

PRAKTIK KEKERASAN SIMBOLIK OLEH MAJELIS ULAMA INDONESIA (MUI) TENTANG FATWA HARAM PLURALISME AGAMA

Ali Usman

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
(email: ali.usman@uin-suka.ac.id)

Abstrak

Artikel ini mendeskripsikan kritik terhadap fatwa haram MUI tentang pluralisme agama yang tertuang dalam Keputusan Fatwa MUI Nomor: 7/MUNAS VII/MUI/II/2005. Fatwa ini sempat menuai kontroversi di kalangan masyarakat luas. Fokus kajian pada dua rumusan masalah: bagaimana pluralisme agama menurut Islam? Bagaimana fatwa haram MUI tentang pluralisme agama itu dikatakan telah melakukan praktik kekerasan simbolik? Teori yang dipakai untuk menganalisa permasalahan menggunakan kerangka berpikir Pierre Bordieu. Hasil dari penelitian ini menemukan bahwa wacana pluralisme sangat kompatibel dengan ajaran Islam. Pemahaman ini membawa konsekuensi pada sebuah lembaga atau individu yang mengharamkan paham pluralisme agama, seperti yang difatwakan oleh MUI. Keputusan fatwa MUI yang mengharamkan paham pluralisme sesungguhnya dalam perspektif Pierre Bordieu telah melakukan praktik kekerasan simbolik, dan itu berpotensi besar akan dijadikan justifikasi oleh individu atau kelompok tertentu melakukan intimidasi, *bullying*, hingga kekerasan fisik kepada pihak yang dianggap meyakini paham pluralisme agama.

Kata kunci: Kekerasan Simbolik, MUI, Fatwa, Pluralisme Agama

Pendahuluan

Di Indonesia, pluralisme sebagai sebuah paham keagamaan menuai kritik tajam dari sejumlah kalangan, dan bahkan memicu kontroversi berkepanjangan. Wacana pluralisme agama mulai dibicarakan sebagai wacana publik sejak tahun 1990-an dan semakin memuncak setelah dikeluarkannya fatwa haram Majelis Ulama Indonesia (MUI) atas paham pluralisme tahun 2005.¹ MUI secara tegas dan terang-terangan menolak paham pluralisme.

Penolakan terhadap pluralisme agama oleh MUI, dijelaskan oleh KH. Ma'ruf Amin,² bahwa pluralisme menurutnya dapat dimaknai bermacam-macam. Kalau pluralisme dimaknai sebagai perbedaan agama, bagi MUI tidak ada masalah. Itu sesuatu yang niscaya. Pluralisme yang dinyatakan menyimpang yakni apabila pluralisme dimaknai sebagai berikut.

¹Keputusan Fatwa MUI Nomor: 7/MUNAS VII/MUI/II/2005, yang di dalamnya tidak hanya paham pluralisme distempel haram, tapi juga liberalisme dan sekularisme. Lihat <https://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/12.-Pluralisme-Liberalisme-dan-Sekularisme-Agama.pdf>.

²KH. Ma'ruf Amin adalah tokoh sentral dalam struktur MUI. Saat itu sebagai Ketua Majelis Fatwa MUI.

Pertama, menyatakan semua agama benar. Pengertian semacam ini, bagi MUI, tidak benar menurut ajaran agama. Menurut ajaran Islam sendiri, seperti dikatakan Ma'ruf Amin, yang benar adalah agama Islam. Kalau Islam benar, maka yang lain salah. Karena itu, agama yang benar adalah Islam. Pemahaman yang mengatakan semua agama benar adalah menyimpang karena tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Kedua, teologi pluralisme, yaitu teologi yang mencampurkan berbagai ajaran agama menjadi satu, dan menjadi sebuah agama baru. Teologi semacam ini sama dengan sinkretisme. Itu sama sekali tidak dibenarkan dalam MUI.³ Fatwa haram MUI atas pluralisme juga didukung oleh ekslempar tokoh-tokoh lain seperti Adian Husaini,⁴ Hartono Ahmad Jaiz,⁵ dan lain-lain, yang secara gigih membela MUI dan menentang paham pluralisme agama.

Pluralisme oleh Adian Husaini dianggap sebagai layaknya 'agama baru', di mana sebagai agama dia punya Tuhan sendiri, nabi, kitab suci, dan ritual keagamaan sendiri. Sebagaimana humanisme juga merupakan agama, dan Tuhannya adalah nilai-nilai kemanusiaan.⁶ Itulah sebabnya, Adian Husaini sangat mendukung seratus persen fatwa haram MUI atas pluralisme.

Mereka yang anti dan menolak paham pluralisme umumnya menggunakan argumen teologis yang mencatut ayat suci al-Qur'an, seperti Q.S Ali Imran: 19⁷ dan 85,⁸ dan Q.S al-Maidah: 3.⁹ Serpihan ayat-ayat ini dipahami secara dogmatis, skriptural, dan tekstual, sehingga hasil pembacaanya pun berpola pemahaman eksklusif yang tidak membuka diri terhadap kebenaran yang dimiliki oleh agama lain. Islam dianggap satu-satunya jalan atau agama yang membawa Kebenaran Ilahi, sementara kebenaran yang dibawa agama lain dianggapnya salah.

Terminologi "haram" yang dilabelkan oleh MUI ini identik pula dengan istilah lain yaitu paham "sesat", yang di kemudian hari setelah putusan fatwa haram pluralisme, pada Mukernas Tahun 2007 telah dibuat semacam panduan dan kategori

³ Budhy Munawar Rachman, *Reorientasi pembaruan Islam: sekularisme, liberalisme, dan pluralisme: paradigma baru Islam Indonesia*, Cetakan I (Pasar Minggu, Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat : Paramadina, 2010), 523–24.

⁴ Adian Husaini, *Pluralisme agama: haram: fatwa MUI yang tegas & tidak kontroversial*, Cet. 1 (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005).

