakinan Muslim dari ortodoksi konservatif (pemurtadan). Sebagian besar kepedulian ini tecermin dalam fatwa-fatwa yang dikeluarkannya dalam Musyawarah Nasional 2005 itu.³¹

30 Tentang ini dan beragam kelompok radikal lainnya yang muncul, lihat Bruinessen (2002).
31 Untuk lebih lanjut mengenai fatwa-fatwa yang dikeluarkan di tahun 2005 adalah kriteria

Perjuangan melawan "aliran sesat", di mana Ahmadiyah dan kelompok kultus nabi lokal, al-Qiyadah al-Islamiyah dijadikan sebagai sasaran utama, mendapat landasan yang lebih sistematis setelah MUI menerbitkan "Panduan untuk Mengenali Aliran Sesat" pada 2007, yang berisi sepuluh kriteria "aliran sesat".³² Tanggapan MUI atas dugaan pemurtadan terkait utamanya dengan isu kristenisasi, isu yang sekian lama dikenal sebagai pusat perhatian DDII.³³ Pada November 2006, MUI membentuk Komite Nasional Penanggulangan Bahaya Pemurtadan, yang segera mengambil posisi bahu-membahu dengan aneka kelompok Islamis radikal dalam menentang pembangunan gereja-gereja (baru) dan menentang kegiatan misionaris. Dalam hal ini, MUI jelas memakai agenda Islamis radikal untuk menghambat perkembangan komunitas Kristen. Beberapa petinggi MUI yang direkrut setelah tahun 2000 memainkan peran kunci, seperti K.H. Cholil Ridwan (ketua komite), Amin Djamaluddin, dan Abu Deedat, yang sebelumnya dikenal aktif dalam gerakan-gerakan anti-kristenisasi dan anti-pemurtadan.

PURIFIKASI PANGAN DAN BARANG KONSUMSI LAINNYA: SERTIFIKASI HALAL

Di Indonesia, sertifikasi halal ditangani MUI melalui Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-obatan, Minuman dan Kosmetika (LPPOM-MUI). Didirikan pada 6 Januari 1989,³⁴ lembaga ini baru menerbitkan sertifikat halal pertamanya pada tahun 1994. Lembaga ini terdiri dari

harta pribadi untuk kepentingan umum; dan hukuman mati untuk kejahatan tertentu (Majelis Ulama Indonesia 2005b). Saya merujuk ke edisi kedua buku ini; edisi pertama tidak mencantumkan penjelasan mengenai fatwa. Edisi kedua diterbitkan untuk memenuhi permintaan publik atas penjelasan itu karena banyaknya kontroversi yang timbul.

32 Majelis Ulama Indonesia (2008a), hh. 7-8. Detail mengenai sepuluh kriteria "aliran sesat" akan dipaparkan lebih jauh pada bagian berikutnya.

33 Tinjauan yang bagus mengenai wacana Kristenisasi disajikan dalam Mujiburrahman (2006).

34 Pendiriannya berdasarkan pada surat MUI sendiri, No. Kep-018/MUI/1989, bukan



dua sub-lembaga yang saling terkait, yang pertama terdiri dari ahli pangan yang menangani pengujian laboratorium untuk makanan, minuman, obat-obatan, kosmetika, dan produk lain (berkedudukan di Bogor dan didirikan bekerja sama dengan Institut Pertanian Bogor [IPB] pada 1994), dan yang kedua berisi ahli syariah (Komisi Fatwa). Yang terakhir inilah yang memutuskan halal-tidaknya suatu produk dan mengeluarkan fatwanya. Fatwa ini kemudian diterjemahkan menjadi "sertifikat halal". Maka, menurut MUI, sebuah sertifikat halal adalah fatwa yang tertulis mengenai kehalalan suatu produk. Untuk memastikan kesinambungan kualitas halal, MUI merancang apa yang disebut Halal Assurance System (HAS—sistem jaminan halal) pada 2005 (baru berlaku pada 2008), yang memberikan tanggung jawab kepada semua perusahaan yang menghasilkan produk halal yang sudah diakui LPPOM-MUI untuk secara mandiri menjaga kualitas halal produk-produknya. Untuk itu, masing-masing perusahaan harus memiliki auditor halal internal (untuk perusahaan kecil) atau lembaga audit halal internal (untuk perusahaan besar) (LPPOM-MUI, 2008a). MUI berkeyakinan ia perlu memonopoli sertifikasi halal (yang amat menguntungkan secara finansial) ini untuk melindungi konsumen Muslim dari produk-produk yang kualitasnya diragukan.

Sertifikasi halal menjadi permasalahan utama di awal era Reformasi dalam konteks kecenderungan kepada reislamisasi ruang publik. Semasa menjadi Presiden, Habibie mendukungnya melalui Peraturan Pemerintah No. 69/1999 tentang Pelabelan Makanan dan Iklan, yang mengatur pelabelan halal. Di era Abdurrahman Wahid, substansi pertanyaan halal dan haramnya pangan menjadi demikian penting sehingga mampu menggerakkan massa perlawanan terhadap presiden. MUI menelurkan sebuah fatwa yang menyatakan bumbu penyedap rasa populer Ajinomoto (*monosodium glutamate*) haram karena sebuah enzim babi dipakai dalam proses produksinya.³⁵

³⁵ Lebih tepatnya, fatwa itu terkait Ajinomoto yang diproduksi antara Juni 1999 dan akhir November 2000, yakni saat ia diproduksi menggunakan bacto soytone, sejenis enzim babi.

Abdurrahman Wahid, yang juga seorang cendekiawan Muslim, menentang fatwa ini, dan mengajukan pendapat bahwa meski enzim itu dipakai dalam proses produksinya, tetapi tak ada yang terbawa ke dalam produk akhirnya. Dia memberikan analogi dengan kasus lain yang menunjukkan bahwa persentuhan dengan zat haram tidak otomatis membuat zat lain menjadi haram pula. Terkait dengan ini, ia juga berpendapat bahwa pemboikotan produk ini akan berdampak negatif pada ekonomi dan tenaga kerja. Ia gagal meyakinkan mayoritas politisi Muslim, yang dalam kasus ini memihak kepada MUI dan mengambil posisi yang berseberangan dengannya. Barangkali kasus ini menguatkan klaim MUI dan memberinya dukungan politik untuk melanjutkan pengawasan terhadap pangan dan produk konsumsi halal lainnya.

Meski MUI memonopoli, sebenarnya tidak ada landasan hukum yang kuat bagi sebuah organisasi non-pemerintah seperti ini untuk mengelola sertifikasi halal, sebab hanya berdasarkan pada Surat Keputusan Bersama yang ditandatangani Menteri Agama, Menteri Kesehatan, dan MUI pada 21 Juni 1996. Ini merupakan kompromi di antara ketiga institusi itu, setelah negosiasi panjang mengenai siapa yang harus menangani pengelolaan sertifikasi halal.³⁶ MUI menilai peraturan-perundangan lain yang telah ada tidak cukup melindungi hak umat Islam atas produk halal, dan itu menjadi alasan pembenaar untuk mengakui LPPOM-MUI sebagai satu-satunya lembaga untuk sertifikasi halal.³⁷ Oleh karena itu, MUI kemudian menuntut adanya undang-undang khusus tentang jaminan produk halal, yang harus mengakui dan menegaskan keberadaan LPPOM-MUI itu. Namun,

Ajinomoto dibuat oleh perusahaan besar lintasnegera dari Jepang, sehingga masalah ini membawa dimensi internasional, memengaruhi hubungan Indonesia dengan Jepang.

³⁶ Soeharto memainkan peran penting dalam membuat ini menjadi mungkin. Kebijakan ini harus dilihat dalam konteks "Islamic turn" Soeharto sekitar tahun 1989 atau 1990, ketika ia mendukung pembentukan Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) dan Bank Muamalat Indonesia dan menyetujui kebijakan lain mengenai Islam. Tentang Islamic turn, meski isu halal tidak dibahas lengkap, lihat Liddle (1996), hh. 613–34.

³⁷ Peraturan-perundangan itu termasuk UU No. 23/1992 tentang Kesehatan, UU No. 7/1996 tentang Makanan, UU No. 8 tentang Perlindungan Konsumen, dan Peraturan Pemerintah

pemerintah, terutama Kementerian Agama, mempunyai agenda tersendiri dan tampaknya tertarik untuk memegang sendiri bisnis pelabelan halal yang menguntungkan ini.³⁸

Pangan dan produk non-pangan halal bukan hanya urusan normativitas agama, tetapi juga merupakan potensi bisnis yang sangat besar. Pasar halal telah berkembang pesat dalam dekade terakhir, dan Kementerian Perdagangan Republik Indonesia melihat ini sebagai potensi besar bagi eksportir Indonesia. Pada tahun 2005 diperkirakan Uni Eropa saja, dengan 20 juta Muslim, mungkin mengimpor produk halal senilai 195 juta dollar AS. Pada saat itu, ekspor non-migas Indonesia ke Eropa berjumlah sekitar 10 miliar dollar AS. Ini belum termasuk produk halal, segmen pasar yang belum dijangkau tetapi Kementerian Perdagangan bertekad merebutnya.³⁹ Pada World Islamic Economic Forum (WIEF, 2007) yang ketiga, yang dilaksanakan di Kuala Lumpur, Malaysia, pada 28 Mei 2007, Presiden Susilo Bambang Yudhoyono mengatakan dalam pidato *Special Keynote Address*-nya: "*We would be remiss if we did not take advantage of the halal market (Kita lalai kalau kita tidak memanfaatkan pasar halal ini)*" (Yudhoyono, 2007).

