



FATWA DAN POLITISASI AGAMA (Analisis Wacana Penggunaan Fatwa Pada Pilkada DKI Jakarta)

Abdillah Halim

Institut Agama Islam (IAI) Ngawi
(Email: Abdillahhalim@gmail.com)

Abstrak

The use of fatwa to delegitimize the constitutional rights of citizens to compete in a healthy manner in filling in public positions as occurred in the 2017 DKI Jakarta Pilkada is a form of injustice and manipulation. The fatwa which is actually not binding is then forced through the discourse strategy until the emphasis and mass action. In this paper, the phenomenon is examined with a critical discourse analysis tool in order to analyze the practice of acting that reflects social problems, relativize the practice of ideological mystification in fatwas, ignite public awareness of injustice and marginalization in the use of fatwas, and finally find solutions to overcome them. This paper shows that there has been a politicization of religion in the use of fatwas in the 2017 DKI Jakarta Pilkada. The politicization of religion through fatwas is a political practice that must be avoided, various solutions to overcome it, as contained in this paper, need to be further elaborated and executed.

Kata kunci: Fatwa, Analisis Wacana, Politisasi Agama

A. Pendahuluan

Pada Pilgub Jakarta, penggunaan jargon Agama tampak berlangsung intens, terencana dan masif, dengan tujuan menjegal pencaloan Basuki Tjahaya Purnama untuk maju sebagai calon gubernur dan memengaruhi pilihan calon

pemilih. Yang disasar adalah kekristenan Basuki Cahaya Purnama, dan bukan rekam jejak kapabilitasnya untuk memimpin. Diangkatlah jargon “Haram-annya Memilih Pemimpin Kafir” oleh para pendukung calon saingannya, Anies Baswedan. Tidak berhenti di situ, kampanye hitam pun berlanjut dengan mencuatkan jargon “Calon Gubernur Penista Al-Qur’an”, dengan menafsirkan secara sepihak pernyataan Basuki Cahaya Purnama “Jangan mau dibohongi pakai Al-Maidah 51”. Agar efektif, maka dimulailah mobilisasi masa dan upaya mengamplifikasi pengaruh lewat “Gerakan Nasional Pengawal Fatwa MUI”, “Laskar Al-Maidah 51”, “Aksi Bela Islam I” (pada 14 Oktober 2016), “Aksi Bela Islam II” (pada 4 November 2016), dan “Aksi Bela Islam III” (pada 2 Desember 2016, atau dikenal sebagai “Aksi 212”), serta penggunaan media sosial.

Terlepas dari siapa yang akhirnya menang pada Putaran Pertama Pilkada DKI Jakarta tanggal 15 Februari 2017 dan Pada Putaran Keduanya pada 19 April 2017 yang lalu, Pilkada tersebut menjadi ekslempar tersendiri yang banyak bercerita tentang bagaimana isu keagamaan digunakan untuk menghancurkan elektabilitas salah satu calon. Yang sedari awal dibidik adalah Basuki Tjahaya Purnama. Dia dianggap punya kans besar untuk memenangkan Pilkada karena rakyat sedikit banyak telah menyaksikan transformasi signifikan di era pemerintahannya menggantikan sang Gubernur yang menjadi Presiden. Selain dianggap bersih dari korupsi, dia dianggap telah berhasil merubah wajah Jakarta menjadi lebih baik, setelah puluhan tahun tidak ada pernah ada perubahan yang berarti di Jakarta. Tidak hanya itu, dia jelas merupakan ancaman bagi elit pendukung status quo Jakarta. Maka dalam hitungan awal, dia punya modal sosial besar untuk menang dalam pilkada. Maka, tidak ada celah lain yang dapat disasar selain eksistensinya sebagai “non-muslim” dan “cina”. Yang memainkan siasat itu diduga kuat adalah partai dan simpatisan pengusung calon selainnya, dan tentu saja kekuasaan elit Jakarta yang merasa terancam.

Pada putaran pertama partai pengusung pasangan calon Basuki Tjahaya Purnama–Djarot Syaiful Hidayat adalah PDIP, Golkar, NasDem, dan Hanura. Pendukung Pasangan AHY-Sylvie adalah PPP, PKB, PAN, dan Demokrat. Pendukung Pasangan Anis-Sandi adalah PKS dan Gerindra. Pada Putaran Kedua, partai pendukung Basuki Tjahaya Purnama–Djarot Syaiful Hidayat adalah PDIP, Golkar, NasDem, PKB, PPP (kubu Romahurmuzy), dan Hanura. Sedangkan pendukung Anies-Sandi adalah PKS, Gerindra, PAN, Perindo, serta PPP (Jakarta). Sejak beberapa bulan sebelum Pilkada putaran pertama berlangsung politisasi jargon agama sudah sangat marak, dengan target yang jelas: memporandakan elektabilitas Basuki Tjahaya Purnama, karena hanya dialah

yang paling mengancam elktabilitas Pasangan Anies-Sandi. Dibanding pada kasus pilkada dan pilpres sebelumnya, politisasi agama di Pilkada Jakarta berlangsung cukup intensif dan tampak terorganisir. Sebagai salah satu instrumen yang dipakai adalah fatwa dan otoritas MUI. Fatwa dipakai untuk menjegal salah satu kandidat, yakni Basuki Tjahaya Purnama. Dalam artikel ini, penulis menganalisa penggunaan fatwa dalam Pilkada DKI Jakarta, bagaimana ia dikonstruksi, diwacanakan, dan digunakan untuk meminggirkan dan mengeksklusikan yang lain, termasuk menyingkap dan lebih jauh mendelegitimasi ideologi dominan hegemonik yang terkandung di dalamnya. Perangkat yang digunakan sebagai metode dalam penelitian ini adalah analisis wacana kritis.

Analisis Wacana Kritis lahir pada Januari 1991 ketika T. Van Dijk, N. Fairclough, G. Kress, T. Van Leeuwen, dan R. Wodak berkumpul dua hari di Amaterdam membicarakan persamaan dan perbedaan teori mereka masing-masing serta langkah-langkah pengembangannya. Pada pertemuan tersebut mereka bersepakat tentang 3 Prinsip dasar Analisis Wacana Kritis (selanjutnya disingkat AWK, yaitu: pertama, AWK adalah pendekatan untuk memecahkan persoalan sosial sehingga memerlukan perspektif lintas disiplin ; kedua, AWK ingin mengungkap aspek ideologi dan kekuasaan dari data-data semiotik tulisan, lisan, maupun visual; dan ketiga, peneliti harus selalu bersikap kritis terhadap paradigma dan nilai yang ia miliki. AWK terpengaruh oleh konsep dari beberapa pemikir dalam tradisi kritis. Konsep hegemoni Gramsci menyumbang perspektif tentang bagaimana kekuasaan, lewat ikhtiar ilmiah dan kebudayaan, ditanamkan oleh para aktor terhadap masyarakat dalam sebuah praktek wacana, hingga pada suatu taraf di mana masyarakat menerima kekuasaan tersebut dengan suka rela. Althusser membantu pengembangan AWK untuk melihat sisi konkret ideologi sebagai bagian dari praktek sosial sehari-hari. Termasuk juga Bakhtin yang berhasil menjelaskan bahwa tanda-tanda bahasa adalah materi ideologi. Madzab Frankfurt mengajarkan bahwa penelitian sosial pada hakekatnya adalah identifikasi terhadap sumber dan sebab masalah-masalah dalam masyarakat serta terhadap upaya-upaya yang bisa dilakukan untuk mengatasi masalah-masalah tersebut. Foucault memberikan pemahaman pada kita tentang bagaimana strategi kekuasaan/kebenaran episteme tertentu dimainkan dalam arena diskursif lewat praktek berbahasa. Demikian pula Bourdieu yang melihat bahasa bukan hanya sebagai sarana komunikasi dan interaksi namun juga sarana untuk mengukuhkan kebenaran dan mendominasi kelompok lain.¹

¹ Haryatmoko, *Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis); Landasan Teori, Metodologi, dan Penerapan*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2017), 1-4.

Wacana adalah praktik sosial dalam bentuk interaksi simbolik yang tergambar dalam pembicaraan, tulisan, gambar, iklan, musik, dan sebagainya. Di dalamnya, bahasa digunakan untuk beragam fungsi dengan konsekuensi masing-masing. Wacana adalah penggunaan bahasa dalam kehidupan sehari-hari, dengan unsur-unsur sebagai berikut: *pertama*, subyek yang menyampaikan; *kedua*, kepada siapa ia disampaikan; *ketiga*, dunia yang hendak disampaikan; dan *ketiga*, konteks waktu tertentu yang mengiringinya. Wacana sebagai praksis sosial dalam AWK tercermin pada analisisnya terhadap masalah sosial (dominasi, pembodohan, manipulasi, dan lain-lain), terhadap persoalan apakah masalah sosial tersebut mendukung struktur sosial atau sebaliknya, serta pencarian solusi yang mungkin untuk mengatasi ketidakberedan sosial dimaksud. Menurut sudut pandang AWK, bahasa menjadi syarat awal untuk mengembangkan praktik sosial tertentu serta konsensus di dalam masyarakat. Wacana dalam perspektif AWK adalah strategi dan proses konstruksi, artinya ia merupakan kegiatan memberi makna berdasarkan unsur-unsur teks sekaligus kegiatan membentuk dunia sosial. Penggunaan bahasa dalam kehidupan (wacana) mengandung unsur makna atau maksud (*locutionary*), unsur implikasi terhadap para subyek (*illocutionary*), unsur efek mental yang ditimbulkan serta kemampuannya membentuk realitas (*perlocutionary*). Demikian pula, penggunaan tanda dimaksudkan untuk empat hal: memberi petunjuk terhadap sesuatu (informatif), mendorong orang untuk memilih atau menyeleksi satu atau beberapa dari beragam obyek, menumbuhkan beragam respons, dan mendorong serangkaian tindakan. Obyek AWK adalah wacana, yakni penggunaan bahasa dan tanda dalam dunia sosial, yang sumber datanya dapat terentang panjang: dokumen, tulisan, pidato, gambar, film, musik, foto, koran, pamflet, dan sebagainya.²