⁵ Pernyataan keras (dan bahkan cenderung emosional) anti-pluralisme ditulis ke dalam beberapa buku oleh Hartono Ahmad Jaiz, seperti *Bunga Rampai Penyimpangan Agama di Indonesia* (Pustaka al-Kautsar, 2007) Hartono Ahmad Jaiz, *Mengkritisi debat "fikih lintas agama,"* Cet. 1 (Debat Publik Fiqih Lintas Agama Majelis Mujahidin Versus Tim Penulis Paramadina, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2004); Hartono Ahmad Jaiz, *Menangkal bahaya JIL dan Fla*, Cet. 2., ed. rev (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2004).

⁶ Husaini, *Pluralisme agama*, xi–xiii.

⁷ *Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah adalah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al-Kitab kecuali sesudah dating pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.*

⁸ *Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidak akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.*

⁹ *Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan agamamu ni'mat-Ku, dan telah Ku-ridhai islam itu jadi agama bagimu.*

suatu aktivitas individu maupun kelompok yang tergolong “sesat” dan “menyesatkan”.¹⁰

Mencermati persoalan tersebut, maka setidaknya ada dua hal yang dijelaskan dalam makalah ini: bagaimana pluralisme agama menurut Islam? Bagaimana fatwa haram MUI tentang pluralisme agama itu dikatakan telah melakukan praktik kekerasan simbolik?

Literature Review

Tulisan atau artikel yang membahas tentang MUI telah banyak dilakukan, terutama pada aspek normatif yang menyangkut sejarah, tokoh, dan kontribusinya untuk bangsa. Namun tulisan yang secara spesifik membahas dampak fatwa MUI tentang haram pluralisme, tidaklah banyak, apalagi melakukan kritik terhadap fatwa tersebut. Berikut ini ditampilkan beberapa tulisan yang relevan dengan tema yang penulis kaji.

Tulisan Budhy Munawar-Rachman yang kemudian dibukukan berjudul *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*,¹¹ di dalamnya memuat hasil wawancara dengan KH. Ma'ruf Amin sebagai Ketua Majelis Fatwa MUI saat itu. Melalui tulisan ini, KH. Ma'ruf Amin menjelaskan ulang maksud dan tujuan diharamkannya paham pluralisme agama. Kemudian, di buku ini pula, terdapat hasil wawancara dari banyak tokoh yang merespons pernyataan KH. Ma'ruf Amin dan fatwa MUI yang mengharamkan pluralisme agama itu.

Ada pula tulisan yang mendukung fatwa MUI, seperti yang ditunjukkan oleh Adian Husaini, berjudul *Pluralisme Agama: Haram! Fatwa MUI yang Tegas dan Tidak Kontroversial*.¹² Tulisan ini secara tegas mendukung langkah MUI, dan memfatwakan haram pluralisme agama sebagai keputusan yang tepat. Selain Adian Husaini, penulis lain yang sejalan dengan pemikirannya adalah Hartono Ahmad Jaiz, seperti terlihat dalam beberapa judul bukunya.¹³

Terdapat beberapa tulisan yang membahas secara normatif tentang pluralisme dalam Islam. Di antara karya-karya itu ada Jalaluddin Rakhmat, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Qur'an Menyikapi Perbedaan*,¹⁴ Farid Esack, *Al-Qur'an*,

¹⁰Berikut 10 kriteria paham sesat menurut MUI: (1) Mengingkari rukun iman (Iman kepada Allah, Malaikat, Kitab Suci, Rasul, Hari Akhir, Qadla dan Qadar) dan rukun Islam (Mengucapkan 2 kalimat syahadah, sholat 5 waktu, puasa, zakat, dan Haji); (2) Meyakini dan atau mengikuti akidah yang tidak sesuai dalil syar'i (al-Quran dan sunah); (3) Meyakini turunnya wahyu setelah Alquran; (4) Mengingkari otentisitas dan atau kebenaran isi Alquran; (5) Melakukan penafsiran Alquran yang tidak berdasarkan kaidah tafsir; (6) Mengingkari kedudukan hadis Nabi sebagai sumber ajaran Islam; (7) Melecehkan dan atau merendahkan para nabi dan rasul; (8) Mengingkari Nabi Muhammad SAW sebagai nabi dan rasul terakhir; (9) Mengubah pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan syariah; (10) Mengkafirkan sesama Muslim tanpa dalil syar'i.

¹¹ Rachman, *Reorientasi pembaruan Islam*.

¹² Husaini, *Pluralisme agama*.

¹³ Lihat misalnya *Bunga Rampai Penyimpangan Agama di Indonesia* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007) Ahmad Jaiz, *Mengkritisi debat "fikih lintas agama"*; Jaiz, *Menangkal bahaya JIL dan Fla*.

¹⁴ Jalaluddin Rakhmat, *Islam dan pluralisme: akhlak Quran menyikapi perbedaan* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006).

Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas;¹⁵ Abdulaziz Sachedina, *Kesetaraan Kaum Beriman: Akar Pluralisme Demokrasi dalam Islam*;¹⁶ Gamal al-Banna, *Doktrin Pluralisme dalam al-Qur'an*;¹⁷ Zaini Miftah, *Pluralisme Agama Perspektif Islam*;¹⁸ Sururin (ed), *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam: Bingkai Gagasan Yang Berserak*.¹⁹ Tulisan-tulisan ini memberikan pemahaman bahwa Islam sangat kompatibel dengan wacana pluralisme agama.

Iswahyudi menulis artikel *Majelis Ulama Indonesia dan Nalar-Nalar Fatwa Eksklusif*.²⁰ Dalam tulisan ini, Iswahyudi mengidentifikasi beberapa fatwa MUI, termasuk fatwa haram pluralisme agama yang menurutnya, mengarah pada pemahaman keagamaan yang cenderung konservatif atau eksklusif.

Aris Kristianto dalam *Pluralisme Agama di Indonesia (Studi tentang Tipologi Pluralisme Agama Nonindifferent pada Keputusan Fatwa MUI Nomor 7 Tahun 2005)*,²¹ memberikan catatan penting bahwa tidak semua pluralisme agama buruk, sehingga sampai dijatuhi fatwa haram. Aris Kristianto menyebut pluralisme agama *nonindifferent*, yaitu sikap menerima dan menghormati fakta pluralitas agama untuk hidup berdampingan secara proeksistensi dalam ikatan kewarganegaraan tanpa pereduksian iman.