MUI sadar tidak hanya akan meningkatnya volume pasar halal dunia, tetapi juga pentingnya pengakuan internasional terhadapnya

38 Usaha Kementerian Agama untuk mengambil alih pengelolaan sertifikat halal sudah dimulai sejak era Megawati. Menteri Agama waktu itu, Sa'id Agil Husin al-Munawwar, mengeluarkan Keputusan Menteri Agama Nomor 518/2001 tentang Pedoman dan Tata Cara Pemeriksaan dan Penetapan Pangan Halal (2001) dan draf Peraturan Pemerintah tentang Pelabelan Produk Halal (2003). Draf ini ditolak bukan saja oleh instansi pemerintah, seperti Kementerian Perindustrian dan Perdagangan, tapi juga oleh pelbagai asosiasi produsen dan pedagang. Alih-alih, mereka justru mendukung sertifikat halal oleh MUI, tapi bukan pelabelan halal seperti yang diatur dalam rancangan peraturan itu, yang akan menyebabkan bertambahnya biaya produksi sehingga akan membebani konsumen. Yayasan Lembaga Konsumen Indonesia (YLKI) menangkap motif komersial di balik draf peraturan ini (Kompas, 11 Juli 2003; Sinar Harapan, 10 Juli 2003). Karena ada protes dan kritik, draf peraturan itu tak pernah dikeluarkan oleh Sekretariat Negara. Kementerian Agama membuat draf Undang-Undang Jaminan Produk Halal di tahun 2005, tapi belum lolos sampai akhir-akhir ini (2011). Angka-angka ini diambil dari artikel di koran (Hakim 2005). Salah satu narasumber yang disebut di sana adalah ahli pemasaran halal, konsultan pemasaran dari Perancis, Antoine Bonnel, yang mengajukan perkiraan yang jauh lebih besar untuk volume pasar halal Eropa,

sebagai lembaga yang otoritatif untuk sertifikasi halal. Dorongan di balik upaya untuk mendapat pengakuan ini bisa bersifat ideologis maupun ekonomis. Negara kapitalis Barat memiliki prosedur jaminan kualitas berdasarkan pertimbangan kesehatan dan kadang pertimbangan politis (seperti masalah hak asasi manusia), yang membuat negara Islam kesulitan mengekspor produk mereka ke AS maupun ke Eropa. Menurut MUI, negara-negara Islam harus menerapkan bukan saja jaminan kualitas, tetapi juga jaminan halal, sehingga produsen Barat juga wajib memenuhi tuntutan kaum Muslim akan kualitas halal.⁴⁰ Pada saat yang sama, MUI sadar betul akan potensi pendapatan dari sertifikasi halal ini, yang mungkin akan mengurangi ketergantungannya pada bantuan dana dari pemerintah. Dalam dekade terakhir, sertifikasi halal merupakan salah satu sumber pendapatan utama bagi MUI (di samping sertifikasi perbankan syariah, yang selebihnya akan kita bahas). Karenanya, ia gigih mempertahankan monopoli *de facto*-nya dan memperluas kegiatannya ke seluruh Indonesia. Karena permintaan produk halal terus meningkat, MUI membangun cabang-cabang LPPOM-MUI di lebih dari dua puluh provinsi dan kota (LPPOM-MUI, 2008b). Meski dikritik, LPPOM-MUI masih tetap menjadi satu-satunya lembaga sertifikasi halal di Indonesia.

PURIFIKASI PASAR: MENDUKUNG PERBANKAN DAN KEUANGAN SYARIAH

Dukungan pemerintah kepada perbankan syariah tidak dapat dipisahkan dari krisis ekonomi dan politik yang melanda Indonesia pada tahun 1997 dan diikuti oleh jatuhnya Soeharto pada tahun 1998. Memang benar bahwa bank syariah pertama di Indonesia,

Salah satu narasumber yang disebut di sana adalah ahli pemasaran halal, konsultan pemasaran dari Perancis, Antoine Bonnel, yang mengajukan perkiraan yang jauh lebih besar untuk volume pasar halal Eropa,

Bank Muamalat Indonesia (BMI), didirikan pada tahun 1991 dengan dukungan langsung dari Soeharto (Hefner, 1996), tetapi ini tidak diikuti oleh pembentukan bank syariah lainnya sampai tahun 1999, saat beberapa bank konvensional mengadopsi perbankan sesuai syariah (*shari'a-compliant*) sebagai bagian dari layanan mereka. Pemerintah pada waktu itu harus menghidupkan kembali pembangunan ekonomi, sementara kepercayaan kepada perbankan konvensional melemah. Beberapa bank konvensional tidak dikelola dengan baik sehingga mereka rontok dan memperdalam krisis ekonomi. Beberapa pemilik bank konvensional lainnya meninggalkan Indonesia dan membangun usaha di luar negeri. Pemerintah membutuhkan lembaga ekonomi alternatif yang diharapkan dapat mendorong pembangunan ekonomi nasional. Dalam konteks ini, lembaga ekonomi berbasis syariah atau Islam muncul memberi alternatif.

Untuk mendukung pengembangan bank syariah, pada tahun 2003, MUI mengeluarkan fatwa yang menyatakan haramnya perbankan konvensional yang berbasis bunga. Memang, pada tahun 2000, MUI masih menilai perbankan konvensional diperbolehkan dengan pertimbangan situasi yang masih darurat (*dharurah*). Namun, pada tahun 2003 telah berdiri sejumlah bank syariah, dan MUI menganggap perbankan konvensional tidak diperlukan lagi. K.H. Ma'ruf Amin, figur utama di balik fatwa ini, mengatakan kepada wartawan bahwa jumlah cabang bank yang menawarkan layanan sesuai syariah pada saat itu telah mencapai 210 buah, dan beberapa praktisi perbankan telah meyakinkannya bahwa telah cukup alasan untuk menyatakan perbankan konvensional haram sejak saat itu dan selanjutnya.⁴¹ Namun, karena fatwa tidak bersifat mengikat, hanya sebagian saja umat Muslim yang tergerak untuk memindahkan uang mereka dari perbankan konvensional ke perbankan syariah. Tetapi, banyak bank konvensional, untuk mencegah kemungkinan rugi di

masa depan, teryakinkan untuk membuka "jendela syariah" atau mendirikan cabang-cabang syariah semi-mandiri. Kebanyakan bank syariah dan bank konvensional yang membuka "jendela syariah" memiliki Dewan Pengawas Syariah yang anggotanya diambil dari anggota MUI terkemuka.⁴²

MUI telah membentuk sebuah badan khusus untuk menangani perbankan dan hal-hal terkait (seperti asuransi), Dewan Syariah Nasional (DSN). Badan ini memeriksa semua produk keuangan satu per satu dan mengeluarkan masing-masing fatwanya. Alhasil, jumlah fatwa tentang produk keuangan sesuai syariah menjadi cukup besar, dan kini diadalkan oleh bank sentral (Bank Indonesia) dan Kementerian Keuangan. Kedua lembaga negara ini tidak mengeluarkan izin untuk produk keuangan "syariah" baru tanpa mendapatkan fatwa terlebih dahulu dari DSN. Dalam hal ini, MUI telah memperoleh pengaruh nyata terhadap kebijakan pemerintah mengenai ekonomi Islam.

Meskipun demikian, dalam praktiknya, hukum ekonomi mengalahkan negara dan agama. Pengenalan produk keuangan "Islami" baru membutuhkan fatwa MUI dan aturan dari lembaga keuangan negara. Bila pasar tidak mematuhiinya, fatwa dan peraturan tetaplah tidak relevan. Namun, tidak seperti pasar lain, pasar syariah terkait dengan pola pikir syariah dari para pelakunya, dan tidak semata terkait dengan pertimbangan ekonomi. Kepatuhan terhadap prinsip-prinsip dan nilai-nilai syariah menjadi penting dalam sistem perbankan selama nasabah menganggapnya penting. Bagi MUI, meyakinkan Muslim akan kewajibannya beralih ke transaksi ekonomi yang lebih "Islami" sama pentingnya dengan memastikan bahwa produk-produk keuangan yang sesuai telah tersedia. Intervensi aktif MUI dalam mendukung perbankan syariah dapat dianggap sebagai

42. Maka per 31 Desember 2006, Dewan Pengawas Syariah Bank Muamalat Indonesia terdiri dari orang-orang berikut ini: K.H. M.A. Sahal Mahfudh (Ketua), K.H. Ma'ruf Amin, Prof. Dr. H.



sebuah komponen dari apa yang oleh beberapa kalangan disebut sebagai “Islam pasar”. Istilah ini mengacu pada “bagaimana praktik-praktik Islam dikerahkan untuk memfasilitasi peralihan dari rezim pembangunan otoritarian menuju pengelolaan ketenagakerjaan dan aktivitas komersial menurut prinsip-prinsip pasar” (Rudnyckyj, 2009a, hlm. 185). Sebagai sebuah konsep, ini mirip dengan “Islam sipil”, yang mengacu pada potensi peran lembaga Islam dalam transisi demokrasi (Hefner, 2000). Namun, Islam pasar dirancang untuk menggabungkan praktik agama Islam dengan etika kapitalis, bukan untuk menciptakan kesepadanan antara Islam dan demokrasi. Islam pasar bertujuan untuk memurnikan pasar ekonomi.

PURIFIKASI MORAL PUBLIK: MENOLAK PORNOGRAFI DAN “PORNOAKSI”

Salah satu peran yang telah MUI asumsikan menjadi tugasnya adalah sebagai penjaga moralitas publik. MUI merasa perlu melakukannya dengan alasan mayoritas penduduk Indonesia adalah Muslim, sehingga MUI—sebagai perwakilan ulama—secara hukum berkewajiban memberikan bimbingan moral kepada masyarakat. KUII 1998, yang diselenggarakan oleh MUI, dan Musyawarah Nasional MUI tahun 2000 merekomendasi MUI untuk menanggulangi tiga belas jenis kemungkaran: aliran sesat, korupsi dan suap, zina, aborsi, pornografi dan “pornoaksi”,⁴³ narkoba, perjudian, alkohol, hak kekayaan intelektual, kriminalitas, perusakan lingkungan, kekerasan, dan permusuhan. Anjuran lainnya, KUII merekomendasi agar MUI mengeluarkan fatwa dan menyusun RUU Antipornografi dan Pornoaksi (RUU APP). Usulan ini didorong oleh meningkatnya jumlah acara

vulgar yang ditayangkan melalui saluran-saluran TV, CD, DVD, situs internet, juga buku dan majalah porno.

MUI memenuhi anjuran itu dan mengeluarkan fatwa tentang pornografi dan pornoaksi (No. 287/2001) dan menyusun versinya sendiri tentang RUU APP yang menimbulkan banyak perdebatan dan kontroversi sejak diusulkan pada 2002. Bisa dikatakan RUU yang diperdebatkan di parlemen sebenarnya adalah produk MUI, meski secara resmi RUU ini diajukan oleh Kementerian Agama. RUU ini sebetulnya tindak lanjut dari rekomendasi yang dicantumkan dalam fatwa MUI, khususnya Butir 2.1, yang mendesak semua penyelenggara negara untuk “menetapkan peraturan perundang-undangan yang memperhatikan dengan sungguh-sungguh isi fatwa ini disertai dengan sanksi yang dapat berfungsi sebagai *zawqir* dan *mawani*” [yakni membuat pelaku menjadi jera dan orang yang belum melakukan menjadi takut melakukannya] (Majelis Ulama Indonesia, 2003, hlm. 304).

Di tengah kontroversi tentang RUU APP ini, dan meski diprotes keras sebelum penerbitannya, terbitlah edisi perdana “majalah pria” internasional, *Playboy*, di Indonesia pada April 2006. Sekelompok anggota FPI menyerang gedung tempat *Playboy* berkantor. Tentu tak mengejutkan apabila MUI menjadi salah satu lembaga yang mendukung gerakan protes terhadap *Playboy*. Dalam maklumat (pernyataan publik)-nya, Tim Pengawal RUU APP, yang beranggotakan MUI dan perwakilan organisasi Islam lainnya, menyampaikan pandangan bahwa penerbitan *Playboy*, sebagai ikon pornografi, adalah “pernyataan perang terhadap kesehatan akhlak bangsa” dan tidak ada jawaban lain kecuali dengan “pernyataan perang terhadap segala bentuk pornografi dan pornoaksi yang merusak akhlak bangsa” (dikutip dalam Abdullah, 2006, hlm. 6–7). Mereka mengusung slogan “Berantas pornografi-pornoaksi, lindungi akhlak bangsa, wujudkan Indonesia bermartabat”.