AWK memiliki enam prinsip dasar. Pertama, pemahaman terhadap teks dan konteks, teks di sini adalah rekaman dari realitas pada konteks asli tertentu, sementara konteks mengacu pada setting sejarah dan temporalitas masing-masing. Kedua, prinsip linearitas dan intertekstualitas. Linearitas berarti bahwa proses diskursif harus dilihat dan dimaknai sebagai tata urutan di mana yang datang lebih belakang berkaitan erat dengan yang datang lebih dulu dan demikian seterusnya. Intertekstualitas berarti bahwa sebuah teks hanya dapat dipahami secara baik jika memperhatikan kehadiran teks-teks lain yang saling berhubungan dan memengaruhi. Ketiga, prinsip konstruksi dan strategi. Wacana adalah upaya pengguna bahasa untuk membentuk atau mengkonstruksi

² *Ibid.*, 4-9.

dunia sosial, di mana ia menyusun siasat dan trik agar upayanya tersebut berhasil dan tujuannya tercapai. Keempat, prinsip penelaahan terhadap kognisi sosial, artinya karena wacana melibatkan pengetahuan, ideologi, dan keyakinan yang dimiliki masyarakat, maka analisis terhadapnya harus menyangkut juga telaah yang memadai terhadap kandungan mental dan pikiran masyarakat. Kelima, prinsip penghormatan terhadap kategori-kategori pemaknaan yang dibuat masyarakat. Keenam, prinsip interdiskursivitas, yakni bahwa sebuah teks mengandung beragam diskursus, mengandung beragam jenis penggunaan bahasa untuk maksud dan kepentingan masing-masing, sehingga segenap genre, wacana, dan gaya dalam teks harus dianalisis secara komparatif.³

AWK memiliki empat tujuan. Pertama, menganalisis praktek wacana yang mencerminkan atau membentuk masalah sosial. Kedua, menunjukkan praktek mistifikasi ideologi dalam bahasa dan mencoba merelatifkannya. Ketiga, meningkatkan keinsyafan dan kesadaran masyarakat terhadap diskriminasi, manipulasi, pembodohan, ketidakadilan, marjinalisasi, dan prasangka buruk yang terjadi lewat penggunaan bahasa. Keempat, membantu mencari solusi untuk mengatasi diskriminasi, manipulasi, pembodohan, ketidakadilan, marjinalisasi, dan prasangka buruk tersebut dan mendorong perubahan di masyarakat. Untuk mencapai tujuan itu, AWK menempuh empat cara, atau biasa disebut sebagai empat langkah AWK. Pertama, fokus pada ketidakberesan sosial tertentu, ketidakberesan sosial adalah konstruksi kekuasaan, struktur atau ideologi dalam masyarakat yang berpotensi besar mendatangkan mafsadat bagi masyarakat secara keseluruhan. Langkah pertama ini ditempuh dengan dengan dua cara, yakni memilih salah satu topik penelitian tentang ketidakberesan sosial yang dapat didekati dengan pendekatan lintas disiplin dengan memperhatikan dialektika aspek semiotika dengan aspek-aspek yang lain, dan kemudian, melakukan teoritisasi atas topik yang dipilih dengan pendekatan lintas ilmu. Kedua, mendata dan menjelaskan kesulitan-kesulitan yang muncul untuk mengatasi masalah sosial yang teliti, yang dapat ditempuh dengan tiga tahap, yaitu: menelaah hubungan dialektis antara tanda dan aspek sosial lain atau antara konfigurasi wacana dan praktek sosial politik yang terjadi atau antara teks dengan peristiwa historis; melakukan analisis teks, baik analisis interdiskursif maupun analisis linguistik dan semiotik. Ketiga, menelaah apakah masalah sosial yang terjadi dapat ditangani dari dalam sistem sosial yang ada atau dengan merubah sistem sosial yang ada. Keempat, menelaah

³ *Ibid.*, 8-13.

cara-cara yang dapat dilakukan untuk mengatasi masalah sosial yang diteliti.⁴ AWK memiliki tiga dimensi, yakni dimensi analisis teks, dimensi analisis produksi (praktek diskursif), dan dimensi analisis sosial (praktek sosial). Analisis teks adalah analisis terhadap semua komponen teks (penggunaan kosa kata, gramatika, sintaksis, metafora, dan retorika). Analisis diskursif memusatkan perhatian kepada cara dan siasat pengarang memanfaatkan wacana, genre, dan gaya dalam kerangka ideologis tertentu, bagaimana ia membangun dan melestarikan kekuasaan atau dominasi terhadap yang lain. Dalam hal ini, kekuatan teks untuk mendorong tindakan tertentu, menjadi fokus utama. Analisis sosial ingin melihat bagaimana teks membentuk dan dibentuk oleh dunia sosial.⁵

B. Pencatutan Kembali Fatwa MUI Tahun 2009

Jika ditelusuri, pemunculan jargon tentang “Haramnya memilih pemimpin Kafir”, dalam konteks pilkada Jakarta, bermula dari pemunculan kembali bagian keempat Fatwa MUI hasil ijtimak Ulama Komisi Fatwa MUI Se-Indonesia III di Padang Panjang tanggal 24-26 Januari 2009. Fatwa tersebut aslinya berjudul Fatwa Tentang Masail Asasiyah Wathaniyah (Masalah-masalah Strategis Kebangsaan) terdiri dari lima bagian.⁶ Bagian Pertama tentang Prinsip-prinsip Ajaran Islam tentang Hubungan antar Umat Beragama dalam Bingkai NKRI, Bagian Kedua tentang Peran Agama dalam Pembinaan Akhlaq Bangsa, Bagian Ketiga tentang Implementasi Islam Rahmatan Lil Alamin dan Shalihun Likulli Zamanin Wamakanin dalam Kehidupan Bermasyarakat, Berbangsa, dan Bernegara, dan Bab Keempat tentang Menggunakan Hak Pilih dalam Pemilihan Umum. Jadi tentang Hak Pilih adalah merupakan bagian saja dari Fatwa secara keseluruhan. Yang menarik, hanya bab keempat saja yang mencantumkan rekomendasi dengan penulisan kata rekomendasi menggunakan huruf kapital dan font tebal, sementara ketiga bab sebelumnya “rekomendasi”-nya masuk ke dalam butir uraian tanpa ditegaskan secara tersendiri. Narasi lengkap Bab keempat tersebut adalah sebagai berikut:

⁴ *Ibid.*, 13-22.

⁵ *Ibid.*, 22-27.

⁶ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*, (Jakarta: Erlangga, 2011), 867-885.

IV. Menggunakan Hak Pilih dalam Pemilihan Umum

1. Pemilihan Umum dalam Pandangan Islam adalah upaya untuk memilih pemimpin atau wakil yang memenuhi syarat-syarat ideal bagi terwujudnya cita-cita bersama sesuai dengan aspirasi umat dan kepentingan bersama.
2. Memilih pemimpin dalam Islam adalah kewajiban dalam menegakkan imamah dan imarah dalam kehidupan bersama.
3. Imamah dan Imarah dalam Islam menghajatkan syarat-syarat sesuai dengan ketentuan agama agar terwujud kemaslahatan dalam masyarakat.
4. Memilih pemimpin yang beriman dan bertakwa, jujur (shidiq), terpercaya (amanah), aktif dan aspiratif (tabligh), mempunyai kemampuan (fathonah), dan memperjuangkan kepentingan umat Islam hukumnya wajib.
5. Memilih pemimpin yang tidak memenuhi syarat-syarat sebagaimana disebutkan dalam butir 4 (empat) atau tidak memilih sama sekali padahal ada calon yang memenuhi syarat hukumnya adalah haram.

REKOMENDASI:

1. Umat Islam dianjurkan untuk memilih pemimpin dan wakil-wakilnya yang mengemban tugas amar makruf nahi munkar.
2. Pemerintah dan Penyelenggara PEMILU perlu meningkatkan sosialisasi penyelenggaraan PEMILU agar partisipasi masyarakat dapat meningkat, sehingga hak masyarakat⁷

Model penulisan dengan huruf kecil dan huruf besar pada narasi fatwa tersebut dapat dipahami bahwa ada aspek yang ingin lebih ditonjolkan, yang dalam hal ini adalah peningkatan partisipasi umat Islam dalam Pemilu 2009. Pada pemilu tersebut politik identitas meskipun mulai marak namung politisasi SARA dalam politik praktik belum seganas pemilu-pemilu setelahnya. Pemimpin dalam fatwa tersebut disebut secara umum tanpa merinci jenis dan tingkatannya. Tidak ada pernyataan tegas dari fatwa tersebut bahwa pemimpin harus beragama Islam, melainkan hanya syarat spesifik dalam ungkapan “yang beriman dan bertakwa” dan “memperjuangkan kepentingan umat Islam”, serta pencantuman syarat-syarat lain yang sifatnya lebih universal seperti jujur, terpercaya, aspiratif, dan kapabel sungguhpun dengan nomenklatur berbahasa

⁷ *Ibid.*, 878.

arab. Ketidaktegasan tersebut dapat membawa pemahaman bahwa pemimpin yang wajib dipilih adalah yang “beriman dan bertakwa” jujur, terpecaya, aspiratif, kapabel, dan “memperjuangkan kepentingan umat Islam” belaka, tanpa syarat jenis agamanya apa. Karena syarat “beriman dan bertakwa” adalah bersifat umum, dari agama manapun orang bisa menjadi sosok “yang beriman dan bertakwa”. Istilah beriman dan bertakwa juga telah menjadi istilah baku dalam perundangan-undangan yang maknanya jelas merujuk pada warga negara dengan agama apapun. Interupsi terhadap pernyataan-pernyataan barangkali bisa diajukan semisal, jika beragama lain apakah mungkin memperjuangkan kepentingan umat islam? Jawaban-jawabannya juga bisa disampaikan: Jika beragama Islam apakah secara otomatis memperjuangkan kepentingan umat Islam? Bagaimana definisi, indikasi, dan jenis kepentingan umat Islam itu? Umat Islam yang mana?. Dalam fatwa tersebut juga tidak dibahas lebih jauh, tentang misalnya, bagaimana hukumnya memilih calon pemimpin beragama Islam namun tidak jujur, terpecaya, aspiratif, kapabel, dan “memperjuangkan kepentingan umat Islam”? Haram, makruh, atau seyogyanya “golput” saja?