Tulisan M. Hilaly Basya yang berjudul *The Concept of Religious Pluralism in Indonesia: a Study of the MUI's Fatwa and the Debate Among Muslim Scholars*,²² menjelaskan tentang respons para sarjana atau intelektual dalam menyikapi fatwa haram MUI terhadap pluralisme agama. Di artikel ini, muncul keragaman pandangan, terjadi dinamika, tidak hanya mereka yang pro, tetapi yang kontra oleh M. Hilaly Basya juga dipaparkan secara proporsional.

Artikel ini tentu tidak dimaksudkan mengulang kembali dari A hingga Z atas konsep pluralisme perspektif MUI, sebagaimana telah ditulis oleh peneliti sebelumnya. Penulis fokus pada mendudukkan persoalan tentang konsep pluralisme agama dalam Islam, dan memberikan catatan serta kritik kepada MUI atas fatwa haram terhadap pluralisme agama.

¹⁵ Farid Esack dan Watung A. Budiman, *Membebaskan yang tertindas: al-Quran, liberalisme, pluralisme* (Bandung: Penerbit Mizan, 2000).

¹⁶ Abdulaziz Abdulhussein Sachedina dan Satrio Wahono, *Kesetaraan kaum beriman: akar pluralisme demokratis dalam Islam* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2001).

¹⁷ Gamal al-Banna, *Doktrin Pluralisme dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Menara, 2006).

¹⁸ Lihat Zaini Miftah, "Pluralisme Agama Perspektif Islam", dalam *Jurnal Cendekia*, Vol. 06, No. 01, 2014, hlm. 26. [Rachman, Reorientasi pembaruan Islam..](https://doi.org/10.37850/cendekia.v6i01.5)
<https://doi.org/10.37850/cendekia.v6i01.5>

¹⁹ Lihat Sururin (ed.), *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam: Bingkai Gagasan Yang Berserak*, (Bandung: Nuansa, 2005).

²⁰ Lihat Iswahyudi, "Majelis Ulama Indonesia dan Nalar-Nalar Fatwa Eksklusif", dalam *Jurnal al-Ihkam*, Vol. 11, No. 2, Desember 2016, hlm. 364-365. DOI 10.19105/al-ihkam.v11i2.785.

²¹ Aris Kristianto, "Pluralisme Agama di Indonesia (Studi tentang Tipologi Pluralisme Agama Nonindifferent pada Keputusan Fatwa MUI Nomor 7 Tahun 2005)", dalam *Disertasi UIN Sunan Ampel Surabaya*. http://digilib.uinsby.ac.id/28065/2/Aris%20Kristianto_FO1507006.pdf.

²² Lihat M. Hilaly Basya, "The Concept of Religious Pluralism in Indonesia: a Study of the MUI's Fatwa and the Debate Among Muslim Scholars", dalam *IJIMS: Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Volume 1, Number 1, June 2011. <https://doi.org/10.18326/ijims.v1i1.69-93>

Analisis terhadap permasalahan dalam tulisan ini menggunakan konsepsi apa yang oleh Pierre Bourdieu, seorang pemikir terkemuka Perancis, disebut sebagai "kekerasan simbolik", sebuah istilah yang di dalamnya mengandung makna relasi kuasa Michel Foucault dan hegemoni Antonio Gramsci.²³ Konsepsi kekerasan simbolik, yang dalam tulisan ini dikaji dalam konteks fatwa MUI yang mengharamkan pluralisme agama, bisa dijadikan justifikasi oleh mereka yang pro terhadap fatwa MUI untuk melakukan kekerasan fisik kepada individu atau kelompok yang dianggap memiliki paham pluralisme agama.

Hasil dan Pembahasan

Pluralisme Agama Perspektif Islam

Wikipedia menjelaskan pluralisme agama adalah sebuah konsep yang mempunyai makna yang luas, berkaitan dengan penerimaan terhadap agama-agama yang berbeda, dan dipergunakan dalam cara yang berlain-lainan pula.²⁴ *Pertama*, sebagai pandangan dunia yang menyatakan bahwa agama seseorang bukanlah sumber satu-satunya yang eksklusif bagi kebenaran, dan dengan demikian di dalam agama-agama lain pun dapat ditemukan, setidaknya, suatu kebenaran dan nilai-nilai yang benar.

Kedua, sebagai penerimaan atas konsep bahwa dua atau lebih agama yang sama-sama memiliki klaim-klaim kebenaran yang eksklusif sama-sama sah. Pendapat ini seringkali menekankan aspek-aspek bersama yang terdapat dalam agama-agama. *Ketiga*, kadang-kadang juga digunakan sebagai sinonim untuk ekumenisme, yakni upaya untuk mempromosikan suatu tingkat kesatuan, kerja sama, dan pemahaman yang lebih baik antar agama-agama atau berbagai denominasi dalam satu agama. *Keempat*, sebagai sinonim untuk toleransi agama, yang merupakan prasyarat untuk koeksistensi harmonis antara berbagai pemeluk agama ataupun denominasi yang berbeda-beda.²⁵

Pluralisme erat hubungannya dengan perbedaan dan keanekaragaman di segala bidang, termasuk agama.²⁶ Dalam Islam, keanekaragaman itu sendiri adalah *sunnatullah*, hukum Tuhan yang memang dikehendaki oleh-Nya. Pada Q.S al-Hujarat ayat 13, misalnya, ditegaskan bahwa: "*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu*".

Ayat di atas menyiratkan hal penting, dalam kaitannya dengan pluralisme agama. *Pertama*, penciptaan laki-laki dan perempuan, multi bangsa dan etnis, sudah

²³Pierre Bordieu, *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature* (Cambridge: Polity P, 1993), hlm 43.

²⁴Lihat Aris Kristianto, "Pluralisme Agama di Indonesia (Studi tentang Tipologi Pluralisme Agama Nonindifferent pada Keputusan Fatwa MUI Nomor 7 Tahun 2005)", dalam *Disertasi* UIN Sunan Ampel Surabaya, hlm. 41. http://digilib.uinsby.ac.id/28065/2/Aris%20Kristianto_FO1507006.pdf

²⁵Lihat http://id.wikipedia.org/wiki/Pluralisme_agama.