43 Istilah “pornoaksi” tidak dikenal di kamus. Ini merupakan istilah lokal buatan Indonesia.



Tim Pengawal RUU APP itu melambangkan kedekatan hubungan antara MUI dan gerakan Islamis, terutama yang dikoordinasikan oleh FUI, dalam menghadapi pornografi—meski ini tidak berarti mereka memiliki kedekatan serupa dalam kasus-kasus lain. Maklumat di atas ditandatangani oleh Ketua Komisi Fatwa MUI, K.H. Ma'ruf Amin, dan koordinator aksi, Muhammad al-Khatthath, pemimpin terkemuka FUI dan HTI. Dalam kasus ini MUI dan Islamis sepenuhnya punya kesamaan ideologis mengenai pentingnya melawan pornografi dan “pornoaksi”. Ini diikuti dengan tuntutan hukum terhadap editor majalah *Playboy* dan para artis yang karya pornografisnya dimuat di dalamnya. *Playboy* tak menghiraukan protes mereka, dan majalahnya terus diterbitkan di Indonesia.⁴⁴ Namun, editornya, Erwin Arnada, akhirnya diajukkan ke pengadilan pada tahun 2009, dan dinyatakan bersalah sesuai pasal 281–82 KUHP (tentang tindak pidana kesusilaan) dan divonis dua tahun penjara. Setelah ini, penerbitan *Playboy* Indonesia dihentikan.

RUU APP mengalami sejumlah perubahan sebagai upaya untuk memuaskan kelompok-kelompok yang menentangnya, sebelum akhirnya disetujui DPR pada 30 Oktober 2008. Meski tidak semua tuntutan MUI dimasukkan, termasuk penggunaan istilah “pornoaksi”, semangat hukumnya lebih sejalan dengan MUI ketimbang dengan kekuatan “sekuler”. Tidak diragukan lagi, dilihat dari sudut pandang MUI, pemenjaraan editor *Playboy* Indonesia dan penghentian majalah ini, serta berlakunya UU Pornografi adalah keberhasilan besar.

PURIFIKASI SEKOLAH: MENCEGAH KEMURTADAN MELALUI SISTEM PENDIDIKAN NASIONAL

Melalui Kementerian Pendidikan Nasional, pemerintah mengajukan Rancangan Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional (RUU Sisdiknas) kepada parlemen pada 2 Mei 2003. Namun, RUU ini diperdebatkan secara sengit di parlemen, karena sejumlah anggota DPR menilai RUU ini sarat dengan kepentingan Muslim. RUU ini kemudian diajukan lagi pada 20 Mei 2003, tetapi lagi-lagi gagal meraih kesepakatan. Ini menyebabkan timbulnya kontroversi antara pendukung dan penentangnya. Yang menentang, baik yang di dalam maupun di luar parlemen, beralasan bahwa RUU ini tidak memberikan keadilan kepada masyarakat Indonesia yang memang beragama majemuk, dan beralasan bahwa RUU ini tidak demokratis. Dalam salah satu ketentuannya, RUU ini akan mewajibkan tiap sekolah memberikan mata pelajaran agama kepada semua murid yang diajarkan oleh guru yang beragama sama. Ini akan memberi dampak yang tidak proporsional kepada sekolah-sekolah Kristen, yang umumnya dianggap sebagai sekolah yang bagus, sehingga banyak orangtua Muslim mengirim putra-putri mereka ke sana, sementara hanya sedikit orangtua Kristen yang mengirim putra-putri mereka ke sekolah Islam. Para puritan Muslim yang prihatin telah lama menayangkan situasi ini karena sarat dengan bahaya kristenisasi dan karenanya merasa undang-undang yang baru akan memulihkan keseimbangan. Para penentang RUU ini percaya bahwa ketentuan ini akan sulit dilaksanakan, karena sekolah swasta tertentu dengan agama yang majemuk akan sulit untuk menyediakan guru berdasarkan orientasi keagamaan siswa-siswi mereka. Para pendukung RUU ini, yang sebagian besar Muslim, meyakini bahwa aturan ini “pluralistik” dan “demokratis”, dengan alasan bahwa ia mencerminkan hak orang beriman untuk mendapatkan pelajaran agama.

44 Kenyataan bahwa RUU antipornografi tidak lagi dibahas di parlemen, dan gerakan yang mendukung dan menentang peraturan ini tak lagi terdengar untuk waktu yang relatif lama, dan majalah *Playboy* yang terus terbit beberapa tahun berujung pada anggapan bahwa sejumlah besar uang dari bisnis pornografi telah dengan efektif membungkam isu ini. Meski jelas tidak mungkin dibuktikan, teori konspirasi ini dianggap dapat menjelaskan peristiwa-

MUI memainkan peran penting dalam penyebaran RUU ini. Ia menjadi tempat berkonsultasi sejak awal, diminta membaca dan memberi umpan balik untuk draf awalnya. Meski tugas yang sama juga dibebankan kepada organisasi keagamaan lain yang mewakili non-Muslim, RUU ini sejalan dengan pandangan Islam tentang pendidikan. Beberapa organisasi yang mewakili agama lain lantas bergabung memprotes RUU ini. MUI tampaknya telah berperan penting dalam memberi sentuhan Islam pada RUU—terlepas dari fakta bahwa Menteri Pendidikan Nasional pada waktu itu, Professor Malik Fadjar, adalah pemimpin terkemuka Muhammadiyah dan mantan Menteri Agama. MUI juga giat mengatur dukungan pada level nasional dan daerah. Beragam demonstrasi besar dilakukan oleh Forum Ukhuwah Islamiyah, kendaraan MUI untuk mengerahkan dukungan akar rumput, di mana hampir semua organisasi Muslim di Indonesia ambil bagian. Demonstrasi nasional di Jakarta juga didukung oleh sejumlah cabang MUI di seputar Jakarta, termasuk yang berada di Provinsi Banten dan Jawa Barat, dan cabang lain yang lebih jauh, seperti di Yogyakarta dan Sulawesi Selatan.⁴⁵

Pada 1 Juni 2003, FUI dan MUI mengadakan demonstrasi yang mereka sebut “Aksi Sejuta Umat” di depan Masjid Al-Azhar, di kawasan kelas menengah Jakarta, Kebayoran Baru. Demonstrasi ini dihadiri oleh ribuan Muslim dari beraneka latar belakang dan beragam organisasi seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, DDII, Partai Keadilan Sejahtera (PKS), HTI, dan MUI. Demikian pula, MUI juga merupakan pendukung penting dalam demonstrasi Muslim lain serupa di pelbagai wilayah. Ini adalah momen ketika MUI terlibat jauh dalam pernik perjuangan politik, alih-alih mengurung diri dalam gaya politik “di belakang meja” (memberi bimbingan, mengeluarkan fatwa dan tauiyah, dan semacamnya). Ia menerjunkan diri dalam politik jalanan. Ini merupakan pertanda yang tegas bahwa masalah

pendidikan merupakan hal yang amat penting bagi MUI. Sebagian besar pemimpin MUI memandang pendidikan sebagai lini pertama pertahanan untuk melindungi iman (akidah) anak-anak Muslim. Dalam pemahaman mereka, pendidikan bisa dipergunakan sebagai alat untuk menggiring pelajar Muslim keluar dari Islam (*riddah* atau pemurtadan) atau, paling tidak, mengenalkan mereka dengan ajaran yang tidak Islami. Para pemimpin MUI mengkhawatirkan adanya upaya mengubah keyakinan murid dari Islam menjadi Kristen. Ketakutan ini disulut oleh dugaan pemurtadan pelajar Muslim yang belajar di Sekolah Katolik atau Protestan, yang biasanya (dianggap) memiliki kualitas yang lebih baik ketimbang sekolah-sekolah negeri atau sekolah-sekolah swasta Islam.⁴⁶

Kaum Muslim bukanlah satu-satunya kelompok yang tergerak melakukan aksi karena RUU itu. Demonstrasi tandangan juga diselenggarakan oleh Masyarakat Prihatin Pendidikan Nasional (MPPN), koalisi yang terutama beranggotakan sekolah-sekolah Katolik Jakarta, Bogor, Tangerang, dan Bekasi. Sebuah demonstrasi besar digelar di depan gedung DPR pada 5 Juni 2003. Demonstrasi serupa juga dilakukan di Medan, Palembang, Yogyakarta, Sulawesi Utara, Denpasar, Kupang, dan Flores. Mereka menuntut agar RUU itu mempertimbangkan kemajemukan Indonesia (*Tempo Interaktif*, 5 Juni 2003).

Menjelang sidang paripurna DPR, Sekretaris Jenderal MUI, Din Syamsuddin, secara pribadi berkampanye di beberapa daerah untuk menggalang dukungan kaum Muslim agar DPR menyetujui RUU itu. Pada Tabligh Akbar di Sidoarjo, Syamsuddin berujar bahwa MUI akan memastikan bahwa para wakil rakyat menyetujui RUU itu, dan bahwa MUI akan mendukung mereka; dan menyeru kaum Muslim untuk bergabung dalam demonstrasi “Aksi Sejuta Umat” yang akan digelar di depan gedung DPR pada 10 Juni 2003 (*Kompas*, 10 Juni 2003). Demonstran Muslim dalam jumlah yang sangat besar

45 Wawancara dengan Prof. Burhanuddin Daja, mantan Ketua Komisi Ukhuwah Islamiyah MUI Yogyakarta, 29 Desember 2006; dan Prof. Abdur Rahim Yunus, mantan Sekretaris MUI

46 Wawancara dengan Prof. Umar Shihab, Jakarta, 27 Maret 2007; Prof. Burhanuddin Daja,



tumpah ruah, berduyun-duyun dari pelbagai tempat sekitar Jakarta. MUI Banten mengorganisasi para demonstran yang turun ke Jakarta menggunakan 380 bus, sementara yang lain bergabung atas kemauan sendiri. Profesor K.H. Wahab Afif, Ketua MUI Provinsi Banten, memperkirakan, secara keseluruhan ada sekitar 40.000 demonstran Muslim Banten yang bergabung dalam aksi di Jakarta itu.⁴⁷

RUU itu disetujui DPR pada 11 Juni 2003.⁴⁸ Ini mengundang protes dan demonstrasi di banyak wilayah, tetapi tetap tidak berdampak apa-apa. Kelompok Muslim telah mencapai kemenangan nyata, tetapi kemenangan ini terasa manis terutama bagi MUI, yang sejak awal proses pembuatan draf dan proses selanjutnya telah membantu memastikan bahwa UU ini tidak akan bertentangan dengan aspirasi dan kepentingan kaum Muslim.