Untuk mengukur aspek konsistensi dan koherensinya, butir butir fatwa di bagian 4 seharusnya juga mengacu pada butir-butir fatwa di bagian-bagian lain, di bagian-bagian sebelumnya, sehingga dapat diambil pemahaman yang utuh dan sempurna, karena keempat bagian fatwa tersebut adalah satu kesatuan dalam tema besar “Masail Asasiyah Wathaniyah”. Di Bagian Pertama tentang tentang Prinsip-prinsip Ajaran Islam tentang Hubungan antar Umat Beragama dalam Bingkai NKRI, misalnya, kita temukan butir-butir fatwa sebagai berikut:

1. Kesepakatan bangsa Indonesia untuk membentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan Pancasila sebagai falsafah bangsa dan Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia tahun 1945 sebagai konstitusi merupakan ikhtiar untuk memelihara keluhuran agama dan mengatur kesejahteraan kehidupan bersama, di mana kesepakatan ini mengikat seluruh elemen bangsa.
2. Bangsa Indonesia adalah bangsa yang majemuk, baik suku, ras, budaya maupun agama. Karenanya bangsa Indonesia sepakat untuk mengidealisasikan bangsa ini sebagai sebuah bangsa yang mejemuk tetapi tetap satu, dengan semboyan *bhineka tunggal ika*.
3. Umat Islam sebagai bagian terbesar dari bangsa ini harus menjaga konsensus nasional tersebut.
4. Dalam hal kemajemukan agama, negara mengakui enam agama, yak-

ni Islam, Kristen, Katholik, Hindhu, Budha, dan Konghucu, di mana masing-masing agama tersebut mempunyai posisi yang sama dalam konstitusi negara. Negara menjamin warganya untuk memeluk agamanya masing-masing.

5. Islam mengakui eksistensi agama lain tanpa mengakui kebenaran ajaran agama tersebut, sebagaimana pada masa Nabi diakui eksistensi agama selain Islam, antara lain Yahudi, Nasrani, dan Majusi.
6. Dalam konteks berbangsa dan bernegara, setelah Proklamasi 1945, Islam memandang posisi umat beragama sebagai sesama warga bangsa yang terikat oleh komitmen kebangsaan sehingga harus hidup berdampingan secara damai dengan prinsip *mu'ahadah* dan *muwatsaqah*, bukan posisi *muqatalah* dan *muharabah*.⁸

Dari sini kita pahami bahwa penafsiran dari fatwa di bagian empat tidak boleh bertentangan dengan fatwa di bagian lain. Tampak tegas di bagian fatwa yang ditulis di atas bahwa umat Islam harus memandang dirinya sebagai bagian dari NKRI bersama dengan entitas keagamaan lain yang tunduk pada konstitusi. Di dalam konstitusi jelas dinyatakan bahwa yang menjadi parameter untuk pelekatan hak dan kewajiban adalah posisi penduduk sebagai warga negara, dan bukan posisi keagamanya. Warga negara, lepas dari agamanya, memiliki hak dan kesempatan yang sama untuk dipilih sebagai pemimpin dan pejabat publik. Inilah kesepakatan nasional yang wajib dijaga oleh semua umat beragama, termasuk umat Islam. Relasi umat Islam dan umat agama lain dalam NKRI adalah relasi berdasarkan prinsip penghargaan atas kesepakatan bersama dan rasa saling percaya, bukan berdasarkan prinsip-prinsip perang dan permusuhan. Meskipun begitu, jelas bahwa kepentingan umat Islam selaku bagian mayoritas dari negeri ini, harus diperhatikan dan diakomodasi secara baik. Jika demikian acuanya maka fatwa tentang penggunaan hak pilih dalam pemilu tidak dapat secara langsung dan sewenang-wenang dipahami sebagai “haramnya memilih pemimpin non-muslim”. Pada derajat yang lebih fair, fatwa tentang hak pilih ini sebenarnya adalah penegasan terhadap tiga hal saja: bahwa umat Islam harus tunduk pada Konstitusi, bahwa negara harus mengakomodasi kepentingan umat Islam sebagai mayoritas, dan himbaun kepada umat Islam agar aktif menggunakan hak pilihnya agar kepentingannya dapat diakomodasi secara memadai pada tingkat politik. Fatwa tentang hak pilih ini juga didasari oleh dalil-dali agama, yakni dari Ayat Qur'an, matan Hadis, pendapat ulama, kaidah

⁸ *Ibid.*, 867.

fiqih, dan juga dalil konstitusi, yang dalam hal ini UUD '45. Dalil-dalil yang dijadikan dasar pun juga berisi nilai-nilai normatif universal tentang kepemimpinan, semisal tentang kewajiban menunaikan amanah dan berbuat adil (QS. An-Nisa': 58), kewajiban taat kepada pemimpin (QS. An-Nisa': 59), Larangan membikin kesepakatan yang isinya menghalalkan yang perkara haram dan sebaliknya (HR. Tirmidzi), pentingnya kesetiaan dan baiat kepada pemimpin (HR. Bukhari), pentingnya kapabilitas dan kompetensi di setiap urusan (HR. Bukhari), ancama terhadap orang yang memilih pemimpin yang tidak kapabel padahal ada calon yang lebih kapabel (HR. Tabrani), kewajiban mengangkat pemimpin (HR. Ibnu Hibban), bahwa kepemimpinan adalah pengganti fungsi kenabian untuk menjaga agama dan mengatur dunia dan bahwa hukum membentuk imamah adalah fardhu kifayah (Pendapat Al-Mawardi), bahwa 60 tahun di bawah pemimpin yang zalim adalah lebih ketimbang satu malam namun kosong dari kepemimpinan (Pendapat Ibnu Taimiyah), bahwa setiap warga negara berhak memperoleh kesempatan yang sama dalam pemerintahan (Pasal 28 D (3) UUD RI Tahun 1945), dan sebagainya—di mana tidak dijumpai satu pun dalil yang petunjuk hukumnya jelas-jelas melarang mengangkat pemimpin dari kalangan non-muslim.⁹ Pencantuman amanat Pasal 28 D (3) UUD RI Tahun 1945 sebagai dalil dalam fatwa tersebut seperti menjadi penekanan khusus bahwa fatwa bagaimanapun tidak boleh bertentangan dengan konstitusi negara. Menariknya lagi, dalam fatwa tersebut tidak dicantumkan QS. Al-Maidah 51, ayat favorit yang pada masa setelahnya digunakan oleh kelompok tertentu sebagai dalih untuk menganulir hak konstitusional warga negara dengan alasan agama.

Fatwa MUI di atas semakin menantang jika dibaca dalam kerangka kehadiran teks lain sejenis, yakni Hasil Keputusan Bahtsul Masail Mukhtamar NU Tahun 1999 di Lirboyo. Berbeda dengan MUI, NU sebagai organisasi yang tumbul dari masyarakat, relatif lebih otonom dari pengaruh rezim. Keputusan tersebut menegaskan bahwa orang Islam tidak boleh menguasai urusan kenegaraan kepada non-muslim, kecuali dalam keadaan darurat, yaitu: a). dalam bidang-bidang yang tidak bisa ditangani sendiri oleh orang Islam secara langsung atau tidak langsung karena faktor kemampuan; b). Dalam bidang-bidang yang mana orang Islam memiliki kemampuan untuk mengatasinya, namun ada indikasi kuat bahwa yang bersangkutan khianat; dan c). Sepanjang penguasaan urusan kenegaraan kepada non-muslim itu nyata membawa manfaat. Keputus-

⁹ *Ibid.*, 878-885.

an tersebut jauh lebih gamblang dan eksplisit ketimbang fatwa MUI tersebut.¹⁰

Dari keputusan tersebut secara dapat dipahami secara terbalik bahwa penguasaan urusan kenegaraan kepada non-muslim diperbolehkan jika orang Islam tidak mampu, atau ada orang Islam yang mampu namun tidak dapat dipercaya, atau penguasaan tersebut nyata-nyata membawa manfaat kepada umat Islam. Yang menarik, dalam keputusan tersebut salah satunya bersandar pada pendapat Al-Mawardi terkait pembagian urusan kenegaraan menjadi perkara *tafwidh* dan perkara *tanfidz*. Kekuasaan *tafwid* membutuhkan ijtihad dan pemahaman keagamaan yang memadai, seperti kekuasaan legislatif dan yudikatif, sehingga dipersyaratkan beragama Islam dan alim dalam urusan agama. Kekuasaan *tanfidz* hanya sebatas upaya implementasi (eksekusi) dari Konstitusi dan seluruh aturan turunannya, yang oleh karenanya tidak dipersyaratkan harus beragama Islam dan alim dalam soal agama. Posisi presiden, gubernur, bupati, dan seterusnya dapat kiranya dimasukkan dalam kategori kekuasaan *tanfidz*. Keputusan PBNU pada muktamar Lirboyo tahun 1999 itu, menurut Nadirsyah Hosen, yang ketika juga hadir dalam forum sidang, dilatarbelakangi oleh beredarnya daftar caleg PDIP untuk DPR/MPR pada Pemilu 1999 yang ternyata banyak diisi oleh kalangan non-muslim. PDIP yang selama Orde Baru ditekan luar biasa, tidak memiliki banyak kader internal yang cukup mumpuni, karena banyak kadernya yang tidak betah menahan tekanan rezim hingga akhirnya meninggalkan PDIP. PDIP adalah partai yang paling akhir menyerahkan daftar Calegnya ke KPU Pusat. Sehingga, dapat dipastikan, bahwa fatwa tersebut muncul dalam konteks pemilihan DPR/MPR dan bukan dalam konteks pemilihan Presiden maupun Gubernur. Keputusan tersebut, lanjut Nadirsyah Hosen, tetap dalam kerangka paradigmatis yang bersifat *tawazun* dan *tawasuth* (berimbang dan moderat), tegas dan sekaligus fleksibel, tidak boleh jika dan boleh jika, dan hanya merupakan panduan umum yang penerapannya diserahkan kepada pilihan masing-masing warga NU yang beragam.¹¹

Fatwa MUI dimaksud jika dicermati merupakan semacam seruan agar umat mensukseskan Pemilu 2009 dengan menggunakan hak pilihnya, serta

¹⁰ *Abkamul Fuqoha', Solusi Hukum Islam (Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2004 M)*, (Surabaya: Khalista).

¹¹ "Sedikit Ulasan Tentang Keputusan Muktamar NU 1999 Lirboyo, dalam <https://chirpstory.com/Li/346262>, "Penjelasan mengenai keputusan Muktamar Lirboyo tentang memilih anggota DPR/MPR yang non-muslim", dalam <https://nadirhosen.net/>, diakses pada 19 Agustus 2018.

meninggalkan jauh-jauh sikap “golput”; dan susah ditemukan adanya nuansa kontestasi politik dengan kelompok agama lain. Ini wajar, MUI bagaimana-pun tetaplah di bawah patronase pemerintah, sehingga sedikit banyak fatwanya adalah bentuk akomodasi terhadap kebijakan rezim dan pemantaban stabilitas nasional. Kekuatan diskursif fatwa ini adalah afirmasi bahwa umat Islam wajib menggunakan hak pilihnya dalam Pemilu 2009 karena ia adalah ikhtiar konstitusional untuk menegakkan pemerintahan sebagai penjaga agama dan pengatur urusan kemasyarakatan. Bukan penegasan akan keharaman memilih pemimpin dari kalangan non-muslim. Akan tetapi fatwa ini kemudian dibekukan, dilucuti dari konteksnya, dan dipakai alat oleh sebagian kalangan demi memenangkan kontestasi politik dalam pemilihan Gubernur DKI Jakarta.