²⁶Lihat Zaini Miftah, "Pluralisme Agama Perspektif Islam", dalam *Jurnal Cendekia*, Vol. 06, No. 01, 2014, hlm. 26. <https://journal.stitaf.ac.id/index.php/cendekia/article/view/5/6>.
<https://doi.org/10.37850/cendekia.v6i01.5>

cukup untuk sekadar menunjukkan kalau Tuhan menghendaki adanya keragaman itu sendiri. Rupanya, Tuhan tidak menghendaki satu warna jenis kelamin, etnis, dan bangsa pada manusia, sebab dengan keragaman itulah, banyak hikmah yang bisa berguna untuk makhluknya—salah satunya sebagaimana disebutkan ayat tersebut yaitu ‘agar kamu saling mengenal’.

Kedua, secara eksplisit, ayat itu menyerukan pada keumuman umat manusia—tidak semata-mata secara khusus untuk umat Islam—dibuktikan dengan kata ‘hai manusia’ (*ya ayyuha al-nas*). Karena menunjukkan pada keumuman, ini berpengaruh pada kalimat selanjutnya, “*Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu*”.

Jadi bagi setiap manusia, tidak peduli agama yang dianut, hanya ketakwaannyalah yang dapat menjadikan ia mulia di sisi Allah. Ketakwaan yang dimaksud tidak selalu identik dengan Islam. Pemahaman inklusif ini merupakan implementasi dari metode penafsiran kontemporer yang memfungsikan hermeneutika, dalam hal ini hermeneutika filosofis Gadamer.²⁷

Artinya, maksud ketakwaan pada ayat di atas erat kaitannya dengan keimanan seseorang, dan iman itu dijelaskan dalam ayat lain di al-Qur’an: “*Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Sabi’in, siapa saja yang benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir, dan beramal shaleh, mereka akan mendapatkan pahala dari Tuhan mereka, mereka tidak perlu khawatir dan bersedih*” (Q.S. al-Baqarah: 62).

Penggalan Q.S. al-Baqarah: 62 itu secara tegas mengisyaratkan adanya pluralisme agama, walaupun memang, terjadi perbedaan interpretasi terhadap ayat itu sehingga di internal Islam pun memicu kontroversi yang luar biasa hebat. Bagi mereka yang menolak pluralisme agama dengan bersandarkan pada ayat itu biasanya berargumen bahwa, *pertama*, Q.S. al-Baqarah: 62 telah dibatalkan (dalam disiplin ilmu al-Qur’an (*ulum al-Qur’an*) biasa disebut *mansukh*) oleh ayat lain, yaitu Q.S Ali Imron: 85.²⁸ *Kedua*, Q.S. al-Baqarah: 62 hanya mengacu pada umat Yahudi, Nasrani, dan Sabi’in sebelum Nabi Muhammad Saw. *Ketiga*, Tuhan dalam ayat itu hanya menunjuk pada Allah, Tuhannya umat Islam.

Menanggapi hal itu, Jalaludin Rahmat berpendapat, bahwa kosa kata *islam* dalam Q.S Ali Imron: 85 tidak menunjuk pada Islam sebagai agama formal yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw., tetapi mengacu kepada *islam* dalam pengertian umum, yakni sikap pasrah kepada Tuhan, yang merupakan misi segenap risalah langit.²⁹ Beragama sesungguhnya implementasi dari kepatuhan dan ketundukan setiap hamba kepada apa yang dalam ilmu sosiologi disebut “Yang Sakral”, yang tak lain adalah Tuhan itu sendiri. Dalam sebuah ayat lain dinyatakan, “*Ketika*

²⁷Hermeneutika filosofis Gadamer meniscayakan pertimbangan-pertimbangan akar historisitas suatu persoalan dengan menghubungkannya pada dimensi ruang dan waktu atau relevansinya dengan kehidupan modern. Hermeneutika filosofis menyibukkan diri dengan apa yang membuat pemahaman jadi mungkin dan mengapa pemahaman itu bisa mungkin. Lihat Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Seabury Press, 1975), hlm. xvi.

²⁸“*Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi*”.

²⁹ Jalaluddin Rakhmat, *Islam dan pluralisme: akhlak Quran menyikapi perbedaan* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 32–34.

Tuhannya berfirman kepadanya: Tunduk dan patuhlah! Ibrahim menjawab: Aku tunduk patuh kepada Tuhan semesta alam” (Q.S: al-Baqarah: 131).

Argumen utama pluralisme agama dalam al-Qur'an didasarkan pada hubungan antara keimanan yang pribadi, dan proyeksi publiknya dalam masyarakat Islam. Berkenaan dengan keimanan pribadi itu, al-Qur'an bersikap non-intervensionis (misalnya, segala bentuk otoritas manusia tidak boleh mengganggu keyakinan batin individu). Sedangkan dengan proyeksi publik keimanan, sikap al-Qur'an didasarkan pada prinsip koeksistensi, yaitu kesediaan dari umat dominant untuk memberikan kebebasan bagi umat beragama lain dengan aturan mereka sendiri. Aturan itu bisa berbentuk cara menjalankan urusan mereka dan untuk hidup berdampingan dengan kaum muslim.³⁰

Meskipun tidak seiman, Islam sangat menghargai agama lain. *“Bagimu agamamu, bagiku agamaku*, kata Q.S al-Kafirun: 6. Memeluk agama apapun yang diyakini kebenarannya merupakan hak bagi setiap individu, termasuk dalam memeluk Islam.³¹ Itu sebabnya, jika ada di antara umat Islam yang mengajak orang lain dengan cara memaksa agar memeluk agama Islam, sesungguhnya ia selain telah melanggar hukum Tuhan juga memaksakan—dalam istilah Gadamer disebut “peleburan cakrawala”, yang berarti hendak memaksa orang lain untuk mengikuti “cakrawala dirinya”,³² dan itu tidak boleh terjadi.

Allah tidaklah menghendaki semua umat manusia mengimani-Nya dalam satu agama, sebab yang demikian itu akan bertentangan dengan hukum yang dibuat-Nya, tentang keberagaman, perbedaan, dan pluralisme itu sendiri. *“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?”* (Q.S Yunus: 99).