PURIFIKASI CITRA ISLAM: MENOLAK TERORISME, MEMBELA JIHAD

Setelah serangan teroris 11 September 2001, dan menanggapi rencana perang AS di Afghanistan, MUI mengadakan rapat FUI yang dihadiri oleh 32 wakil organisasi Islam. Sekretaris Jenderal MUI pada waktu itu, Professor Din Syamsuddin, membacakan pernyataan MUI yang mengecam serangan teroris, tetapi juga merasa terpenggil untuk menyeru umat Islam untuk siap berjihad apabila AS dan sekutunya melakukan segala bentuk serangan kepada Afghanistan dalam upaya mereka mencari Osama bin Laden, orang yang diduga menjadi dalang serangan teroris itu. MUI nanti mengklarifikasi bahwa yang ia maksud

47 Wawancara dengan Prof. KH. Wahab Afif, Serang, 3 April 2007, dan Drs H. Sibli Sarjaya, LML, Sekretaris Jenderal MUI Banten, 2 April 2007.

48 Sebagian besar faksi politik menyetujui RUU itu, kecuali PDI-P, yang tidak menghadiri sidang paripurna. Sebuah kelompok di parlemen yang didominasi umat Kristen, Kesatuan Kebangsaan Indonesia (KKI), sebelumnya telah menyatakan tidak menyetujui RUU ini dan menyatakan belum siap untuk memberikan keputusan akhir. Namun, setelah semua faksi



dengan jihad adalah jihad dalam arti umum sebagai perjuangan demi kebaikan, dan bukan dalam makna sebagai perang.

Dalam fatwanya tentang terorisme (Fatwa No. 3/2004), yang merupakan hasil Ijtima' Ulama pada 16 Desember 2003 dan dikeluarkan pada 24 Januari 2004, MUI juga menarik perbedaan antara jihad dan terorisme (Majelis Ulama Indonesia, 2010, hlm. 725-29). Fatwa itu menyatakan bahwa jihad meliputi dua arti: pertama, jihad dalam arti segala usaha dan upaya sekuat tenaga serta kesediaan untuk menanggung kesulitan dalam memerangi dan menahan agresi musuh dalam segala bentuknya; dan kedua, jihad dalam arti segala upaya yang bersungguh-sungguh dan berkelanjutan untuk menjaga dan menegakkan agama Allah (*li' i' lai kalimatillah*). Lebih lanjut, dalam kedua maknanya, jihad harus dilakukan untuk melakukan perbaikan (islah), sekalipun harus dengan cara peperangan; dan ia bertujuan menegakkan agama Allah dan/atau membela hak-hak pihak yang terzalimi. Terakhir, ia harus dilakukan mengikuti aturan yang ditentukan syaria'ah dengan sasaran musuh yang sudah jelas. Terlepas dari nuansa-nuansa ini, penyebutan jihad dalam fatwa itu masih berdasarkan pada konflik, dan akhirnya berujung pada perang (*qital* atau *harb*). Ia tidak merujuk kepada perbedaan klasik antara "jihad kecil" (*jihad asghar*), yakni perjuangan fisik, dan "jihad besar" (*jihad akbar*) atau perjuangan spiritual melawan kelemahan dan kejahatan di dalam diri sendiri. Makna yang terakhir ini tidak ada sama sekali dalam fatwa itu.

Namun, fatwa MUI itu secara eksplisit mengangkat isu terorisme. Ia mengatakan tanpa ragu bahwa, "Terorisme adalah tindakan kejahatan terhadap kemanusiaan dan peradaban, yang menimbulkan ancaman serius terhadap kedaulatan negara, bahaya terhadap keamanan, perdamaian dunia, serta merugikan kesejahteraan masyarakat. Terorisme adalah salah satu bentuk kejahatan transnasional yang diorganisasi dengan baik (*well organized*), dapat digolongkan sebagai kejahatan luar biasa (*extra ordinari*)." (Majelis Ulama Indonesia, 2010, hlm. 725-29).



bedakan sasaran (indiskriminatif).” Terorisme digambarkan sebagai bersifat merusak (*ifساد*) dan anarkis atau *chaos* (*فوضىة*), yang dilakukan penyerangnya dengan tujuan menciptakan rasa takut dan/atau menghancurkan pihak lain; dilakukan tanpa aturan; dan sasarannya tanpa batas. Fatwa ini menyatakan bahwa melakukan terorisme adalah haram, tetapi melakukan jihad adalah kewajiban. Fatwa ini juga menyatakan bahwa bom bunuh diri haram seperti halnya tindakan bunuh diri lainnya, tetapi membolehkan mencari kesyahidan (*‘amaliyyah al-istisyhad*) demi Islam, sekalipun ini bisa meminta korban dari orang-orang yang tak berdosa. Pesannya jelas; jihad tidak bisa disamakan dengan terorisme, dan sebaliknya.

Perumusan fatwa ini mencerminkan posisi sulit MUI dalam menghadapi isu jihad dan terorisme. MUI berusaha sebaik-baiknya menjawab terorisme internasional, tetapi untuk melakukannya, ia pun harus mempertimbangkan pandangan ortodoks mengenai jihad. Dengan kata lain, sementara MUI ingin fatwanya tentang terorisme mendapat sambutan internasional, pada saat yang sama ia pun harus menyesuaikan fatwanya dengan hukum Islam. Dengan mengambil posisi moderat ini, MUI mengelak dari tuduhan masyarakat internasional bahwa ia bersikap pro-teroris, dan dari tuduhan kelompok Islamis bahwa ia menyembunyikan sentimen anti-jihad. Dengan demikian, MUI rentan disalahpahami oleh kedua sisi. Beberapa kelompok Islamis mengkritik MUI takut pada Barat,⁴⁹ tetapi ia juga mendapat serangan dari para aktivis “sekuler” yang menyebut bahwa MUI memenuhi harapan gerakan-gerakan radikal (*Jakarta Post*, 1 Agustus 2005). Hal ini menjadi objek pembelajaran bagi MUI tentang bagaimana tetap bertahan: sementara ia harus mantap berpijak pada ortodoksi Sunni untuk menjaga kredibilitasnya sebagai institusi keagamaan paling otoritatif di Indonesia, dan pada saat yang sama ia juga tidak boleh melupakan konteks politik, baik lokal maupun global.

PURIFIKASI PEMIKIRAN ISLAM: MENENTANG PLURALISME, LIBERALISME, DAN SEKULARISME AGAMA

Sejak tahun 1970-an, Indonesia menyaksikan perkembangan beragam untaian pemikiran kritis keagamaan yang berbeda jauh dari pemikiran reformis arus utama, sekaligus yang membangkitkan kecurigaan mendalam di kalangan konservatif dan puritan, baik di dalam Muhammadiyah maupun NU. Menjawab peningkatan suara Islam radikal di ranah publik setelah jatuhnya Soeharto, tren kritis ini menjelma dalam pelbagai bentuk dan *platform* yang terorganisasi. Mereka menggambarkan diri dan pemikiran keagamaan mereka dengan berbagai sebutan yang berbeda, termasuk Islam pasca-tradisional, Islam emansipatoris, Islam progresif, dan Islam liberal.⁵⁰ Barangkali contoh yang paling luar biasa dari fenomena ini adalah pembentukan Jaringan Islam Liberal (JIL) pada 2001. Kegiatan dan pemikiran organisasi ini, yang mengangkat pemikiran kritis dan penerapan sikap liberal dan rasional terhadap ajaran agama, telah menjadi sumber kecemasan bagi kebanyakan Islamis dan ulama Indonesia. Sejumlah artikel dan buku yang menyerang proyek-proyek mereka telah dipublikasikan. Pada 30 November 2002, Forum Ulama Umat Islam (FUUI)—organisasi ulama “swasta”, yang dipimpin oleh Athian Ali M. Da’i—mengeluarkan fatwa yang menyatakan bahwa hal hukumnya menumpahkan darah orang yang merendahkan Allah, Nabi Muhammad, Islam, dan umat Islam (*Pikiran Rakyat*, 26 Desember 2002). Fatwa ini menjadi sangat kontroversial, karena tampaknya merupakan respons langsung terhadap pernyataan programatik dari mantan koordinator JIL Ulil Abshar-Abdalla, di mana dia menyatakan

⁵⁰ Istilah “posttradisional” dan “Islam emansipatori” biasanya diasosiasikan dengan intelektual muda NU yang terlibat dalam LSM seperti LAKPESDAM dan P3M (Pusat Pengembangan Pesantren dan Masyarakat), Jakarta; “Islam progresif” dengan ICIP (International Centre for Islam and Pluralism) dan forum diskusi berbasis internet, Islam Progresif; sementara “Islam liberal” terutama merujuk ke JIL (Jaringan Islam Liberal), yang kebanyakan aktivisnya



pandangan-pandangan liberalnya (Abshar-Abdalla, 2002). Ini adalah fatwa pertama, sepanjang pengetahuan penulis, dalam sejarah Indonesia modern yang mengutuk seseorang atas tuduhan penodaan terhadap agama (*blasphemy*) dan menyerukan sanksi kekerasan terhadap pelakunya.⁵¹ Dalam penjelasannya kemudian, FUI mengklaim bahwa fatwanya tidak menyebut nama tertentu, tetapi bahwa semua orang yang mempunyai pemahaman yang liberal tentang Islam seperti itu adalah pelaku penodaan terhadap agama.

Meski telah menunjukkan reaksi yang keras, para ulama ini merasa belum melakukan tindakan yang cukup untuk menghentikan aktivitas JIL dan gerakan Islam liberal lainnya. Mereka membutuhkan legitimasi yang lebih kuat, yang hanya bisa diberikan melalui fatwa MUI. Kongres Umat Islam Indonesia IV, yang diselenggarakan di Jakarta pada April 2005, merekomendasikan agar MUI mengeluarkan fatwa yang mengecam Islam liberal, spesifiknya menyebut JIL, karena JIL menyebarkan pemikiran atau ajaran heterodoks dan “sesat”, yang bisa “menyesatkan umat”. Ketua DDII, Husein Umar, mengatakan bahwa benih pemikiran yang dihidupkan oleh JIL harus digolongkan dalam kategori kemungkaran. Ia juga mengangap JIL membawa ancaman bagi dakwah Islam. Beberapa bulan sebelumnya, tuntutan serupa juga telah disuarakan dalam Rapat Koordinasi Daerah (Rakorda) MUI untuk MUI wilayah Jawa Timur, Bali, Nusa Tenggara Barat (NTB) dan Nusa Tenggara Timur (NTT). Ketua Panitia Penyelenggara KUII, Din Syamsuddin, meyakini bahwa sentimen ini mencerminkan aspirasi organisasi Islam arus utama di Indonesia, dan itu tidak bisa diabaikan begitu saja. Meski ia tidak menyebut organisasi tertentu, ia menuturkan kekuatan sekularisme dan liberalisme sebagai ancaman serius terhadap dakwah, dan mengatakan bahwa ini dapat menyebabkan “pendangkalan akidah”.⁵² Isu Islam

liberal telah disiapkan sebelum kongres itu, sebab ia dicantumkan dalam booklet, *Materi IV Masalah Aktual Keumatan dan Kebangsaan*, yang diadarkan kepada peserta kongres (Majelis Ulama Indonesia, 2005c, hlm. 40-41, 47-50).