C. Fatwa MUI tentang “Penistaan Agama”

Tidak hanya menyasar kekristenan Basuki Tjahaya Purnama, digunakan cara lain untuk menjegalnya, di antara dengan pemunculan kembali video pernyataan Basuki Tjahaya Purnama di depan warga kepulauan seribu, tanggal 27 September 2016, yang kemudian di-*framing* untuk menimbulkan pesan bahwa Basuki Tjahaya Purnama telah menista Al-Qur’an dan menodai agama Islam. Di depan warga, pernyataan utuh Basuki Tjahaya Purnama adalah sebagai berikut: “... *Ini pemilihan kan dimajuin jadi kalo saya tidak terpilih pun saya berhentinya Oktober 2017 jadi kalo program ini kita jalankan dengan baik pun bapak ibu masih sempet panen sama saya sekalipun saya tidak terpilih jadi gubernur Jadi cerita ini supaya bapak ibu semangat, jadi ga usah pikiran ah..nanti kalau ga kepilih, pasti Ahok programnya bubar, engga.....saya sampai Oktober 2017, jadi jangan percaya sama orang, kan bisa aja dalam hati kecil bapak ibu ga bisa pilih saya, ya kan dibohongi pakai surat Al-Maidah 51, macem – macem itu itu hak bapak ibu yah jadi kalo bapak ibu perasaan gak bisa kepilih nih karena saya takut masuk neraka karna dibodohin gitu ya enga papa, karna inikan panggilan pribadi bapak ibu program ini jalan saja, jadi bapak ibu gak usah merasa gak enak, dalam nuraninya ga bisa milih Ahok, gak suka sama Ahok nih, tapi programnya gua kalo terima ga enak dong jadi utang budi jangan bapak ibu punya perasaan ga enak nanti mati pelan-pelan loh kena stroke.*” Ungkapan “*dibohongi pakai surat Al-Maidah 51*” itu kemudian dibingkai sedemikian rupa untuk persepsikan bahwa si penutur telah nyata-nyata menista Al-Qur’an. Dalam terjemahan Departemen Agama RI, QS. *Al-Maidah 51*, diterjemahkan sebagai berikut. “*Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemim-*

pin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.” Ayat ini yang dipolitisasi untuk menjegal Basuki Tjahaya Purnama dan bahkan mengkriminalisasinya. Basuki Tjahaya Purnama, pada akhirnya, diputuskan bersalah melakukan penodaan agama, dan dipidana penjara 2 (dua) tahun.¹² Upaya Basuki Tjahaya Purnama untuk banding, kasasi, dan peninjauan kembali pun ditolak mejelis hakim.¹³

Pernyataan Basuki Tjahaya Purnama di atas sejatinya muncul dari kegeramannya terhadap penggunaan ayat untuk menjegal dirinya. QS Al-Maidah Ayat 51 tidak pernah dikutip dan dijadikan dasar dalam Fatwa MUI 2009 maupun Keputusan Mukhtamar NU di Lirboyo. Ayat tersebut memang tidak dapat serta merta dijadikan dasar keharaman memilih pemimpin non-muslim. KH. Ahmad Ishomudin, salah satu Rois Syuriah PB NU dan Wakil Ketua Komisi Fatwa MUI Pusat, dalam kesaksiannya di depan Sidang kasus Basuki Tjahaya Purnama, dengan baik menjelaskan bahwa kata *awliya* dalam QS. Al-Maidah 51 tidak dapat diartikan sebagai “pemimpin” melainkan “teman setia”, di mana konteks turun ayat tersebut adalah larangan berteman setia dengan kalangan Yahudi dan Nasrani lantaran ketika itu mereka memusuhi Nabi, Sahabatnya, dan mengingkari ajarannya, sehingga ayat tersebut tidak ada kaitannya dengan pemilihan pemimpin lebih lebih gubernur. Pernyataan tersebut, lanjut KH. Ahmad Ishomuddin, disampaikan setelah ia meneliti dengan cermat 30 Kitab Tafsir.¹⁴ Menurut Nadirsyah Hosen, berdasarkan penelitiannya terhadap 10 kitab tafsir yang mu’tabar, tidak ada satu pun yang mengartikan kata menjadikan *awliya* pada Al-Maidah 51 sebagai menjadikan pemimpin, rata-rata kesepuluh kitab tafsir tersebut mengartikannya sebagai menjadikan tempat meminta pertolongan dan bantuan, sekutu, teman dekat, atau aliansi.”¹⁵ Di kesempatan lain, Nadirsyah Hosen menyatakan, bahwa penerjemahan

¹² <https://putusan.mahkamahagung.go.id/putusan/a62c63cf85b4f1461a3d649697aed773>, diakses pada 21-08-2018.

¹³ <https://putusan.mahkamahagung.go.id/putusan/e8b1049e890f1bf53511d70ffa120602>, diakses pada 21-08-2018.

¹⁴ Ahmad Ishomudin, “Tabayun setelah Sidang Ke-15 Kasus Penodaan Agama’, dalam “Penjelasan Rais Syuriah PBNU soal Kesaksian di Sidang Ahok”, <https://www.liputan6.com/news/read/2897961/>, diakses pada 21-08-2018

¹⁵ Nadirsyah Hosen, “Tafsir Kata Awliya Asbabun Nuzul dalam Al-Maidah 51 Menurut 10 Kitan Tafsir”, <https://luk.staf.ugm.ac.id/kmi/isnet/Nadirsyah/awliya/isi.html>, diakses pada 21-08-2018

kata *awliya* oleh Departemen Agama sebagai pemimpin adalah menyesuaikan dengan politik keagamaan Orde Baru tentang kerukunan antar umat beragama, sebab jika diartikan “teman setia”, sebagaimana terjemahan banyak kitab tafsir standar di seluruh dunia, ditakutkan akan membawa persepsi negatif yang justru merusak kerukunan antar umat beragama, akan tetapi pada edisi revisi terjemahan Departemen Agama tahun 1998-2000 kata *awliya* tidak lagi diterjemahkan sebagai pemimpin namun teman setia. Kembalinya terjemahan Qur’an Departemen Agama ke arti “teman setia” menjadikan terjemahan Departemen Agama sejalan dengan terjemahan di seluruh dunia Islam. Di samping itu, lanjut Nadirsyah Hosen, janganlah kita mempolitisasi ayat untuk kepentingan Pilkada dengan berupaya mengembalikan lagi terjemahan Al-Maidah 51 ke jaman Orba, kita harus menjaga kesucian al-Qur’an dari kepentingan politik sesaat.¹⁶

Terlepas dari kerumitan di atas, dan tanpa pernah ada upaya tabayun baik kepada Basuki Tjahaya Purnama (Ahok) dan kepada warga Kepulauan Seribu, MUI mengklaim bahwa “MUI tidak memasuki wilayah politik, Ahok yang mencampuri urusan MUI” dan menegaskan bahwa peristiwa di Kepulauan Seribu pada Selasa 27 September 2016 itu “benar-benar telah meresahkan masyarakat”. Itulah sebabnya, “setelah mendapat banyak aduan dari masyarakat”, rapat pimpinan (Rapim) MUI sepekan setelah peristiwa terjadi, langsung memerintahkan agar Komisi Fatwa dan Komisi kajian segera membahas “peristiwa yang diduga mengandung unsur penistaan agama” itu. Di kesempatan lain, “Setelah melakukan kajian mendalam” kedua lembaga tersebut menyimpulkan hal-hal.¹⁷ Beberapa hal yang kemudian diformulasikan sebagai “Keputusan Pendapat dan Sikap Keagamaan MUI”. Ketua MUI, KH. Ma’ruf Amin, menyatakan bahwa “Keputusan Pendapat dan Sikap Keagamaan MUI” itu muncul dari “permintaan dan desakan masyarakat” dan bahwa “Keputusan Pendapat dan Sikap Keagamaan MUI” tersebut lebih “tinggi kedudukannya dari fatwa” karena dibuat bukan hanya oleh komisi fatwa namun juga melibatkan

¹⁶ Nadirsyah Hosen, “Penjelasan Kenapa ‘Awliya Pernah Diterjemahkan ‘Pemimpin’ di Masa Orba”, <https://chirpstory.com/Li/333681>, dalam <https://nadirhosen.net/>, diakses pada 21 Agustus 2018.

¹⁷ Frasa “MUI tidak memasuki wilayah politik, Ahok yang mencampuri urusan MUI”, “benar-benar telah meresahkan masyarakat”, “setelah mendapat banyak aduan dari masyarakat”, dan “setelah melakukan kajian mendalam”, diambil dari “Sikap Tegas MUI”, “MUI tidak memasuki wilayah politik, Ahok yang mencampuri urusan MUI”, Editorial *Mimbar Ulama*, Majalah MUI, No. 373, November 2016, 2. Pada edisi itu, *Mimbar Ulama* mengangkat judul “Ketika Al-Qur’an Dihina” dengan latar foto “Aksi Bela Islam” di sekitaran Monas.

tim pengkajian, tim Humkam, dan tim Infokom.¹⁸ Isi “Keputusan Pendapat dan Sikap Keagamaan MUI” adalah sebagai berikut:¹⁹

Bismillahirrahmanirrahim

Sehubungan dengan pernyataan Gubernur Provinsi DKI Jakarta Basuki Tjahaja Purnama di Kabupaten Kepulauan Seribu pada hari Selasa, 27 September 2016 yang antara lain menyatakan, "... Jadi jangan percaya sama orang, kan bisa aja dalam hati kecil bapak ibu nggak bisa pilih saya, yakan. Dibohongin pakai surat al Maidah 51, macem-macem itu. Itu hak bapak ibu, jadi bapak ibu perasaan nggak bisa pilih nih karena saya takut masuk neraka, dibodohing itu ya.." yang telah meresahkan masyarakat, maka Majelis Ulama Indonesia, setelah melakukan pengkajian, menyampaikan sikap keagamaan sebagai berikut:

1. Al-Quran surah al-Maidah ayat 51 secara eksplisit berisi larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin. Ayat ini menjadi salah satu dalil larangan menjadikan non Muslim sebagai pemimpin.
2. Ulama wajib menyampaikan isi surah al-Maidah ayat 51 kepada umat Islam bahwa memilih pemimpin muslim adalah wajib.
3. Setiap orang Islam wajib meyakini kebenaran isi surah al-Maidah ayat 51 sebagai panduan dalam memilih pemimpin.
4. Menyatakan bahwa kandungan surah al-Maidah ayat 51 yang berisi larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin adalah sebuah kebohongan, hukumnya haram dan termasuk penodaan terhadap Al-Quran.
5. Menyatakan bohong terhadap ulama yang menyampaikan dalil surah al-Maidah ayat 51 tentang larangan menjadikan non muslim sebagai pemimpin adalah penghinaan terhadap ulama dan umat Islam.