Dalam Q.S An-Nahl: 93 juga disebutkan, *“Dan kalau Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikan kamu satu umat (saja)...”*.³³ Di dalam ayat itu, menurut Nasaruddin Umar, Allah menggunakan *law*, tidak menggunakan *in* atau *idza*, kenapa? Karena kalau menggunakan *in* atau *idza* itu pasti berarti bias, kenapa tidak dipakai karena kemungkinannya ya atau tidak. Tapi kalau Allah menggunakan kata *law*, tidak mungkin manusia itu seragam. Tuhan sendiri mengklaim seperti itu.³⁴

Mengapa Tuhan tidak menghendaki semua manusia dalam satu umat? Di antara alasan yang dikemukakan al-Qur'an adalah kalau manusia seringkali berselisih, sehingga Tuhan enggan menjadikannya dalam satu umat. *“Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat* (Q.S Huud: 118). Ayat ini juga diperkuat oleh Q.S al-Baqarah: 213, *“Manusia itu adalah satu umat. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi sebagai pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan, dan beserta mereka Dia turunkan kitab-kitab dengan*

³⁰ Sachedina dan Wahono, *Kesetaraan kaum beriman*, 51.

³¹ *“Tidak ada paksaan untuk memeluk agama Islam”* (Q.S al-Baqarah: 256).

³² Cakrawala mempunyai makna bahwa setiap pemikiran selalu terikat dengan determinasinya yang terbatas, sebab terjadi peleburan antara pemikiran dan konteks sosio-historisnya. Lihat Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method...*, hlm. 269.

³³ *“Lau Sya'a rabbuka laja'alnakum ummatan wahidah..”*

³⁴ Rachman, *Reorientasi pembaruan Islam*, 556.

benar, supaya bisa memberi keputusan antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan”.

Al-Qur'an mendorong kaum muslim untuk bekerjasama dengan orang lain demi menegakkan keadilan dan kebenaran. Al-Qur'an dan teladan Nabi mendukung kerja sama dan antarmiman untuk keadilan dan kebenaran. Solidaritas ini dilandasi oleh kehendak yang sama untuk perdamaian dan ketentraman, dan perjuangan menentang ketidakadilan demi menciptakan dunia yang aman bagi umat manusia. Sikap Islam terhadap pluralitas agama berdiri di atas prinsip kesejajaran, toleransi dan saling melengkapi. Inilah pilihan yang paling baik karena pluralitas agama lebih baik dari pada satu agama. Satu agama tidak akan mampu merespons dinamika kemanusiaan. Dengan satu agama kondisi saling berlomba dalam berbagai kebajikan tidak akan tercipta. Sikap toleran dan saling melengkapi jelas lebih baik dari pada sikap saling berseberangan dari puluhan agama.³⁵

Manusia mulanya diciptakan satu umat dan diberi ajaran Allah. Tetapi ajaran Allah itu kemudian dirusak oleh sifat mementingkan diri (egoisme), sehingga timbullah perbedaan-perbedaan (individu, ras, bangsa). Atas dasar kasih Allah yang tak terhingga, Allah pun selalu mengutus para rasul untuk menyampaikan kembali ajaran yang sama yang disesuaikan dengan keanekaragaman mental umat manusia, dengan sekaligus hendak menguji mereka dengan segala pemberian-Nya, dan mendorong berlomba dalam kebaikan dan ketakwaan—dan yang demikian ini akan membawa mereka menuju kepada tauhid dan kebenaran.³⁶

Sampai di sini, dapatlah dimengerti bahwa pluralisme agama merupakan pondasi yang mengakar kuat dalam kehidupan beragama (*ashl al-hayati bayna al-adyan*). Bahkan, tidak hanya pada diri kehidupan manusia, dalam al-Qur'an pun sesungguhnya juga menampilkan semangat pluralisme. Setiap kata atau ayat dalam al-Qur'an, menurut Gamal al-Banna, memiliki kemungkinan makna dan penafsiran yang beragam sesuai dengan semangat zaman. Lahirnya kitab-kitab tafsir yang beragam merupakan bukti adanya pluralitas pemahaman terhadap teks al-Qur'an.³⁷

Menolak pluralisme agama, dengan demikian, sama saja menafikan peran dan fungsi kitab suci dalam kehidupan, dan termasuk pula meniadakan peran Tuhan di muka bumi. Pluralisme adalah denyut nadi kehidupan umat manusia. Al-Qur'an memberikan rambu-rambu peringatan bahwa hanya Dialah Tuhan Sang Pencipta yang berwujud tunggal, sementara sesuatu selain-Nya pastilah plural atau beragam.

Kekerasan Simbolik MUI dan Problem Otoritas

Fatwa-fatwa haram atau sesat terhadap individu, kelompok, dan paham tertentu, yang diputuskan oleh MUI sesungguhnya mempunyai implikasi sosial yang negatif.³⁸ Di antaranya adalah soal *stereotipe*, yang kemudian dalam banyak kasus, tindakan-tindakan anarkistis seperti kasus Ahmadiyah, Syiah, LDII, dan

³⁵ Esack dan Budiman, *Membebaskan yang tertindas*, 232.

³⁶ Budhy Munawar-Rachman, "Pluralisme Keagamaan: Sebuah Percobaan Membangun Teologi Islam Menganai Agama-agama", dalam Sururin (ed.), *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam: Bingkai Gagasan Yang Berserak*, (Bandung: Nuansa, 2005), hlm. 114-115.

³⁷ Lihat Gamal al-Banna, *Doktrin Pluralisme dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Menara, 2006), hlm. 12.

³⁸ Lihat Iswahyudi, "Majelis Ulama Indonesia dan Nalar-Nalar Fatwa Eksklusif", dalam *Jurnal al-Ihkam*, Vol. 11, No. 2, Desember 2016, hlm. 364-365. DOI 10.19105/al-ihkam.v11i2.785.

lain-lain, bukan hanya persoalan stempel negatif sebagai kelompok yang dianggap “sesat” tetapi sampai pada tindakan kekerasan yang memakan korban luka bahkan jiwa, dan itu dipicu atas dasar fatwa dari MUI.