Sebagai jawabannya, Musyawarah Nasional MUI tahun 2005 mengeluarkan Fatwa No. 7/2005 tentang Pluralisme, Liberalisme, dan Sekularisme Agama. Fatwa ini segera menimbulkan kontroversi, karena ia tidak saja mempunyai implikasi pada pemikiran liberal dalam Islam, tetapi juga akan berdampak negatif terhadap hubungan antaragama di tengah masyarakat yang begitu majemuk, karena istilah “pluralisme”, “liberalisme” dan “sekularisme” tidak sepenuhnya jelas dalam teks fatwa itu, sehingga pengertian dari istilah-istilah itu pun bisa ditafsirkan berbeda-beda. Beberapa ulama begitu saja membuang kata “agama” sehingga fatwa itu menentang semua bentuk pluralisme, liberalisme, dan sekularisme; yang lain berpendapat fatwa itu hanya menentang pluralisme agama dan bukan bentuk pluralisme yang lain, serta menentang sekularisme dan segala bentuk liberalisme, baik liberalisme agama maupun bukan.⁵³ Dalam penjelasannya atas fatwa itu, yang dikeluarkan kemudian setelah timbulnya kontroversi itu, MUI mengklarifikasi bahwa teks itu harus dipahami sebagai “pluralisme agama”, “liberalisme agama”, dan “sekularisme agama”, menyiratkan bahwa yang ditolak hanya pluralisme, liberalisme dan sekularisme dalam konteks agama. Fatwa MUI memang tidak mengungkap interpretasi final ini, tetapi masalahnya, baik MUI atau siapa pun dalam persoalan ini, tidak mampu mengendalikan perbedaan penafsiran yang muncul.

terakhir. Contoh yang disebut terakhir disebut itu tampaknya merujuk ke Ahmadiyah. Pikiran Rakyat, 20 April 2005.

53 Gillespie (2007) bahkan menerjemahkan frasa itu dalam lima cara yang berbeda: (1) “pluralism, liberalism and secularism”, omitting the word “religious” in the title of his article; (2) “secularism, pluralism and liberal Islamic movements”; (3) “religious pluralism, liberalism and secularism”; (4) “religious pluralism, liberalism and religious secularism”; (5)

51 Sebelum abad ke-20, telah ada fatwa terhadap sufisme yang menyimpang yang dibawa wali legendaris Syekh Siti Jenar dan Syekh Ahmad Mutamakkin, yang mengaku menyatu dengan Tuhan, dan divonis mati (walau itu tak terjadi pada tokoh yang terakhir).

Kritik paling keras terhadap fatwa itu berasal dari Muslim liberal-progresif, termasuk Abdurrahman Wahid, Azyumardi Azra (UIN Syarif Hidayatullah), Ulil Abshar-Abdalla (JIL), Djohan Effendi (International Conference for Religious Pluralism), Syafi'i Anwar (International Centre for Islam and Pluralism, atau ICIP) dan Dawam Rahadjo (Lembaga Studi Agama dan Filsafat, atau LSAF). Hal utama yang mereka persoalkan adalah bahwa para pemimpin MUI tidak sepenuhnya memahami istilah "pluralisme", "liberalisme" dan "sekularisme", atau bahwa pemahaman mereka melenceng dari definisi akademis atas istilah-istilah itu. Azyumardi Azra, misalnya, mengkritik bahwa mereka mengartikan Al-Quran dan hadis secara harfiah, tanpa memberi alasan bagi penafsiran mereka. Ia percaya Al-Quran mengajarkan toleransi terhadap agama lain. Dalam pandangannya, Al-Quran dan Nabi menerima perbedaan bukan hanya sebagai kenyataan tetapi juga sebagai rahmat Allah. Ia mengartikan penolakan MUI terhadap liberalisme sebagai pertanda bahwa MUI mengira kaum liberal tidak percaya pada Al-Quran, Nabi Muhammad atau ajaran Islam yang sejati, dan bahkan tidak mau melakukan salat. Ia menyarankan MUI mengevaluasi metodologi ijtihadnya sendiri (*Tempo Interaktif*, 2 Agustus 2005). Adapun Syafi'i Anwar menyatakan bahwa fatwa MUI merupakan pelanggaran berat terhadap kebebasan beragama. Ulil Abshar-Abdalla berujar bahwa fatwa itu mencerminkan "ketololan" ulama MUI.⁵⁴ Moeslim Abdurrahman berpendapat bahwa justru MUI, bukannya kaum liberal, yang telah menyimpang dari iman yang benar (*Tempo Interaktif*, 4 Agustus 2005). Dawam Rahardjo bahkan menyebutkan dengan mengeluarkan fatwa yang tidak masuk akal itu, MUI sendiri telah melakukan penodaan agama. Secara umum, mereka menilai fatwa MUI merupakan pelanggaran terhadap kebebasan berpendapat dan hak asasi manusia.⁵⁵

54 Ulil Abshar-Abdalla kemudian meminta maaf telah menggunakan kata-kata itu.

55 "Pemuka Agama Ungkapkan Keprihatinan yang Mendalam atas Fatwa MUI", <http://www.gusdur.net/english/index.php?option=com_content&task=view&id=732&Itemid=1> (diakses tanggal 7 Juni 2007) (situs ini sudah tak berfungsi). Wawancara dengan Azyumardi Azra, "Fatwa MUI mendorong pelanggaran kebebasan", Jakarta Post, 4 Agustus 2005.

Kritik terhadap fatwa yang dilancarkan kaum Muslim liberal mendapat tantangan dari Adian Husaini, seorang garis keras, dalam bukunya *Pluralisme Agama: Haram, yang diterbitkan dua bulan setelah fatwa itu dikeluarkan* (Husaini, 2005). Sehaluan dengan fatwa MUI, Adian Husaini memahami pluralisme agama sebagai ideologi yang menganggap semua agama sama-sama benar. Dalam buku lain, Ketua MUI Jawa Timur, K.H. Abdusshomad Buchori, menuduh JIL sebagai bagian dari yang disebut "sekte pluralisme agama" (Buchori, 2006). Namun, berbeda dengan Adian, Abdusshomad menunjukkan pemahaman yang lebih baik mengenai JIL dan wacana pluralisme agama. Buku yang diterbitkan MUI Surabaya ini mencerminkan pandangan resmi MUI dalam permasalahan ini, dan mendukung fatwa itu.⁵⁶

Penerbitan fatwa ini juga telah menimbulkan rasa cemas para pemimpin non-Muslim, karena sebagai minoritas agama, mereka mengharapkan toleransi dan kebijaksanaan dari mayoritas Muslim. Mereka khawatir fatwa ini akan memicu intoleransi dan permusuhan terhadap mereka. Mereka juga yakin Muslim awam akan menafsirkan fatwa ini melarang hubungan baik dan kerja sama dengan non-Muslim.⁵⁷ Bila itu yang terjadi, ini akan menjadi pukulan keras terhadap upaya membangun dialog antaragama yang telah berlangsung puluhan tahun. Apalagi Adian Husaini, seorang radikal yang direkrut ke MUI pada awal tahun 2000, diangkat menjadi anggota Komisi Kerukunan Antar Umat Beragama MUI. Fatwa di atas serta penolakan sengit Husaini terhadap pluralisme menunjukkan bahwa pandangan tentang kerukunan umat beragama yang berlaku di MUI adalah dangkal dan penuh prasangka.

56 Saya menyebutnya "pandangan resmi" karena ada sejumlah anggota MUI yang sebenarnya tidak sepenuhnya setuju fatwa MUI ini, dan bahkan beberapa anggotanya yang terkemuka sebelumnya memiliki pandangan yang berbeda. Sebagai contoh, salah satu ketua MUI berpengaruh, Amidhan, menulis di tahun 1999 bahwa "pluralisme adalah fakta" (Amidhan 1999).

57



Dampak fatwa ini, terutama yang berkaitan dengan “pluralisme agama”, telah mengundang keprihatinan. Kebanyakan penceramah di TV berhati-hati menghindari kata “pluralisme” ketika membahas hubungan antaragama, dan sebagai gantinya, mereka berbicara tentang “pluralitas”. Jadi, mereka berbicara tentang “pluralitas” tanpa “pluralisme”. Ceramah antippluralisme sering dilakukan di masjid-masjid, terutama yang berkecenderungan konservatif dan radikal. Kebanyakan majalah Islam, seperti *Sabili*, *Hidayatullah*, *Al-Wa'ie*, dan *Risalah Mujahidin* secara aktif terlibat dalam kampanye melawan “pluralisme agama”. Yang mengejutkan, pemerintah, khususnya Kementerian Agama, gagal melihat pentingnya hubungan antaragama di negara ini pada masa depan.

PURIFIKASI IMAN:

MENGELUARKAN AHMADIYAH DARI ISLAM

Pada tanggal 15 Juli 2005, menjelang Musyawarah Nasional MUI tahun 2005 (yang diadakan dua minggu kemudian), sekelompok massa yang gusar, dengan jumlah 5.000 hingga 10.000 orang, yang dipimpin oleh aktivis FPI dan Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam (LPPI), menyerang kampus Jemaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) di Parung, dekat Bogor, Jawa Barat. Mereka menuntut pembubaran organisasi JAI ini. Setidaknya dalam pandangan beberapa analis, serangan itu tampaknya dimaksudkan sebagai pesan kepada Musyawarah Nasional MUI yang akan berlangsung agar mereka menangani masalah Ahmadiyah. Seperti yang diklaim kelompok massa ini, gerakan Ahmadiyah telah menyimpang dari agama Islam dan harus dilarang.⁵⁸ Dibuat resah oleh serangan ini, lebih dari 1.000 pengikut Ahmadiyah meminta perlindungan polisi di Bandung, ibukota provinsi Jawa

Barat, untuk memastikan keamanan dua masjid mereka di Cikutra dan Bojongloa.

Gerakan Ahmadiyah di seluruh dunia dibagi ke dalam cabang Qadian yang dipimpin oleh *khalifat al-Masih*, penerus dari Mirza Ghulam Ahmad, dan cabang Lahore, yang dipimpin oleh Muhammad Ali, yang telah berjuang membawa Ahmadiyah supaya lebih dekat dengan tradisi Sunni. JAI adalah organisasi Qadian Indonesia, sementara cabang Lahore telah membentuk organisasi sendiri, Gerakan Ahmadiyah Lahore Indonesia (GAI).⁵⁹ Dari kacamata ortodoks, cabang Qadian sangat menyimpang, terutama karena keyakinan mereka bahwa Mirza Ghulam Ahmad telah menerima wahyu ilahi, yang oleh karena itu, ia adalah seorang nabi. Awal tahun 1980, MUI telah mengeluarkan fatwa tentang Ahmadiyah, yang menyatakan bahwa hanya cabang Qadian yang tidak sesuai dengan Islam. Di tengah masyarakat, timbul banyak kebingungan mengenai ciri keyakinan Ahmadiyah dan perbedaan antara kedua cabangnya, dan aktivis Islamis era 2000-an sama-sama berang dengan keduanya. Jumlah pengikut Ahmadiyah diperkirakan secara amat berbeda; juru bicara Ahmadiyah mengklaim ada 300.000 hingga 400.000 pengikut, sedangkan Kementerian Agama menyebut angka 50.000 sampai 80.000 (Crouch, 2009, hlm. 5.). Cabang Qadian tampaknya jauh lebih besar daripada cabang Lahore.