Berdasarkan hal di atas, maka pernyataan Basuki Tjahaja Purnama dika-

¹⁸ “Sidang Ahok, Ketua MUI Sebut Keluarkan Fatwa karena Desakan”, <https://www.liputan6.com/news/read/2842030/sidang-ahok-ketua-mui-sebut-keluarkan-fatwa-karena-desakan>, 31 Jan 2017, diakses pada 24-08-2018.

¹⁹ *Mimbar Ulama*, Majalah MUI, No. 373, November 2016, 3. <https://news.detik.com/berita/d-3318150/mui-nyatakan-sikap-soal-ucapan-ahok-terkait-al-maidah-51-ini-isinya>, diakses pada 24-08-2018

tegorikan : (1) menghina Al-Quran dan atau (2) menghina ulama yang memiliki konsekuensi hukum.

Untuk itu Majelis Ulama Indonesia merekomendasikan:

1. Pemerintah dan masyarakat wajib menjaga harmoni kehidupan beragama, bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.
2. Pemerintah wajib mencegah setiap penodaan dan penistaan Al-Quran dan agama Islam dengan tidak melakukan pembiaran atas perbuatan tersebut.
3. Aparat penegak hukum wajib menindak tegas setiap orang yang melakukan penodaan dan penistaan Al-Quran dan ajaran agama Islam serta penghinaan terhadap ulama dan umat Islam sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.
4. Aparat penegak hukum diminta proaktif melakukan penegakan hukum secara tegas, cepat, proporsional, dan profesional dengan memperhatikan rasa keadilan masyarakat, agar masyarakat memiliki kepercayaan terhadap penegakan hukum.
5. Masyarakat diminta untuk tetap tenang dan tidak melakukan aksi main hakim sendiri serta menyerahkan penanganannya kepada aparat penegak hukum, di samping tetap mengawasi aktivitas penistaan agama dan melaporkan kepada yang berwenang.

Selasa, 11 Oktober 2016

MAJELIS ULAMA INDONESIA

Ketua Umum

DR. KH. MA'RUF AMIN

Sekretaris Jenderal

DR. H. ANWAR ABBAS, MM, M.Ag.

Teks fatwa tersebut dimulai dengan kutipan pernyataan Basuki Tjahaya Purnama yang lebih dipersingkat lagi dari kutipan yang sejatinya lebih lengkap, yang dia ucapkan secara langsung dan tidak tertulis. Sehingga untuk menghindari distorsi seharusnya dikutip secara lengkap dan menimbang analisa berdasarkan rekaman suara aslinya. Akan tetapi, analisa yang lebih cermat tidak begitu dipentingkan karena pembaca diharuskan tetap fokus pada frasa “dibohongi pake surat Al-Maidah 51”. Penafsiran seperti sudah dibingkai dan diarahkan pada titik “telah terjadi penghinaan agama”. Fatwa tersebut, menurut pengakuan KH. Ma’ruf Amin, lahir dari konteks permintaan dan desakan dari umat. Pertanyaan tentang bentuk permintaan dan desakan itu seperti apa, terus umat yang dimaksud mengacu ke siapa, bagaimana otoritas dan kepentingannya, sengaja dihindari. Yang jelas, tidak ada konfirmasi langsung kepada pembicara maupun kepada pendengar asli, dalam hal ini adalah Basuki Tjahaya Purnama dan warga yang berkerumun di hadapan sang pembicara. Praktek berfatwa dalam hal ini, tampak seperti tindakan hakim yang serta merta memutuskan perkara, tanpa mendengar kedua belah pihak dan juga saksi-saksi dari yang diajukan oleh kedua pihak. Justru, hakim tampak menjalankan pengadilan masa, atau setidaknya di bawah tekanan pihak luar. Padahal prinsip berfatwa, dan lebih-lebih memutus perkara, adalah kecermatan, kehati-hatian, keadilan, dan bebas dari intervensi pihak luar, aparat, atau kepentingan politik praktis. Fatwa tersebut juga tidak sepenuhnya linear dengan fatwa sebelumnya. Pada fatwa MUI 2009 tidak ada penyebutan secara eksplisit bahwa pemimpin harus beragama Islam dan QS. Al-Maidah ayat 51 pun tidak pernah sekalipun dikutip sebagai dasar pada fatwa 2009. Terlebih lagi tidak ada satu pun dalil nash, qaidah fiqih, maupun pendapat ulama, yang disebut, layaknya sebuah fatwa keagamaan. Fatwa MUI 2016 juga tidak menyinggung Fatwa PBNU 1999 yang jauh lebih detil, komprehensif, dan fleksibel. Demikian pula, fatwa tersebut juga tidak mempertimbangkan konsistensinya dengan fatwa lain yang sejenis, misalnya Fatwa dari Lembaga Fatwa Mesir (*Darul Ifta’ al-Mishriyah*) bernomor 983348 terhadap permintaan fatwa dari seseorang tertanggal 12 Oktober 2016. Dalam fatwa tersebut disebutkan bahwa konsep pemimpin dalam negara modern bukan lagi bersifat individual akan tetapi bersifat badan hukum yang tunduk pada aturan dan hukum yang disepakati bersama dan oleh karena itu pemilihan pemimpin dari kalangan non-muslim tidak bertentangan dengan syariat Islam.²⁰ Konstruksi yang hendak ditanamkan ke pendengar dan pem-

²⁰ Lihat “Lembaga Fatwa Mesir Perbolehkan Memilih Pemimpin Non-Muslim”, [http://m. mediaindonesia.com/read/detail/77089-lembaga-fatwa-mesir-perbolehkan-memilih-](http://mediaindonesia.com/read/detail/77089-lembaga-fatwa-mesir-perbolehkan-memilih-)

baca fatwa pun begitu kuat dan tangguh, bahwa Basuki Tjahaya Purnama telah dengan jelas menista QS dengan menganggap tafsir QS. Al-Maidah ayat 51 sebagaimana yang santer digunakan oleh kalangan tertentu untuk menjegalnya adalah “bohong” atau “pembobongan”, karena tafsir QS. Al-Maidah 51 sudah jelas yakni bahwa memilih pemimpin non-muslim adalah haram hukumnya secara mutlak, dan itu sama saja artinya dengan menista Al-Qu’an secara total, menista para ulama, dan menista umat Islam seara keseluruhan, sehingga mendesak penegak hukum untuk cepat menindak tegas penodaan itu agar kepercayaan masyarakat terhadap kinerja lembaga penegak hukum tidak tercederai. Fakta bahwa penafsiran *awliya* dengan “pemimpin” telah ditinggalkan oleh terjemahan kementerian agama karena dianggap bias politik rezim Orde Baru, menyalahi banyak sekali penafsiran standar di seluruh dunia muslim, serta bertentangan dengan konteks atau asbab nuzulnya, dibaikan begitu saja. Sebagai strategi diskursif fatwa MUI tersebut berhasil dan menyumbang banyak bagi kemunculan, “Gerakan Nasional Pengawal Fatwa MUI”, “Laskar Al-Maidah 51”, “Aksi Bela Islam I” (pada 14 Oktober 2016), “Aksi Bela Islam II” (pada 4 November 2016), dan “Aksi Bela Islam III” (pada 2 Desember 2016, atau dikenal sebagai “Aksi 212”). Selain tentu saja, fatwa tersebut telah diadopsi oleh Pengadilan, sebagai salah satu “yurisprudensi” penting, yang diacu dalam memutus perkara dugaan penistaan agama oleh Basuki Tjahaya Purnama.

Di lingkup masyarakat muslim urban, bagaimanapun, MUI tampak menjadi pilihan rujukan otoritas keagamaan ketimbang ormas keagamaan “primordial” lain semacam NU. Mereka mulai menarik jarak dengan tradisi dan lebih “enjoy” berafiliasi dengan ormas keagamaan yang mereka anggap lebih modern, rasional, egaliter, lintas madzab, dan “berdiri di atas semua golongan”. Kecenderungan ini pula yang menjelaskan kenapa muslim urban banyak yang menjadi kader ataupun simpatisan dari organisasi trans-nasional semacam salafi-wahabi, ikhwanul muslimin, dan hizbut tahrir. Keberadaan organisasi transnasional tersebut seakan memuaskan hasrat mayoritas muslim urban untuk menjadi pribadi yang modern sekaligus otentik. Di titik yang lain, MUI di era reformasi dan era-era selanjutnya sudah tidak dapat sepenuhnya dapat dikendalikan oleh negara, sehingga menjadi lembaga semi otonom, yang terbuka bagi beragam kalangan dengan beragam kepentingan. Sehingga MUI kemudian arena yang diwarnai oleh hiruk pikuk dan tarikan politik. Politisi dan kader ormas keagamaan trans-nasional diakui ataupun tidak mulai mengambil

pemimpin-non-muslim, 12 November 2016, diakses pada 25-08-2018.

peran dan memainkan peran mereka seturut kepentingan dan ideologi politik keagamaan mereka masing-masing. Menyadari pentingnya otoritas MUI bagi kalangan urban, maka otoritas tersebut mereka coba tarik dalam kekonstestasi politik di Pilkada Jakarta. Dalam pada itu, otoritas keagamaan dipakai untuk memanipulasi kognisi sosial dan mengarahkan pilihan politik warga. Ketika otoritas keagamaan dimaikan dalam kerangka Pilkada Jakarta, maka yang kemudian bertarung bukanlah visi dan rencana program kerja konkret, namun kategori biner metafisik seperti “kawan-lawan”, “benar-salah”, “iman-kufur”, “muslim-nonmuslim”, “selamat-celaka”, dan seterusnya. Otoritas MUI, dengan kepemimpinan moralnya, menjadi rezim kebenaran yang kemudian, pada konteks Pilkada Jakarta, meminggirkan dan mengeksklusikan kebenaran-kebenaran lain. Akan tetapi, hegemoni punya batasnya sendiri, ia tidak dapat meringkus kelainan secara total, selalu ada kontra hegemoni dari sudut tertentu. Fatwa tandingan yang berupaya medemistifikasi kebenaran fatwa MUI, salah satunya, muncul dari kalangan Kyai Muda Gerakan Pemuda Ansor.