MUI dengan demikian seolah-olah bertindak—meminjam istilah Khaled M. Abou al-Fadl—layaknya Tuhan, sebagai Sang Pemberi Hukum(an), atau bisa juga disebut sebagai “juru bicara Tuhan”. Padahal, klaim “sesat dan menyesatkan” itu mestinya hak priogratif Tuhan, bukan manusia.³⁹ Pengambilan hak priogratif “ketuhanan” ini jauh lebih berbahaya daripada hanya sekadar berbeda keyakinan semata.

Fatwa haram dan sesat MUI telah melahirkan apa yang oleh Bourdieu disebut “kekerasan simbolik”, jenis kekerasan (yang pada mulanya) tidak kasat mata,⁴⁰ lalu kemudian berwujud nyata pada kekerasan fisik yang sebenarnya. Kekerasan simbolik adalah pemaksaan sistem simbolisme dan makna, termasuk dominasi budaya (modal atau habitus budaya) terhadap kelompok atau kelas sedemikian rupa sehingga hal itu dialami sebagai sesuatu yang sah. Legitimasinya meneguhkan relasi kekuasaan yang menyebabkan pemaksaan tersebut berhasil. Selama hal (sesuatu) diterima sebagai sesuatu yang sah, selama itu pula (kebudayaan) melalui relasi (dominasi) kekuasaan memberikan reproduksi yang terus-menerus dan sistematis.

Dapat dikatakan bahwa sistem kerja kekerasan simbolik identik dengan hegemoni (Gramsci), hegemoni budaya, kuasa dan dominasi budaya. Pihak yang terhegemoni tidak merasakannya sebagai suatu beban, diterima dan dilaksanakan, padahal mereka telah masuk dalam lingkaran kuasa relasi, menjadi hamba (*subaltern*).⁴¹ Kekerasan simbolik terjadi dalam ruang-ruang sosial kehidupan masyarakat keseharian, tetapi mereka yang terkena kekerasan simbolik tidak merasakannya, karena itu dianggap sah, sebagai bagian dari tugas dan pekerjaan orang bawahan, yang dikuasai dan yang diperintah.

Seluruh tindakan, aktivitas manusia berebut kuasa dalam ranah-ranah (ruang) sosial, dijadikan sebagai suatu arena bagi perjuangan sumberdaya. Individu, institusi, dan agen lainnya mencoba menbedakan dirinya dengan orang lain dan berusaha mendapatkan (mengumpulkan) *habitus* (modal) yang berguna dan berharga agar dirinya mendapat legitimasi (kekuasaan).

Dalam masyarakat modern, ada dua sistem hierarkis yang berbeda. Pertama adalah sistem ekonomi, di mana sistem ekonomi dan kuasa ditentukan dari kepemilikan uang dan harta (pusaka)—sejumlah modal yang dimiliki seseorang. Sistem kedua adalah budaya atau simbolik. Dalam sistem ini, status seseorang ditentukan oleh seberapa banyak modal (*habitus*) simbolik atau modal budaya yang dimilikinya. Melalui kuasa budaya, dominasi budaya, modal budaya, terutama para

³⁹Lihat Khaled M. Abou al-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, (Oxford: Oneworld Publications, 2003).

⁴⁰Lihat Haryatmoko, “Pierre Bourdieu: Teori Strukturalisasi, Habitus dan Kapital dalam Strategi Kekuasaan”, dalam *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalisme* (Yogyakarta: Kanisius, 2016), hlm. 57.

⁴¹Pierre Bordieu, *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature* (Cambridge: Polity P, 1993), hlm 43. Lihat juga Richard Jenkins, *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu*, terj. Inyik Ridwan Mundzir. (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004), hlm 157.

intelektual (lihat teori kuasa pengetahuan) memegang kunci sebagai spesialis produksi budaya dan pencipta kuasa simbolik (hal ini dapat dibaca sebagai yang memproduksi kekerasan simbolik).⁴²

Kekerasan simbolik adalah kekerasan yang secara paksa (dipaksakan) seseorang yang menerimanya mendapat kepatuhan yang tidak dirasakannya sebagai paksaan dengan bersandar pada harapan kolektif yang sudah tertanam secara sosial. Fenomena sosial seperti ini, dapat kita temui, ketika seorang tokoh berbicara, seorang imam, pendeta, kiai, ustadz, dan lain-lain, tidak ada yang membantahnya, semuanya adalah benar, dan apa yang diucapkannya memang diyakini berasal dari yang "Mahakuasa". Jika terjadi kesalahan, hal-hal tersebut secara sosial dianggap "manusiawi".

Bourdieu menemukan adanya semacam aturan yang (telah) disepakati secara sosial hirarkis dalam masyarakat yang tidak tertulis, siapa yang ditokohkan. Aturan-aturan yang bekerja dijadikan sebagai modus dari lahirnya kekerasan simbolik.⁴³ Bourdieu mau menunjukkan bahwa operandi dari kekerasan simbolik bekerja secara halus dalam berbagai ranah sosial dan bentuknya yang tersembunyi, selalu membayangi kehidupan manusia. Kekerasan simbolik adalah kekerasan yang sangat halus yang dilakukan oleh agen-agen yang memproduksi kekerasan simbolik tanpa mengundang resistensi, sebaliknya justru mengundang konformitas secara sosial masyarakat pendukungnya.

Melalui lembaga-lembaga, mekanisme kekerasan simbolik diproduksi. Lembaga diciptakan sebagai alat hegemoni, yaitu sebagai alat memperkuat gagasan dan sistem ideologi tertentu yang bersifat dominan, seperti kapitalisme. Dengan demikian terbuka peluang terciptanya berbagai bentuk pemaksaan gagasan, pengetahuan atau ideologi. Kekerasan simbolik adalah kekerasan yang halus dan tersembunyi, yang menyembunyikan dirinya dibalik pemaksaan dominasi aturan-aturan dan kebijakan pendidikan, yang tidak tampak sebagai suatu pemaksaan (fisik) tetapi dianggap sah, dilakukan secara kolektif, sehingga tidak tampak dominasinya.