Tahun 1980 fatwa MUI tentang Ahmadiyah digunakan untuk melegitimasi “kekerasan Parung” tahun 2005; memang, para penyerang secara terbuka menyatakan bahwa mereka terinspirasi oleh fatwa tahun 1980. Tetapi, mengapa serangan sengit serupa itu tidak terjadi di bawah Orde Baru, pada era penerbitan fatwa ini? Mengapa perlu 25 tahun untuk melancarkan kekerasan? Pasti ada faktor-faktor lain yang berperan ketimbang fatwa itu sendiri, dan memang inilah yang terjadi. Pertama dan terutama, telah terjadi pergeseran jauh dalam sikap politik Islam sejak runtuhnya rezim Soeharto, yang disebabkan terutama oleh semangat demokratisasi

58 Tentang penyerangan kampus Ahmadiyah di Parung, lihat Hamdi (2007); mengenai

reformasi. Ini memungkinkan para pengkritik untuk menyatakan pandangan mereka secara lebih terbuka dan bahkan melakukan kekerasan yang tidak pernah terjadi selama era Soeharto. Pandangan mereka tentang Ahmadiyah dan "aliran sesat" lainnya terlampau negatif, dan mereka yakin bahwa Ahmadiyah telah keluar dari batas-batas Islam. Dalam pandangan mereka, gerakan Ahmadiyah bukanlah lagi bagian dari Islam, dan para pengikutnya adalah "non-Muslim".

Pandangan seperti ini, akhir-akhir ini dipicu oleh sejumlah buku dan pamflet yang mengutuk bahwa gerakan Ahmadiyah telah "tersesat" dari ajaran Islam dengan cara yang lebih provokatif. Beberapa buku yang mengutuk Ahmadiyah telah diterbitkan sebelum era Reformasi, tetapi buku-buku itu masih menggambarkan Ahmadiyah sebagai bagian dari Islam, meskipun bukan bagian dari ortodoksi Sunni.⁶⁰ Sejak beberapa tahun sebelum kekerasan tahun 2005, serentetan buku bertema Ahmadiyah, terutama yang diterbitkan oleh LPPI, menyodorkan pendapat bahwa Ahmadiyah bukan bagian dari Islam dan menuduh gerakan ini memusuhi Islam.⁶¹ Amin Djamaluddin, Direktur LPPI, kerap mengkritik Ahmadiyah. Ia ingin menghilangkan Ahmadiyah, baik Qadian maupun Lahore, dari Indonesia, atau menjadikannya sebuah agama independen di luar Islam, seperti di Pakistan.⁶² Selain menuduh Mirza Ghulam Ahmad menjadi "nabi palsu", Djamaluddin juga menuduh gerakan Ahmadiyah "memiliki kitab sucinya sendiri" (maksudnya *Tadzkirah*, buku paling substansial dari Ghulam Ahmad), "menjiplak Al-Quran", "mengubah Quran", "memalsu Quran", "membajak Quran", dan "mengubah dua kalimat *syahadat*".⁶³ Istilah-istilah semacam itu tidak digunakan dalam publikasi-publikasi sebelumnya. Buku-buku

LPPI menyajikan bukti secara rinci, menunjukkan pada banyaknya kesamaan antara *Tadzkirah* dan Al-Quran, serta penambahan atau perubahan dari teks asli Al-Quran. Selain itu, berbeda dengan penerbit lain, LPPI tidak puas hanya dengan menerbitkan buku-buku yang menyerang Ahmadiyah dan "aliran sesat" lainnya. Ia juga betul-betul menggalakkan kampanye menentang aliran ini, yang tidak diragukan lagi, mengipasi kebencian dan prasangka terhadap Ahmadiyah.

Lima tahun sebelumnya, dalam Musyawarah Nasional tahun 2000, MUI telah menunjukkan bahwa "aliran sesat" berbahaya bagi umat kebanyakan. Meskipun tidak menyebutkan aliran mana yang dianggap sesat, pernyataan itu telah mencerminkan keinginan MUI untuk menangani masalah ini. Ini kemudian diperkuat dalam KUII IV, dikoordinasikan oleh MUI dan diadakan pada bulan April 2005, tiga bulan sebelum serangan di Parung. Memang, KUII memberi prioritas lebih tinggi kepada isu aliran sesat dan heterodoks daripada kepada masalah sosial utama lainnya seperti korupsi, suap, perzinahan, aborsi, pornografi, pornoaksi, narkotika, perjudian, alkohol, hak cipta intelektual, kejahatan, perusakan lingkungan, kekerasan dan permusuhan (Olle, 2006, hlm. 2).

Serangan di Parung, seperti yang disebutkan sebelumnya, tampaknya dimaksudkan sebagai pesan yang kuat kepada MUI yang mendesak untuk jauh lebih serius dalam menangani gerakan Ahmadiyah dalam Musyawarah Nasional yang saat itu akan diadakan. Ini juga mencerminkan rasa frustrasi kaum Islamis yang melihat bahwa meski telah dikenai fatwa pada tahun 1980, Ahmadiyah tetap mampu melanjutkan kegiatannya, dan mengisyaratkan keyakinan mereka bahwa tindakan tegas perlu dilakukan. Dalam Musyawarah Nasional itu menjadi jelaslah bahwa pandangan MUI telah bergeser mendekati pandangan aktivis anti-Ahmadiyah. Dalam fatwa baru tentang Ahmadiyah yang dikeluarkan dalam Musyawarah Nasional itu, MUI tidak lagi membatasi kecaman terhadap Ahmadiyah hanya kepada kelompok Qadian, melainkan menyatakan kedua cabang

60 Buku-buku ini, sebagian besar diilhami oleh Liga Muslim Dunia, termasuk: al-Hadar (1977); Thaha (1981); al-Badry (1981); Hariadi (1988) dan Daulay (1990).

61 Djamaluddin (2000, 2007, dan 2010), Nashrudin (2002), Fathullah (2005).

62 Wawancara dengan Amin Djamaluddin, 14 Juli 2008.
63 Djamaluddin (2000). Sebenarnya, Ahmadiyah Qadian (JAI) memang menanggapi tuduhan ini dengan menerbitkan sebuah buku berjudul *Penjelasan Jemaat Ahmadiyah Indonesia* (2001). Tapi buku seperti ini tidak dimaksudkan untuk merebut hati Muslim Sunni yang

Ahmadiyah sama-sama menyimpang dari dan telah berada di luar Islam. MUI bahkan melobi pemerintah, meminta agar fatwanya ditindaklanjuti dengan larangan hukum terhadap Ahmadiyah.

Pergeseran posisi MUI dalam soal Ahmadiyah ini tak pelak antara lain disebabkan oleh pergeseran umum sebagian besar anggota terkemukanya ke sisi yang lebih puritan dan konservatif. Lebih khusus lagi, pengkritik yang paling vokal terhadap Ahmadiyah dan “aliran sesat” lainnya, Amin Djamaluddin, yang LPPI-nya menjadi salah satu pengorganisasi serangan di Parung, tampaknya berpengaruh besar terhadap pandangan MUI tentang hal ini; beragam tuduhan dari mengganti, menjiplak, dan mengubah Al-Quran, yang ia tujuikan kepada Ahmadiyah (seperti yang kita lihat di atas), betapapun tidak koherennya, menjadi bagian dari wacana MUI sendiri. Untuk lebih menopang kecamannya terhadap Ahmadiyah, pada tahun 2007, MUI merumuskan sepuluh kriteria tegas untuk mengenali “aliran sesat”, yang secara sistematis mengeluarkan kelompok Islam non-arus utama dari keyakinan yang “benar”, dan bahkan mengeluarkan mereka dari Islam.⁶⁴ Dilihat dari perspektif ini, Ahmadiyah memenuhi hampir semua kriteria itu.

JAI dan GAI masing-masing memberi respons yang berbeda terhadap fatwa itu. Ketua JAI Abdul Basit, didampingi intelektual terkenal Muhammadiyah M. Dawam Rahardjo, meminta Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia (YLBHI) untuk membantunya mempersiapkan langkah-langkah hukum terhadap MUI dan para penyerang.⁶⁵ Agitasi mereka bisa dimengerti, mengingat

64 Sepuluh kriteria “aliran sesat” adalah: (1) Mengingkari rukun Iman dan Rukun Islam; (2) Mengakui dan atau mengikuti akidah yang tidak sesuai dalil syariat (Al-Quran dan As-Sunnah); (3) Meyakini turnunya wahyu setelah Al-Quran; (4) Mengingkari autentisitas dan atau kebenaran isi Al-Quran; (5) Melakukan penafsiran Al-Quran yang tidak berdasar kaidah tafsir; (6) Mengingkari kedudukan hadis Nabi sebagai sumber ajaran Islam; (7) Melecehkan atau merendahkan para nabi dan rasul; (8) Mengingkari Nabi Muhammad SAW sebagai nabi dan rasul terakhir; (9) Mengubah, menambah dan mengurangi pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan oleh syariah (10) Mengafirkan sesama Muslim tanpa dalil syari’i (Majelis Ulama Indonesia 2008a, hh. 7-8).

65 Jakarta Post, 19 Juli 2005, <http://www.thejakartapost.com/detailheadlines.asp?fileid=20050710_A06&rec=55> (diakses tanggal 5 Juni 2007).

para demonstran telah menggunakan baik kekerasan psikologis maupun kekerasan fisik terhadap JAI. GAI menempuh jalan lain dan menerbitkan buku yang mengkritik fatwa itu, ditulis oleh Ali Yasir, mantan Ketua GAI. Ali Yasir menyatakan bahwa sebagian besar fatwa yang mengacu pada gerakan Ahmadiyah ditujukan untuk menentang Ahmadiyah Qadian dan bukan untuk menentang Ahmadiyah Lahore. Selain itu, ia juga menyatakan fatwa MUI itu telah sengaja dipilih dari beberapa fatwa asing (terutama dari Arab Saudi dan Pakistan) yang ditujukan kepada mereka. Yasir bahkan menduga fatwa itu dikeluarkan untuk memenuhi tuntutan *Rabitah al-'Alam al-Islami* (Liga Muslim Dunia) dan sponsornya, Saudi.⁶⁶

MUI membantah bertanggung jawab atas kekerasan terhadap Ahmadiyah. Selama rapat dengar pendapat di parlemen, Ketua Komisi Fatwa, K.H. Ma'ruf Amin, menjelaskan bahwa MUI tidak pernah menegakkan fatwanya melalui jalan kekerasan, dan bahwa MUI tidak bisa mengendalikan penafsiran orang yang mungkin memahami fatwa itu secara berbeda. MUI juga mengeluarkan surat perintah kepada MUI daerah agar mereka menanggapi fatwa MUI dengan damai, termasuk fatwa terkait Ahmadiyah.⁶⁷ Dalam penerbitan edisi kedua buku yang memuat fatwa kontroversial ini (Majelis Ulama Indonesia, 2005b), Komisi Fatwa mencantumkan penjelasan atas fatwa-fatwanya, juga memberikan beberapa petunjuk untuk “menghindari kesalahpahaman dan penyalahgunaan” terhadap fatwa itu. Di sini kita hanya perlu mengutip poin empat dari Pengantar Komisi Fatwa MUI, karena inilah yang paling relevan dengan pembahasan ini: “... MUI tidak membenarkan segala bentuk tindakan yang merugikan pihak lain—apalagi tindakan anarkis terhadap pihak-pihak, hal-hal

66 Wawancara dengan Ali Yasir, mantan ketua GAI, Yogyakarta, 23 April 2007. Ketika buku MUI edisi kedua diterbitkan, Ali Yasir juga merevisi bukunya, mengomentari penjelasan fatwa MUI yang mengutuk gerakan Ahmadiyah.