D. Fatwa Tandingan Kyai Muda GP Ansor

Sebagai respons terhadap politisasi fatwa MUI dalam Pilkada DKI Jakarta, para Kiai muda Gerakan Pemuda Ansor menggelar Bahtsul Masail dengan tema “Kepemimpinan Non-Muslim di Indonesia” pada 11-12 Maret 2017 di Aula Iqbal Asegaf di kantor Pimpinan Pusat GP Ansor, Jakarta, Forum itu mengeluarkan keputusan yang terdiri dari delapan bagian (A hingga H). Di Bagian A, sebagai pendahuluan, ada penegasan bahwa meskipun bagi Ansor dan NU persoalan pelik terkait hubungan Islam dan NKRI sudah terselesaikan dengan baik, akan tetapi bagi sebagian kalangan soal itu belum belumlah selesai, dengan indikasi antara lain mereka belum dapat legawa menerima realitas politik keberadaan calon Pemimpin atau Gubernur dari non-muslim sebagaimana terjadi dalam Pilkada DKI Jakarta, yang kemudian menggunakan secara masif simbol-simbol agama untuk menolak realitas itu hingga menimbulkan perpecahan di masyarakat. Pola semacam ini, jika menjalar ke banyak daerah, tentu akan membahayakan bangsa dan negara secara keseluruhan. Ini yang menjadi keprihatinan Ansor dan menggerakkannya untuk berdiskusi demi merumuskan formulasi yang tepat terkait hal-hal seperti: Apakah kategori fiqh yang sesuai untuk non-muslim Indonesia? Bagaimana implikasi penenaan kategori tersebut terhadap hukum kepemimpinan non-muslim di Indonesia? Bagaimana pula hukum

kepemimpinan non muslim di negara-negara yang muslimnya minoritas? Serta Bagaimana hukum kepemimpinan non-muslim yang terpilih secara konstitusional di negara bersistem demokrasi seperti Indonesia?

Di Bagian B, yang diberi judul “Sifat Darurat dalam Tiga Keputusan Muktamar NU tentang Kepemimpinan Negara”, dijelaskan bahwa Keputusan NU Tahun 1936 yang menyatakan bahwa Indonesia adalah darul Islam, Keputusan Muktamar NU Tahun 1954 yang menetapkan Soekarno sebagai *waliyul amri ad-dlaluri bisy syaukah*, dan Keputusan Muktamar Lirboyo Tahun 2009 tentang hukum orang Islam menguasai urusan kenegaraan kepada non-muslim, ketiganya merupakan keputusan hukum yang bersifat darurat yang diambil dengan mengakomodasi realitas politik yang terjadi ketika itu. Tiga keputusan tersebut menampilkan dinamika politiknya masing-masing. Ada bentuk-bentuk modifikasi di dalamnya, menyesuaikan perkembangan yang terjadi. Di Bagian C, berjudul “Kerumitan Konsep Darul Islam dan Darul Harbi dalam Konteks Negara Bangsa”, dijelaskan bahwa konsep dzimmi dan harbi tidak sesuai jika diterapkan dalam konteks negara bangsa modern yang bersandar pada persamaan hak dan keadilan. Konsep tersebut harus ditinggalkan karena tujuan pokok fiqih dalam hal siyasah adalah tercapainya keadilan dan kemaslahatan di tengah masyarakat. Di Bagian C berjudul “Menge-dapatkan Substansi Ketimbang Formalitas”, dijelaskan bahwa kita seyogyanya meneladi sikap KH. Wahid Hasyim, dan juga KH. Masykur, yang dengan besar hati menerima penghapusan 7 kata dalam Piagam Jakarta dan penolakan usulannya agar Indonesia dinamai Negara Islam dan syarat Presiden RI haruslah beragama Islam. Penerimaan tersebut didasari oleh keinsyafan mendalam dalam rangka mewujudkan kemaslahatan yang lebih besar, yaitu memelihara keutuhan bangsa. Sikap dari KH. Wahid Hasyim tersebut merupakan pengejawantahan dari upaya untuk lebih mementingkan *musamma* (substansi) ketimbang *ism* (bentuk formal). Pada Bagian E, “Asas Hubungan Muslim dan Non-Muslim”, dijelentrehkan bahwa relasi antara muslim dan non-muslim didasarkan pada pertemanan dan permusuhan yang nyata dan bukan didasarkan pada perbedaan agama. Maksudnya adalah umat Islam dianjurkan untuk berbuat adil dan bersikap baik kepada mereka selama mereka tidak memusuhi umat Islam. Di bagian F, tentang “Memilih Non-muslim dalam Pemilihan Umum”, dinyatakan bahwa pandangan Syaikh Ali Jum’ah dan Syaikh Abdul Hamid Al-Athrash yang membolehkan memilih pemimpin non-muslim dalam konteks ketatanegaraan, dan juga pandangan KH. A. Sahal Mahfudz yang mendorong perumusan fiqih siyasah yang tidak menempatkan non-muslim sebagai warga

negara kelas dua dalam bingkai negara-bangsa modern seperti Indonesia, sejalan dengan prinsip dasar hubungan muslim dan non-muslim yang didasarkan pada pertemanan dan permusuhan yang nyata dan bukan pada perbedaan agama. Oleh karena itu, dalam konteks Indonesia, non-muslim bukanlah musuh, sehingga muslim harus bersikap *fair*, dalam arti jika non-muslim memang lebih kapabel untuk memegang jabatan maka muslim seyogyanya memilihnya ketimbang memilih muslim namun tidak punya kompetensi. Di bagian G tentang “Keterpilihan Non-Muslim”, dijelaskan bahwa pengakuan dan penerimaan terhadap kepemimpinan non-muslim yang terpilih secara konstitusional adalah bentuk pemenuhan akan janji dan penghormatan akan kesepakatan, yang tentu saja menjadi kewajiban umat Islam, oleh karena itu eksistensi pemimpin non-muslim yang terpilih secara konstitusional maka adalah sah menurut agama. Di Bagian H, “Ikhtisar”, di antaranya ditegaskan bahwa diperlukan ijtihad baru dengan tetap berdasar pada pertimbangan-pertimbangan turats klasik untuk merespons perkembangan ketatanegaraan baru.²¹

Fatwa ini sengaja diketengahkan untuk mengimbangi penggiringan opini masa bahwa memilih pemimpin non-muslim adalah mutlak haram. Karena sejatinya persoalan itu adalah persoalan yang masuk pada ranah khilafiyah, sehingga tetap terbuka pada beragam jawaban dan alternatif. Setidaknya, fatwa tersebut dapat mencairkan upaya politisasi fatwa. Ketika dipolitisasi, fatwa yang sejatinya tidak mengikat dan kepatuhan terhadapnya merupakan perkara suka rela, hendak dipaksakan selayaknya peraturan perundangan negara yang wajib ditaati oleh siapapun. Fatwa tersebut diputuskan oleh para Kyia muda, alumnus pesantren salaf dan beberapa diantaranya pernah mengenyam pendidikan tinggi agama di Universitas Al-Azhar Mesir, tentu saja punya otoritas untuk itu. Sebagaimana disebut dalam pendahuluan fatwa, bahwa fatwa ini dikeluarkan dalam rangka membendung perpecahan masyarakat akibat politisasi agama dalam ranah Pilkada. Ketika itu seakan-akan hanya ada satu suara fatwa yang memenuhi ruang publik, sehingga ruang tersebut menjadi sangat sesak. Fatwa yang bersuara lain tentu bisa mencairkan kesesakan tersebut. Maka masyarakat kembali dinormalkan untuk memilih alternatif-alternatif. Inti fatwa ini adalah sebetulnya penegasan bahwa dalam soal politik, sebagai salah satu ranah dalam perkara muamalah, hukum Islam harus diperlakukan secara luwes, dengan menimbang segenap dinamika dan realitas yang terus

²¹ Pimpinan Pusat Gerakan Pemuda Ansor, “Keputusan Bahtsul Masail Kyai Muda Ansor di Jakarta Pada Tanggal 11-12 Maret 2017 tentang Kepemimpinan Non-Muslim di Indonesia”, 1-15

berkembang. Hukum dapat selalu berubah jika kondisi-kondisi masyarakat juga berubah. Maka, ijtihad-ijtihad kontemporer yang mengikuti perubahan pola dan bentuk ketatanegaran di era modern, diperkenalkan dalam fatwa ini. Idiom-idiom ketatanegaran modern seperti *citizenship* (kewarganegaraan) dan negara-bangsa disebut pula dalam fatwa ini. Jika dicermati, fatwa ini dapat dikatakan cukup jernih dan metodologis, ia menjelaskan apa yang tetap dan apa yang bisa berubah, mampu membedakan mana yang prinsip dan mana yang praktis-implementatif, mana yang universal dan mana yang partikular, dengan tetap berpegang teguh pada prinsip “apa yang tidak dapat diraih seluruhnya maka tidak ditinggalkan seluruhnya” dan prinsip “mempertahankan yang lama yang baik dan mengambil hal baru yang lebih baik. Inilah nilai strategis fatwa progresif Kyai muda Gerakan Pemuda Ansor.