Dalam perkembangannya, dominasi dibentuk sedemikian rupa melalui berbagai media massa, agama, atau pendidikan, sehingga walaupun sudah salah! Tetapi sesungguhnya dipaksakan, dan dianggap tidak perlu dipertanyakan (dalilnya untuk kepentingan umum). Hal ini sejalan dengan pemikiran Foucault dalam teori kuasa dan pengetahuan, kekerasan simbolik diproduksi dengan meligitimasi diri melalui produksi citra bahasa yang digunakan (*power langunges*), tanda-tanda dipertukarkan dengan citra diri yang memiliki pengetahuan lebih (tahu) dari yang lain.⁴⁴

Dalam kuasa bahasa, dapat dilihat dari hirarki bahasa yang digunakan, bagaimana kekerasan simbolik bermain dengan halus, karena kekerasan simbolik merupakan pemaksaan kesewenang-wenangan budaya, maka kekerasan semacam itu lewat penggunaan bahasa. Setiap ucapan dalam pandangan Bourdieu, adalah hasil kompromi antara 'keinginan ekspresif' (apa yang harus dikatakan) dan

⁴²Richard Jenkins, *Membaca Pikiran...*, hlm. 165.

⁴³Pierre Bordieu, *The Field...*, hlm. 44.

⁴⁴Yasraf Amir Piliang, *Dunia Yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-Batas Kebudayaan*, (Yogyakarta – Bandung: Jalasutra, 2006), hlm. 359.

penyensoran yang inheren dalam struktur pasar tempat ucapan itu dihasilkan. Objektivasi pasar atau formalitas kesempatan berucap dan jarak sosial antara pembicara dan penerima dapat diamati sensor tensi respons yang diterima pendengar (ekspresi yang muncul). Semakin formal suatu acara, dan semakin lembut ucapan yang disampaikan semakin nyata kekerasan simbolik yang tersembunyi.⁴⁵

Karena itu, fatwa haram pluralisme agama dan termasuk keberadaan MUI ini perlu ditinjau dari setidaknya dua aspek. *Pertama*, salah paham MUI terhadap makna pluralisme agama. Menurut Ulil Abshar-Abdalla, fatwa MUI itu ibarat memukul hantu yang sebenarnya tidak ada. Pluralisme yang dipahami bukan semua agama sama. Ulil menambahkan, kalau fatwa MUI tentang pluralisme agama salah sasaran. Sebab menurutnya, fatwa MUI itu sebenarnya diarahkan kepada relativisme kebenaran, bukan pluralisme agama.⁴⁶

Dalam paparan lain, Ulil melanjutkan, bahwa Islam tidak pernah membatalkan kebenaran agama lain, entah agama yang ada di lingkungan tradisi semitik, atau di luarnya. Islam memandang dirinya sebagai bagian dari keluarga besar ‘wahyu ketuhanan’ yang turun kepada semua agama di muka bumi. Dalam wawasan semacam ini, berarti menempatkan Islam sebagai agama yang benar di antara agama-agama lain yang juga benar.⁴⁷

Pluralisme dapat dipahami dari perspektif hermeneutika bahwa secara eksplisit, al-Qur’an sesungguhnya menegaskan Islam sebagai penerus agama (*millah*) Ibrahim (Q.S al-An’am: 161). Karena sebagai *millah* Ibrahim, maka agama-agama sebenarnya terikat secara paralel yang bermuara pada Dzat Yang Satu dan Maha Tinggi. Dialah Tuhan alam semesta yang disembah oleh banyak agama yang masing-masing mengekspresikannya lewat nama, bahasa, bentuk dan ritual keagamaan yang berbeda. Pemahaman model ini dapat pula disebut sebagai “hermeneutika perenial”.⁴⁸

Dokumentasi Budhy Munawar-Rachman berdasarkan hasil wawancara soal sikap dan tanggapan beberapa tokoh penting yang menolak fatwa haram pluralisme oleh MUI penting diketengahkan di sini.⁴⁹ Setidaknya, beberapa tokoh berikut ini

⁴⁵John B. Thompson, *Analisis Ideologi: Kritik Wacana Ideologi-ideologi Dunia*, terj. Sabarudin (Yogyakarta: IRCiSoD, 2007), hlm. 97.

⁴⁶<http://www.voa-islam.com/news/citizens-jurnalism/2009/12/09/1936/ulil-abshar-abdalla-fatwa-haram-pluralisme-agama-seperti-memukul-hantu/>. Pandangan Islam Liberal tentang pluralisme agama dan Ulil yang saat itu sebagai representasi dari Jaringan Islam Liberal (JIL), lihat Samasudin, “Kontroversi Pemikiran Islam Liberal tentang Pluralisme Agama-agama di Indonesia”, dalam *Jurnal al-Tsaqafah*, Vol. 14, No. 01, Januari 2017, hlm. 199.

⁴⁷*Ibid.* Tentang perbedaan konsep pluralisme agama antara Jaringan Islam Liberal (JIL) dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI), lihat Dwi Noviatin, “Konsep Pluralisme Agama: Suatu Kajian Komparatif antara Jaringan Islam Liberal (JIL) dan Majelis Ulama Indonesia (MUI), dalam *Skripsi*, Jurusan Aqidah dan Filsafat, Fakultas Ushuluddin, UIN Sultan Syarif Kasim, Riau, 2013.

⁴⁸Lihat Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy* (New York: Harper Colophon Books, 1945); Frithjof Schuon, *Islam dan Filsafat Perenial*, terj. Muhammad Isa Nurudin (Bandung: Mizan, 1998).

⁴⁹Lihat Budhy Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam...*, hlm. 560-563. Lihat juga tentang kontroversi fatwa haram pluralisme agama oleh MUI beserta tanggapan kaum intelektual dalam artikel M. Hilaly Basya, “The Concept of Religious Pluralism in Indonesia: a Study of the MUI’s

cukup untuk menunjukkan representasi dari kelompok yang tampak seolah selalu siap ‘pasang badan’ dalam rangka menentang keras fatwa MUI.