67 Wawancara dengan Prof. Abdur Rahim Yunus, Makassar, Januari 2007, dan Prof. KH. Wahab Affif, Serang, April 2007. Meski tidak ada pengikut Ahmadiyah di Bulukumba, MUI setempat juga menerima instruksi dari MUI provinsi. Wawancara dengan KH. Tjaniruddin, Sekretaris



kegiatan yang tidak sejalan dengan fatwa MUI ini. Karena tindakan tersebut tidak ditoleransi oleh ajaran Islam".⁶⁸

Meskipun ada penjelasan MUI itu, kekerasan terhadap gerakan Ahmadiyah tidak berhenti dan terus dilakukan dengan menggunakan fatwa MUI itu sebagai pembenar. Pada tanggal 4 Februari 2006, rumah-rumah pengikut Ahmadiyah di Desa Gegerung dan Desa Lingsar, Lombok Barat, diserang dan dibakar. Tak ragu lagi, fatwa itu digunakan atau disalahgunakan oleh kelompok-kelompok Islamis untuk menyerang tempat tinggal para pengikut gerakan ini. Lebih dari 130 orang penganut Ahmadiyah yang dilecehkan ini meminta suaka politik ke Australia, tetapi ini tidak segera terkabul. Sampai akhir-akhir ini mereka ditampung di Asrama Transit Majeluk, Lombok; karena takut diserang lagi, mereka tidak berani kembali ke rumah mereka.⁶⁹ Sayangnya, baik pemerintah pusat maupun pemerintah daerah tidak mampu atau tidak mau menjamin hak mereka untuk hidup tenteram. Malahan, keduanya berpandangan sama dengan para penyerang, yakni bahwa Ahmadiyah bukan bagian dari Islam. Pemerintah pusat tidak mempunyai solusi yang jelas untuk melindungi hak-hak sipil para penganut Ahmadiyah ini.

Sebuah survei yang dilakukan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (Pusat Islam dan Ilmu Sosial, atau PPIM) pada tahun 2006 menunjukkan beberapa hasil yang mengejutkan. Sekitar 47 persen dari responden mendukung fatwa MUI tentang aliran Ahmadiyah; 28,7 persen responden setuju dengan pengusiran warga Ahmadiyah dari tempat tinggal mereka; dan 0,6 persen benar-benar pernah mengusir sendiri pengikut Ahmadiyah. Survei ini menunjukkan bahwa ada dukungan yang kuat terhadap fatwa MUI di kalangan masyarakat Muslim. Meskipun tidak ada survei semacam ini yang dilakukan selama Orde Baru, kita bisa asumsikan bahwa fatwa MUI

tahun 1980 mendapat dukungan yang lebih kecil, meskipun fatwa itu merupakan kecaman yang lebih sempit cakupannya terhadap Ahmadiyah. Terlepas dari fatwa itu, Qadrian terus bertahan hidup, dan hampir tidak ada laporan serangan dengan kekerasan terhadapnya sebelumnya. Meskipun hanya 0,6 persen responden yang benar-benar mengusir anggota Ahmadiyah dari rumah mereka, mereka yang mendukung pengusiran pengikut Ahmadiyah juga banyak, yakni separuh dari mereka yang mendukung fatwa itu (Jahroni, 2006). Angka 0,6 persen hanya mencakup mereka yang turut dalam aksi tersebut di masa lalu, dan sulit diperkirakan berapa banyak dari mereka yang menyetujui pengusiran terhadap Ahmadiyah akan benar-benar mewujudkan pandangan mereka ke dalam tindakan di masa depan.⁷⁰

Tindakan paling berdarah terhadap komunitas Ahmadiyah menyusul dikeluarkannya fatwa MUI tahun 2005 adalah serangan terhadap komunitas Ahmadiyah di Cikeusik, Pandeglang, Banten, yang berlangsung pada 6 Februari 2011. Tiga anggota Ahmadiyah tewas dan sejumlah lainnya luka-luka. Beberapa penyerang membawa pisau dan pedang, dan polisi di lapangan tidak melakukan apa pun untuk mencegah kekerasan itu. Yang mengejutkan, Menteri Agama, Suryadharma Ali, yang juga ketua PPP, sangat mendukung gagasan larangan hukum terhadap Ahmadiyah, kecuali bila Ahmadiyah mau menerima status sebagai agama yang mandiri (yakni yang berbeda dari Islam). Dia secara pribadi berpendapat bahwa gerakan Ahmadiyah telah bertentangan dengan Islam dan harus dikeluarkan dari Islam.

⁷⁰ Paruh kedua 2007 diwarnai dengan munculnya "aliran-aliran sesat" lain. Yang pertama dikenal dengan nama al-Qiyadah al-Islamiyah, yang pemimpinnya (Ahmad Musaddeq) mengaku sebagai nabi baru dan Imam Mahdi yang dijanjikan (al-masih al-mau'ud); dan kedua, Al-Quran Suci, yang mengklaim bahwa Muslim harus menyandarkan diri mereka kepada Al-Quran dan bukan hadis. MUI juga mengeluarkan fatwa yang menyatakan al-Qiyadah al-Islamiyah dan Al-Quran Suci menyimpang. Kekerasan terhadap anggota al-Qiyadah gerakan-gerakan ini telah pecah sebelum fatwa dikeluarkan, dan kekerasan ini setelah itu juga menguat. Meski fatwa itu melarang penggunaan kekerasan menekankan perlakuan damai terhadap pengikut gerakan ini, beberapa kelompok Muslim, seperti Front Pembela Islam (FPI), mengabaikan anjuran ini begitu saja. Mereka yakin

⁶⁸ Majelis Ulama Indonesia (2005b), hh. v-vi. Penekanan pada versi asli.

⁶⁹ Antara News, 16 Mei 2007, <<http://www.antara.co.id/en/arc/2007/15/16/ahmadiyah>>

Secara eksplisit, ia merujuk kepada fatwa MUI tentang Ahmadiyah, dan bukan kepada Undang-Undang Dasar dan ketentuan hukum yang berlaku. Dia, sebagaimana dikutip *Republika* mengatakan, "Ini kewenangan MUI untuk melakukan kajian apakah Ahmadiyah, Islam atau bukan; MUI telah mengonfirmasikan bahwa Ahmadiyah telah menyimpang [dari Islam] dan karena itu harus dibubarkan sesegera mungkin" (*Republika*, 20 Maret 2011).

Tak bisa disangkal, fatwa MUI tahun 1980 dan 2005 terhadap Ahmadiyah telah digunakan oleh gerakan Islam tertentu untuk melakukan kekerasan dan kejahatan terhadap warga negara lainnya yang menjadi anggota gerakan Ahmadiyah. Masjid, kantor, gedung sekolah, dan bahkan rumah mereka dibakar sebagai akibatnya. Para anggota gerakan ini kehilangan hak kemerdekaan pikiran, berkeyakinan, dan beragama, hak berserikat dan berkumpul, hak hidup damai, hak atas keamanan sosial, hak memilih pendidikan, untuk memiliki tempat tinggal, dan hak atas perlakuan yang sama di hadapan hukum. Singkatnya, negara telah mendiskriminasi anggota Ahmadiyah dan telah memperlakukan mereka seperti warga negara kelas dua.

KESIMPULAN

MUI telah mencoba membangun kembali otoritasnya dan merebut citra barunya sebagai pembela "sejati" umat Islam. Ia ingin melepaskan citra yang membebannya sebagai "pelayan pemerintah". Periode awal setelah jatuhnya rezim Soeharto merupakan masa yang sulit bagi MUI. Ia harus beradaptasi dengan agenda reformasi, sementara pada saat yang sama ia juga harus merumuskan konsepnya sendiri tentang reformasi. Tak perlu lama, ia kemudian menggunakan slogan, "pelayan umat" (*khadim al-ummah*). MUI telah melakukan segala upayanya untuk membuktikan dirinya sebagai penjaga utama akidah

dengan logika internal MUI, yang beralasan bahwa agama-agama lain pun memiliki majelis ulama mereka sendiri, seperti WALUBI untuk Buddhisme, yang menjaga iman dan kepentingan penganutnya.

Secara umum, MUI telah bergeser dari jalur moderat ke "moderat puritan" untuk mempertahankan ortodoksi Sunni; secara ideologis, jalur ini memang diwarnai dengan puritanisme dan konservatisme. Ini terutama timbul dari keterlibatan kelompok garis keras Muslim dalam berbagai pertemuan MUI di tingkat daerah maupun tingkat nasional yang membahas masalah yang memerlukan tanggapan MUI, selain muncul anggota MUI sendiri, baik pusat maupun daerah. Slogan retorik, "melunakkan yang keras dan mengeraskan yang lunak", telah terbukti berguna bagi MUI dalam upayanya membangun citra moderat untuk menghadapi kekuatan radikal dan liberal. Lembaga yang digambarkan sebagai salah satu lembaga yang "lunak", atau bahkan yang "paling lunak" di antara lembaga Muslim era Orde Baru lainnya ini kini mencoba "mengeraskan" diri, dan terbilang cukup berhasil menyuguhkan citra barunya ini melalui berbagai wacana. Namun, akan sejauh mana taraf "kekerasannya" ini sangat tergantung pada pergumulan antara sayap moderat dan konservatif di tubuh MUI—dengan tidak adanya sayap liberal, karena kaum liberal telah secara bertahap dikeluarkan dari organisasi ini sejak Musyawarah Nasional tahun 2000, dan menjadi drastis sejak penerbitan fatwa haram atas liberalisme, sekularisme, dan pluralisme agama. Hasilnya adalah Islam moderat puritan. MUI tidak hanya menyibukkan diri dengan persoalan hukum Islam, tetapi juga dengan Islamisasi moralitas publik, pendidikan, pemikiran, dan iman.