Fatwa ini tentu saja menimbulkan reaksi beragam, ada yang setuju ada pula yang tidak, sesuatu yang biasa terjadi. Selain itu, di berbagai media, fatwa kyai muda Ansor tersebut juga marak diberitakan. Media yang memiliki kecenderungan kontra terhadapnya, men-*framing* fakta tersebut demi menimbulkan kesan negatif pembaca. Framing adalah strategi media untuk menggiring opini pembaca dengan menonjolkan aspek tertentu dan menenggelamkan aspek yang lain dari sebuah fakta. Framing, sebagai strategis diskursif, tidak berbohong hanya saja memanipulasi fakta demi menimbulkan efek yang dikehendaki oleh pembuat berita, efek yang kemudian mendorong afirmasi atau tindakan tertentu. Sebagai contoh, media online Panjimas membingkai fakta tersebut berdasarkan pernyataan KH. Abdurrahman Navis, Direktur Aswaja Center Jawa Timur, dengan judul *Direktur Aswaja Center Jatim: Kiai Muda GP Ansor Belum Paham Hukum Pilih Pemimpin Non-muslim*. Judul yang peyoratif tersebut, adalah bentuk framing dengan menonjolkan penggalan dari pernyataan utuh, yang sebetulnya harus dibaca dan dipahami secara lengkap agar tidak ada disinformasi. Pernyataan lengkap KH. Abdurrahman Navis adalah sebagai berikut: “Seharusnya GP Ansor patuh terhadap hasil Mukhtamar XXX NU di PP Lirboyo. Di mana diputuskan haram hukumnya untuk memilih non-muslim sebagai pemimpin, kecuali darurat. Sudah ada putusannya, kiai-kiai muda di Ansor tidak perlu mem-bahtsulmasail-kan hokum memilih pemimpin non-muslim.” “Nah, kalau kiai-kiai muda di GP Ansor belum paham tentang hukum memilih pemimpin non-muslim, bisa dikomunikasikan terlebih dahulu ke jajaran syuriah atau Lembaga Bahtsul Masail. Apalagi soal

itu sudah dibahas oleh kiai-kiai di Mukhtamar XXX NU di Lirboyo.²²

E. Fatwa dan Politisasi Agama

Fatwa adalah pendapat hukum seorang ahli atau lembaga tentang persoalan keagamaan-kemasyarakatan kepada pihak yang meminta pendapatnya. Fatwa tidak sama dengan putusan pengadilan yang memiliki kekuatan memaksa. Fatwa bersifat mengikat hanya kepada pihak yang meminta, dengan syarat-syarat tertentu, dari sisi pemberi fatwa maupun peminta fatwa. Fatwa mestilah dikeluarkan oleh pihak yang memiliki kompetensi keilmuan memadai, lillahi taala, yang menjaga obyektivitas dan independensi, lepas dari interes politik jangka pendek maupun kelompok, dilakukan dengan cermat dan tidak tergesa-gesa, serta menjunjung tinggi kemaslahatan masyarakat, sehingga marwah fatwa sebagai solusi permasalahan masyarakat, dan bukan sebaliknya, tetap terjaga. Kekuatan mengikat fatwa pun batal, jika ternyata peminta fatwa juga meminta fatwa mufti lain yang pendapatnya berbeda, dan dalam hal ini, dia diperkenankan memilih fatwa mana yang memang sesuai dengan hati nuraninya.²³

Dalam hukum tata negara dikenal istilah *ius constitutum* dan *ius constituendum*. *Ius constitutum* adalah hukum yang dinyatakan sah dan berlaku di sebuah negara baik berupa regelling, perundangan yang berlaku umum, maupun *beschikking*, keputusan khusus yang dibuat oleh pengadilan maupun organ negara yang lain. *Ius constitutum* biasa disebut sebagai “hukum positif”. UU Republik Indonesia No 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan Pasal 7 (1) menyatakan bahwa jenis dan hirarki regelling Indonesia adalah: UUD 45, Ketetapan MPR, UU/Perpu, Peraturan Pemerintah, Peraturan Presiden, Perda Provinsi, dan Perda Kabupaten.²⁴ Selanjutnya

²² “Direktur Aswaja Center Jatim: Kiai Muda GP Ansor Belum Paham Hukum Pilih Pemimpin Non-muslim” <http://www.panjimas.com/news/2017/03/14/direktur-aswaja-center-jatim-kiai-muda-gp-ansor-belum-paham-hukum-pilih-pemimpin-non-muslim/>, diakses pada 20-08-2018. Bandingkan dengan framing yang lebih positif dari media lain, Duta, sebagai contoh: ” Kiai Navis: Soal Memilih Pemimpin Non-Muslim Seharusnya Ansor Patuh Hasil Mukhtamar Lirboyo, <https://duta.co/kiai-navis-soal-memilih-pemimpin-non-muslim-seharusnya-ansor-patuh-hasil-mukhtamar-lirboyo/>, diakses pada 20-08-2018.

²³ Mustofa Bisri, “Fatwa dan Fatwa”, <https://www.jawapos.com/nasional/humaniora/19/12/2016/gus-mus-fatwa-dan-fatwa-19/12/2016>, diakses pada 23-08-2018.

²⁴ UU Republik Indonesia No 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan Pasal 7 (1).

UU Republik Indonesia No 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan Pasal 8 ayat (1) dan (2) dijelaskan pula bahwa selain peraturan yang disebutkan di Pasal 7 (1), hukum positif di Indonesia mencakup pula beschikking yang ditetapkan MPR, DPR, DPRD, MA, MK, Komisi Yudisial, Bank Indonesia, Menteri, badan, atau komisi yang setingkat yang dibentuk yang dibentuk dengan Undang-undang atau oleh Pemerintah atas perintah Undang-undang, DPRD Provinsi, Gubernur, DPRD Kabupaten/Kota, Bupati/Walikota, Kepala Desa atau yang setingkat, yang mana aturan aturan tersebut diakui keberadaannya serta memiliki kekuatan hukum mengikat sepanjang diperintahkan oleh Peraturan Perundang-undangan yang lebih tinggi atau dibentuk berdasarkan kewenangan.²⁵ Aturan tersebut dapat dipakai sebagai dasar untuk meninjau status fatwa dalam hukum di Indonesia. Karena MUI bukan merupakan lembaga, badan, atau komisi yang dibentuk oleh Undang-undang atau Pemerintah atas perintah Peraturan Perundang-undangan maka produk hukumnya, dalam hal ini fatwa, bukanlah hukum positif. Ia tidak memiliki kekuatan hukum memaksa dan tidak dapat dijadikan dasar oleh aparatur negara untuk melakukan penindakan dan sebagainya. Fatwa dalam hal ini hanya sebatas *ius constituendum* atau hukum yang dihidupi dan dihayati oleh masyarakat dan belum diberlakukan oleh negara sehingga tidak memiliki kekuatan memaksa sebagaimana hukum positif. Fatwa dapat menjadi hukum positif jika materinya sudah diadopsi oleh negara lewat proses legislasi yang konstitusional. Dalam hukum acara peradilan pidana pun demikian, fatwa tidak dapat dijadikan dasar bagi penjatuhan hukum pidana, posisinya hanya sebatas sebagai pendapat ahli yang masuk dalam kategori alat bukti surat.²⁶

Dari paparan di atas dapat dipastikan bahwa MUI bukan lembaga negara dan fatwanya bukan hukum positif. Sebagai fatwa ia hanya mengikat kepada pihak yang meminta fatwa, dan keberlakuannya tidak dapat dipaksakan. Dalam konteks Pilkada DKI Jakarta tampak ada upaya penggiringan opini dan penekanan proses persidangan dengan memanfaatkan fatwa keagamaan sebagai instrumen, demi memenangkan kontestasi politik. Upaya pemanfaatan fatwa demi kepentingan politik praktis dapat disebut sebagai salah satu gejala dari politisasi agama. Politisasi agama dalam konteks ini adalah penggunaan sim-

²⁵ UU Republik Indonesia No 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan Pasal 8 ayat (1) dan (2)

²⁶ Denny Indrayana "Fatwa MUI, Hukum Positif, dan Hukum Aspiratif", <https://nasional.kompas.com/read/2016/12/22/17262341/fatwa-mui-hukum-positif-dan-hukum-aspiratif>, 22/12/2016, diakses pada 25-08-2018.

bol dan materi keagamaan untuk semata-mata memperoleh kekuasaan tanpa memperhatikan etika, moralitas, dan akal sehat. Agama dan politik dalam pandangan Islam tidak dapat dipisahkan begitu saja, hanya saja Islam menghendaki agar politik digunakan demi menjaga kemulyaan agama dan mewujudkan kemaslahatan masyarakat dengan cara-cara yang maslahat pula. Politisasi agama ditempuh oleh banyak politisi karena ia dirasa sebagai cara yang mudah untuk meraih simpati masa, demi menghindari pertanyaan kritis tentang visi, misi, dan kapabilitas kepemimpinan sang kandidat.

Dalam konteks global, politisasi agama juga mencerminkan gejala menguatnya Islam politik. Islam politik adalah istilah yang dapat dikenakan kepada gerakan-gerakan Islam yang: *pertama*, mencampuradukkan secara absolut dan sewenang-wenang agama dan politik; *kedua*, gemar menggunakan jargon keagamaan serta menghindari diskusi kritis terkait jargon dan terma yang mereka gunakan; *ketiga*, suka mengutip dan memaknai secara harfiah penggalan Qur'an dan Hadis tanpa merujuk kepada kitab tafsir atau syarah hadis yang mu'tabar; *keempat*, memakai ayat Qur'an dan Hadis namun melepaskan keduanya dari *asbab nuzul* dan *asbab wurud* serta mengabaikan *munasabah* antar ayat; *kelima*, *truth claim* dan berpikir oposisi biner; *kelima*, gagal membedakan aspek normatif agama dan aspek historis agama, aspek universal agama dan aspek partikular agama, aspek yang tetap dan aspek yang dapat dirubah dari agama; dan *ketujuh*, menjadikan agama sebagai alat politik.²⁷

Politisasi agama adalah persoalan pelik. Di internal agama akan selalu ada sekelompok umat yang menggunakan agama demi kepentingan kekuasaan. Untuk itu, organisasi keagamaan dan pemuka agama punya peran besar untuk meminimalisir kecenderungan ini. Akan tetapi pengaruh ormas keagamaan dan tokoh agama tidak sepenuhnya kuat jika ia sendiri tidak memiliki visi, perspektif, dan konsep keagamaan yang matang dan tepat tentang relasi antara agama dan politik, Islam dan NKRI, Islam dan Pancasila, Syariat Islam dan Hukum Nasional, dan seterusnya. Konsep yang matang dan tepat itu tidak dapat dilepaskan dari keberhasilan mengidentifikasi aspek normativitas dan historisitas agama, aspek substansi dan aksiden, di satu pihak, dan juga kemampuan merumuskan tujuan syariat dalam persoalan politik. Kegagalan merumuskan konsep politik keagamaan-kenegaraan yang cemerlang berakibat bukan saja pada upaya coba-coba dan daur ulang konsep-konsep politik klasik yang sudah anakronistik namun juga pembajakan oleh kalangan avonturir politik

²⁷ Muhammad Said Al-Asymawi, *Kritik Atas Jilbab*, terj. Novriantoni Kahar dan Opie TJ, (Jakarta: The Asia Foundation, 94-113.

dan “Islam politik”. Dari arah yang lain, arus modernisasi dan perkembangan teknologi informasi, semakin mengikis keterikatan umat kepada pemuka agama dan ormas keagamaan. Semakin banyak umat yang beragama “secara langsung”, tanpa perantara dan bimbingan otoritas keagamaan yang otoritatif. Mereka akhirnya menjadi massa mengambang yang siap diprospek oleh otoritas politik ataupun bisnis yang kerap memanipulasi materi dan simbol keagamaan demi kepentingan selain agama. Sayangnya, tidak banyak ormas keagamaan di Indonesia yang memiliki formulasi cemerlang tentang relasi agama dan politik dalam konteks keindonesiaan dan punya kepedulian untuk mengurangi politisasi agama. Dari sedikit ormas keagamaan itu, lebih sedikit lagi yang konsisten mempertahankan dan gencar mempromosikan formulasinya, demi memproteksi umatnya, lebih lebih pada situasi kekinian ketika Indonesia sedang menjadi pasar bebas bagi ideologi kapitalisme dan Islam politik.²⁸ Untuk kasus Indonesia, kita juga tidak dapat berharap banyak kepada ormas keislaman pendatang baru duplikasi gerakan Islam transnasional semisal Ikhwanul Muslimin dan Salafi. Eksperimentasi politik Ikhwanul Muslimin di negara lain, semisal Mesir, belum beranjak dari pandangan keagamaan Sayid Qutb dan Hasan Al-Bana yang sudah tidak sesuai untuk konteks negara bangsa yang menjunjung demokrasi, kesetaraan, pluralisme, dan Hak Azasi Manusia, sungguhpun mereka mengklaim diri menerima demokrasi dan akan lebih mengutamakan dimensi akhlaq dalam agama ketimbang dimensi hukum/syariat. Demikian pula halnya, gerakan politik kalangan salafi di Mesir hanya berputar-putar pada tuntutan formalisasi hukum pidana Islam versi pemaknaan harfiah mereka terhadap Qur’an dan Hadis, ditambah dengan pandangan minor mereka terhadap komunitas non-muslim sebagai implikasi doktrin keagamaan mereka tentang *al-wala’* dan *al-bara’*.²⁹ Ideologi dan gerakan Islam politik tampak mengalami stagnasi dalam tiga hal: paradigma berpikir, konsep politik, dan aksi. Mereka tidak lagi mengenal pemikiran lain selain pandangan para pendahulu yang

²⁸ NU dapat dijadikan eksemplar penting ormas keagamaan yang konsisten mempertahankan dan mendesiminasikan pandangan politik kebangsaan kenegaraan yang kompatibel dengan realitas keindonesiaan. Empat karya terbitan terbaru berikut ini dapat menjadi bukti pernyataan di atas: KH. Abdul Wahhab Cha sbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, (Depok: Langgar Swadaya Nusantara, 2015), Afifuddin Muhajir, *Fiqih Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam* (Yogyakarta: Ircisod, 2017), Ahmad Baso, *Agama NU untuk NKRI: Pengantar Dasar-dasar Ke-NU-an di Era Kebebasan dan Wababisasi* (Jakarta: Pustaka Afid, 2013), dan Tim Bahtsul Masail HIMASAL, *Fikih Kebangsaan: Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinekaan*, (Kediri: Lirboyo Press, 2018).

²⁹ Zuhairi Misrawi, “Islamisme dan Politik Syariat di Mesir: Kontestasi Ikhwanul Muslimin dan Kaum Salafi”, *Ulumul Qur’an*, Jurnal Kebudayaan dan Peradaban, 01/XXI/2012, 20-24.

nyaris tanpa kritik, tidak ada dinamika pemikiran, yang ada hanyalah brosur, kutipan, dan komentar berisi glorifikasi atas pandangan para perintis. Konsep politik mereka bahwa masyarakat islami hanya dapat ditegakkan lewat politik yang digerakkan oleh orang-orang saleh, dan orang-orang saleh hanya dapat muncul jika masyarakatnya Islami, tampak seperti lingkaran setan konsep yang sulit diurai apalagi diimplementasikan. Di tingkat aksi mereka gagal menyajikan contoh ideal pemerintahan Islam di negara-negara Timur Tengah, selain contoh negara-negara yang tidak kunjung usai dirundung konflik dan pertentangan sipil.³⁰

Untuk membendung politisasi agama, menurut penulis, ada beberapa aksi yang perlu dilakukan. *Pertama*, mendorong ormas keagamaan untuk menetapkan semacam khitah atau pedoman berpolitik bagi warganya yang di dalamnya menegaskan sejumlah item penting: penegasan bahwa NKRI, Pancasila, UUD '45, dan kebhinekaan adalah pilar kebangsaan yang secara syar'i wajib dijaga, penegasan bahwa politik yang dijalankan oleh ormas keagamaan adalah politik kebangsaan dan kemaslahatan rakyat dan bukan politik kekuasaan, penegasan bahwa penggunaan simbol dan materi keagamaan untuk pertarungan politik kekuasaan adalah perbuatan tercela, serta penegasan bahwa politik harus didasarkan pada moralitas, etika, dan akal sehat. *Kedua*, memastikan adanya regulasi yang secara tegas memberi sanksi kepada siapa pun yang memanipulasi simbol dan materi keagamaan untuk kepentingan politik praktis. *Ketiga*, mendorong penguatan literasi dan pendidikan politik berbasis kajian keislaman kritis. *Keempat*, penguatan dakwah Islam moderat yang mengafirmasi secara positif keberadaan dan kelestarian pilar-pilar kebangsaan Indonesia. *Kelima*, mendorong munculnya fatwa-fatwa keagamaan alternatif demi mencairkan keberadaan fatwa-fatwa resmi yang cenderung hegemonik.

³⁰ Olivier Roy, *Gagalnya Islam Politik*, terj. Harimurti dan Qomaruddi SF, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 1996), 78.

DAFTAR PUSTAKA

- Haryatmoko, *Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis); Landasan Teori, Metodologi, dan Penerapan*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2017)
- Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*, (Jakarta: Erlangga, 2011).
- Ahkamul Fuqoha', Solusi Hukum Islam (Keputusan Mukhtamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2004 M)*, (Surabaya: Khalista)
- Mimbar Ulama*, Majalah MUI, No. 373, November 2016.
- Muhammad Said Al-Asymawi, *Kritik Atas Jilbab*, terj. Novriantoni Kahar dan Opie TJ, (Jakarta: The Asia Foundation)
- Zuhairi Misrawi, "Islamisme dan Politik Syariat di Mesir: Kontestasi Ikhwanul Muslimin dan Kaum Salafi", *Ulumul Qur'an*, Jurnal Kebudayaan dan Peradaban, 01/XXI/2012.
- Olivier Roy, *Gagalnya Islam Politik*, terj. Harimurti dan Qomaruddi SF, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 1996).
- "Sedikit Ulasan Tentang Keputusan Mukhtamar NU 1999 Lirboyo, dalam <https://chirpstory.com/Li/346262>, "Penjelasan mengenai keputusan Mukhtamar Lirboyo tentang memilih anggota DPR/MPR yang non-muslim", dalam <https://nadirhosen.net/>, diakses pada 19 Agustus 2018.
- <https://putusan.mahkamahagung.go.id/putusan/a62c63cf85b4f1461a-3d649697aed773>, diakses pada 21-08-2018.
- <https://putusan.mahkamahagung.go.id/putusan/e8b1049e890f1bf-53511d70ffa120602>, diakses pada 21-08-2018.
- Ahmad Ishomudin, "Tabayun setelah Sidang Ke-15 Kasus Penodaan Agama", dalam "Penjelasan Rais Syuriah PBNU soal Kesaksian di Sidang Ahok", <https://www.liputan6.com/news/read/2897961/>, diakses pada 21-08-2018
- Nadirsyah Hosen, "Tafsir Kata Awliya Asbabun Nuzul dalam Al-Maidah 51 Menurut 10 Kitan Tafsir", <https://luk.staf.ugm.ac.id/kmi/isnet/Nadirsyah/awliya/isi.html>, diakses pada 21-08-2018
- Nadirsyah Hosen, "Penjelasan Kenapa 'Awliya Pernah Diterjemahkan 'Pemimpin' di Masa Orba", <https://chirpstory.com/Li/333681>, dalam <https://nadirhosen.net/>, diakses pada 21 Agustus 2018.

- “Sidang Ahok, Ketua MUI Sebut Keluarkan Fatwa karena Desakan”, <https://www.liputan6.com/news/read/2842030/sidang-ahok-ketua-mui-sebut-keluarkan-fatwa-karena-desakan>, 31 Jan 2017, diakses pada 24-08-2018.
- <https://news.detik.com/berita/d-3318150/mui-nyatakan-sikap-soal-ucapan-ahok-terkait-al-maidah-51-ini-isinya>, diakses pada 24-08-2018
- “Lembaga Fatwa Mesir Perbolehkan Memilih Pemimpin Non-Muslim”, <http://m.mediaindonesia.com/read/detail/77089-lembaga-fatwa-mesir-perbolehkan-memilih-pemimpin-non-muslim>, 12 November 2016, diakses pada 25-08-2018.
- Pimpinan Pusat Gerakan Pemuda Ansor, “Keputusan Bahtsul Masail Kyai Muda Ansor di Jakarta Pada Tanggal 11-12 Maret 2017 tentang Kepeminpinan Non-Muslim di Indonesia”.
- “Direktur Aswaja Center Jatim: Kiai Muda GP Ansor Belum Paham Hukum Pilih Pemimpin Non-muslim” <http://www.panjimas.com/news/2017/03/14/direktur-aswaja-center-jatim-kiai-muda-gp-ansor-belum-paham-hukum-pilih-pemimpin-non-muslim/>, diakses pada 20-08-2018.
- “Kiai Navis: Soal Memilih Pemimpin Non-Muslim Seharusnya Ansor Patuh Hasil Mukthamar Lirboyo”, <https://duta.co/kiai-navis-soal-memilih-pemimpin-non-muslim-seharusnya-ansor-patuh-hasil-mukthamar-lirboyo/>, diakses pada 20-08-2018.
- Mustofa Bisri, “Fatwa dan Fatwa”, <https://www.jawapos.com/nasional/humaniora/19/12/2016/gus-mus-fatwa-dan-fatwa-19/12/2016>, diakses pada 23-08-2018
- UU Republik Indonesia No 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan
- Denny Indrayana "Fatwa MUI, Hukum Positif, dan Hukum Aspiratif", <https://nasional.kompas.com/read/2016/12/22/17262341/fatwa-mui-hukum-positif-dan-hukum-aspiratif>, 22/12/2016, diakses pada 25-08-2018.