Masalah penerapan syariah tidak mendapat tanggapan yang sama-sama strategis atau relevan di seluruh wilayah Indonesia. Meskipun MUI pusat menginstruksikan MUI daerah untuk mendukung ditetapkannya Peraturan Daerah (Perda) yang diinspirasi syariah, respons yang muncul lebih bersifat sporadis ketimbang konsisten, tergantung tindakan kelompok penekan (*pressure groups*)

yang berorientasi syariah di wilayah itu; juga tergantung kemauan politik pemerintah daerah dan DPR setempat. Dalam konteks ini, MUI biasanya bertindak sebagai “saluran” atau “mediator” antara kelompok penekan yang berorientasi syariah, pemerintah, dan parlemen. Meskipun demikian, baik MUI pusat maupun daerah telah memberikan sumbangan bagi suksesnya pembuatan Perda syariah di sejumlah daerah. Namun, hanya sejumlah kecil MUI daerah yang mengadopsi paradigma “formalisasi”, terutama di daerah-daerah yang kelompok penekan yang berorientasi syariah aktif menyuarakan kerangka ideologis mereka.

Masalah yang paling serius adalah produk wacana moderat puritan MUI (fatwa atau tausiyah) telah digunakan atau disalahgunakan oleh kelompok Islam radikal untuk menegakkan kepentingan ideologi mereka dengan menafsirkan produk itu secara sewenang-wenang. Beberapa upaya ini telah menyebabkan pelanggaran hak asasi manusia, seperti dalam kasus fatwa tentang pluralisme, liberalisme dan sekularisme agama; kasus pornografi dan “pornoaksi”; dan kasus Ahmadiyah, sebagaimana dikemukakan dalam bab ini. Kini, meskipun elemen Muslim garis keras di dalam organisasi ini terbatas jumlahnya, MUI telah menghasilkan fatwa dan wacana lain yang membenarkan praktik Muslim radikal, dan hingga batas tertentu, bahkan membela mereka. Wakil gerakan Muslim progresif atau liberal telah dengan sistematis dikeluarkan dari keanggotaan MUI. Banyak kritikus menganggap MUI—karena terlalu kuatnya pengaruh anggotanya yang radikal meski relatif sedikit jumlahnya, dan karena tiadanya suara progresif penyeimbang—sebagai ancaman potensial terhadap hak asasi manusia, kebebasan berpikir, dan kebebasan menjalankan agama dan keyakinan di Indonesia.

Namun, mungkin kita juga melihat kecenderungan lain di MUI. Seperti dikemukakan di atas, melalui upaya sertifikasi halal untuk pangan, obat-obatan serta produk keuangan, organisasi ini telah menempatkan dirinya sebagai pemain utama di bidang “Islam

pasar”. Peran ini kemungkinan akan memperkuat tren moderasi dan konservatisme yang sedang berlangsung ketimbang tren Islam radikal. Intervensi MUI dalam bidang ekonomi bahkan kadang-kadang menjadi “progresif”, seperti dalam kasus fatwa akhir-akhir ini tentang pertambangan ramah lingkungan (Fatwa No. 22, Tahun 2011). Dalam fatwa yang dielu-elukan Kementerian Lingkungan Hidup (yang mungkin meminta fatwa ini), MUI tampaknya mendukung industri pertambangan sekaligus mendukung tujuan dari perlindungan lingkungan. Di bidang Islam pasar ini, MUI tampaknya tidak memiliki kesulitan mengambil posisi liberal. Namun, MUI tampak enggan untuk mengambil posisi yang lebih fleksibel jika itu berkaitan dengan kebebasan beragama. MUI mendukung moderasi, tetapi hanya dari jenis yang puritan.

KEPUSTAKAAN

- Abdullah. “Lindungi Akhlak Bangsa”. *Mimbar Ulama* 27, no. 329 (April 2006): 6–7.
- Abshar-Abdalla, Ulil. “Menyegarkan Kembali Pemikiran Islam”. *Kompas*, 18 November 2002. Dicitak ulang di Ulil Abshar-Abdalla, *Menjadi Muslim Liberal*. Jakarta: Nalar, 2005.
- Amidhan. “Pluralisme Sebuah Kenyataan”. *Pesan* 1, no. 21 (1999): 3–16.
- Atmanto, Irwan Andri. “Fatwa Haram Setengah Hati”. *Gatra*, Edisi 2, 17 November 2003. Daring di <<http://arsip.gatra.com/2003-11-18/artikel.php?id=32241>>.
- Azra, Azyumardi. “Kongres Umat Islam: Sebuah Pengantar”. Dalam *Kumpulan Hasil-hasil Kongres Umat Islam Indonesia, Jakarta, 3–7 Nopember 1998*, disunting oleh Majelis Ulama Indonesia. Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1999.
- Al-Badry, Hamka Haq. *Koreksi Total terhadap Ahmadiyah*. Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1981.
- Bruinessen, Martin van. “Indonesia’s Ulama and Politics: Caught between Legitimising the Status Quo and Searching for Alternatives”. *Prisma: The Indonesian Indicator* 49 (1990): 52–69.
- . “Genealogies of Islamic Radicalism in Indonesia”. *South East Asia Research* 10, no. 2 (2002): 117–54.



- . "What Happened to the Smiling Face of Indonesian Islam? Explaining the Conservative Turn in Post-Suharto Indonesia". Kertas kerja RSIS No. 222. Singapura: RSIS, 2011.
- Buchori, Abdusshomad. *Santri Mengugat JIL & Sekte Pluralisme Agama. Dilengkapi dengan Komentar Tokoh dan Ulama Serta Sikap Majelis Ulama Indonesia (MUI)*. Surabaya: MUI Propinsi Jatim, 2006.
- Crouch, Melissa. "Indonesia, Militant Islam and Ahmadiyah: Origins and Implications". Islam, Syari'ah and Governance Background Paper Series. Melbourne: Centre for Islamic Law and Society, University of Melbourne, 2009.
- Daulay, Pangadilan. *Aliran Ahmadiyah Ancaman Terhadap Dunia Islam*. Jakarta: Yayasan Pengkajian Islam dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan Madani, 1990.
- Dhofier, Zamakhsyari. *The Pesantren Tradition: The Role of the Kyai in the Maintenance of Traditional Islam in Java*. Disertasi doktor, ANU. Diterbitkan kembali oleh State Arizona University, 1999.
- Dijk, C. van. "Ulama and Politics". *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde* 152, no. 1 (1996): 109-43.
- Djamaluddin, M. Amin. *Ahmadiyah dan Pembajakan al-Quran*. Jakarta: LPPI, 2000.
- . *Ahmadiyah menodai Islam: Kumpulan Fakta dan Data*. Jakarta: LPPI, 2007.
- . *Mirza Ghulam Ahmad Qadiani & Fakta Penghinaan Ahmadiyah Terhadap Agama: Jejak Hitam Sang Pendusta dan Pengkhianat Agama*. Jakarta: LPPI, 2010.
- Fathullah, Ahmad Luthfi. *Menguak Kesesatan Aliran Ahmadiyah*. Jakarta: Al-Mughni Press, 2005.
- Gillespie, Piers. "Current Issues in Indonesian Islam: Analysing the 2005 Council of Indonesian Ulama Fatwa No. 7 Opposing Pluralism, Liberalism and Secularism". *Journal of Islamic Studies* 18 no. 2 (2007): 202-40.
- Habermas, Jürgen. "The Public Sphere: An Encyclopedia Article". Dalam *Media and Cultural Studies: Keywords*, disunting oleh Meenakshi Gigi Durham dan Douglas M. Kellner. Oxford: Blackwell, 2001.
- Al-Hadar, Abdullah Hasan. *Ahmadiyah Telanjang Bulat di Panggung Sejarah*. Bandung: PT al-Maarif, 1977.
- Hakim, Zakki H. "Indonesia Eyes European Halal Food Market". *Jakarta Post*, 5 Februari 2005. Daring di <<http://www.thejakartapost.com/news/2005/02/05/indonesia-eyes-european-halal-food-market.html>>.
- Halliday, Fred. "The Politics of 'Islam' - A Second Look". *British Journal of Political Science* 25 no. 3 (1995): 399-417.
- Hamdi, Mujtaba. "Sang Liyan dan Kekerasan: Kasus Penyerangan Kampus Mubarak Jemaat Ahmadiyah Indonesia Kemang Bogor Jawa Barat". Dalam *Politisasi Agama dan Konflik Komunal: Beberapa Isu Penting di Indonesia*, disunting oleh Ahmad Suaedy et al. Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Hariadi, Ahmad. *Mengapa Saya Keluar dari Ahmadiyah*. Makkah: Rabithah 'Alam Islami, 1988.
- Hefner, Robert W. "Islamizing Capitalism: On the Founding of Indonesia's First Islamic Bank". Dalam *Toward A New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought*. Tempe: Programme for Southeast Asian Studies, Arizona State University, 1996.
- . *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Hosen, Nadirsyah. "Fatwa and Politics in Indonesia". Dalam *Shari'a and Politics in Modern Indonesia*, disunting oleh Arskal Salim dan Azyumardi Azra. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2003.
- . "Behind the Scenes: Fatwas of Majelis Ulama Indonesia (1975-1998)". *Journal of Islamic Studies* 15, no. 2 (2004): 147-79.
- Husaini, Adian. *Habibie, Soeharto, dan Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- . *Pluralisme Agama Haram: Fatwa MUI yang Tegas dan Tidak Kontroversial*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005.
- Hutapea, Rivai. "Dari Piagam Jakarta sampai RUU Sisdiknas Kaum Salibis Menjejal Islam". *Sabli* 10, no. 25 (2003): 28-29.
- Ichwan, Moch Nur. "Ulama, State and Politics: Majelis Ulama Indonesia After Suharto". *Islamic Law and Society* 12, no. 1 (2005): 45-72.
- . "Official Ulama and the Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shari'atization and Contested Authority in Post-New Order Aceh". *Journal of Islamic Studies* 22, no. 2 (2011): 1-32.
- Jahroni, Jajang. "Tekstualisme, Islamisme, dan Kekerasan Agama". *Kalteng Pos*, 5 November 2006 (diakses tanggal 7 Juni 2007).
- Jemaat Ahmadiyah Indonesia. *Penjelasan Jemaat Ahmadiyah Indonesia*. Bogor: Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 2001.
- Keddie, Nikki. "The Islamist Movement in Tunisia". *Maghreb Review* 1, no. 1 (1986): 26-39.
- Kobayashi, Yasuko. "Ajinomoto Indonesia: Halal or Haram?". *ISIM Newsletter* no. 9 (2002): 32.
- Liddle, R. William. "The Islamic Turn in Indonesia: A Political Explanation". *Journal of Asian Studies* 55 (1996): 613-34.
- . "Indonesia in 1999: Democracy Restored". *Asian Survey* 40, no. 1 (2000): 32-42.
- Lindsey, Tim dan M.B. Hooker. "Shari'a Revival in Aceh". In *Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions*, disunting oleh R. Michael Feener dan