Menurut pandangan Masdar F. Masudi, fatwa MUI tentang pluralisme terasa sekali tidak didahului oleh proses *tashawwur* (tukar pikiran) secara jernih dan objektif, bagaimana konsep yang mendunia itu didefinisikan. Apa yang dilakukan MUI, dalam proses pembahasannya yang begitu singkat, adalah *tashawwur* karikatural yang mem-*blow up* dimensi-dimensi tertentu yang sesungguhnya tidak termasuk komponen utama definisi akan tetapi rentan jadi sasaran tembak orang-orang yang sejak semula sudah punya agenda untuk mendelegitimaskannya. Dengan kata lain, *tashawwur* yang dilakukan lebih merupakan *tashawwur* imajiner yang dibimbing oleh prasangka dan curiga. *Tashawwur* seperti itu sudah tidak memenuhi kelayakan untuk menjadi basis sebuah fatwa apa pun.

Senada dengan Masdar, Abdul Muqsih Ghazali berpendapat, MUI cenderung mendefinisikan sendiri pluralisme dan dengan mengacu pada definisinya itu mereka mengharamkan pluralisme. Padahal yang dilarang MUI bukan pluralisme, melainkan pandangan yang menyatakan bahwa semua agama sama persis. Pemaknaan pluralisme yang berarti menyamakan seluruh agama sebagaimana dinyatakan oleh MUI, sebagai *contradiction in terminis*. Karena pluralisme pada dirinya pada dirinya sendiri justru mengandaikan pluralitas. Kalau seluruh agama sama, tidak akan ada pluralisme, yang ada justru singularisme, ketunggalan. Jadi pluralisme sama sekali tidak identik dengan penyamaan agama. Tuduhan menyamakan seluruh agama oleh MUI adalah salah pada dirinya sendiri dan tidak realistis. Karena agama tidak mungkin disamakan. Agama-agama adalah fakta perbedaan. Pluralitas adalah fakta dan pluralisme adalah sikap terhadapnya.

Kesalahan fatal dari fatwa MUI menurut Syafi’i Anwar adalah salah satunya, menyamakan pluralisme dengan relativisme dan sinkretisme. Pandangan seperti itu tentu saja keliru. Karenanya fatwa MUI hendaknya tidak dijadikan pedoman hukum bagi umat Islam lantaran fatwa-fatwa yang diputuskan tidak didasarkan atas konsep dan studi yang matang sesuai fakta-fakta empiris, fatwa yang justru tidak mencerminkan pendapat seluruh ulama atau umat Islam di negeri ini, dan lebih merupakan keputusan politis.

Fatwa MUI dengan demikian sesungguhnya membawa masalah baru dalam hubungan antarumat beragama di Indonesia. Pandangan serba sempit yang dimiliki MUI itu telah merugikan seluruh komponen bangsa.⁵⁰ Dalam banyak hal, MUI oleh banyak kalangan dinilai telah melampaui wewenangnya, yang tidak hanya persoalan pluralisme, tapi juga justifikasi pada aliran yang dikategorikan ‘sesat’. Padahal, justifikasi teologis ‘sesat’ merupakan hak dan wewenang Tuhan, bukan manusia, apalagi MUI.

Di kalangan kelompok anti-pluralisme, sebenarnya jika dilihat dengan seksama terfragmentasi ke dalam dua kubu. *Pertama*, mereka yang menolak pluralisme agama secara total, tapi di sisi lain, masih mengamini pluralitas, yaitu fakta keberagaman umat, baik budaya, suku, dan agama. Jenis pluralisme yang

Fatwa and the Debate Among Muslim Scholars”, dalam *IJIMS: Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Volume 1, Number 1, June 2011. <https://doi.org/10.18326/ijims.v1i1.69-93>

⁵⁰Lihat Ahmad Suaedy, dkk., *Kala Fatwa Jadi Penjara*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), hlm. xxvi.

ditolak oleh kubu ini adalah dalam pengertian MUI, yang menyamakan semua agama sama, dan sinkretisme.

Kedua, mereka yang menolak total baik pluralisme maupun pluralitas. Bagi kubu ini, keberagaman budaya serta agama harus disatukan dalam apa yang disebut sebagai satu umat. Mereka mengingkari pluralitas—apalagi pluralisme— dan mendukung singularisme (ketunggalan). Pola gerakan ini memang tidak terlihat jelas seperti pada kubu pertama, namun pergerakannya dapat dicermati dengan mengamati pola dakwah yang mengajak orang lain untuk bersatu-padu dalam agama atau keyakinan yang dianutnya. Ini tidak hanya terjadi di internal agama yang berbeda aliran (baca: madzhab), tapi juga lintas agama.

Kedua, persoalan otoritas MUI. Abou El Fadl membedakan dua jenis otoritas yaitu otoritas yang bersifat koersif dan otoritas yang bersifat persuasif. *Pertama*, otoritas koersif mengarahkan perilaku orang lain dengan cara membujuk, mengambil keuntungan, mengancam, atau menghukum, sehingga orang yang berakal sehat akan berkesimpulan bahwa untuk tujuan praktis mereka tidak punya pilihan lain kecuali harus menurutinya. *Kedua*, otoritas persuasif yang melibatkan kekuasaan yang bersifat normatif, yakni kemampuan untuk mengarahkan keyakinan atau perilaku seseorang atas dasar kepercayaan.⁵¹

Persoalan di atas dalam perspektif Abou El Fadl, memainkan peranan penting dalam membentuk “pemegang otoritas” dalam dikursus keislaman. Tiga pokok persoalan ini juga menjadi kunci bagi Abou El Fadl untuk memisahkan diskursus yang otoritatif dan yang otoriter dalam Islam. Hal ini sangat relevan dengan keberadaan MUI, yang didirikan atas prakarsa rezim orde baru presiden Soeharto tahun 1975, yang waktu itu negara membutuhkannya untuk mengabsahkan kebijakan-kebijakan, terutama yang terkait dengan persoalan sosial-keagamaan.

Kesimpulan

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan ke dalam setidaknya dua hal. Pertama, ajaran Islam sangat kompatibel dengan wacana pluralisme agama, dan karenanya tidak dapat dipertentangkan. Kedua, fatwa haram MUI terhadap pluralisme agama bisa berakibat buruk, jika melalui fatwa itu, justru dijadikan sebagai justifikasi oleh individu atau kelompok untuk melakukan intimidasi atau kekerasan fisik terhadap mereka yang dianggap berpaham pluralisme agama. MUI, dengan demikian, dalam perspektif Pierre Bordieu, telah melakukan kekerasan simbolik.

⁵¹Khaled M. Abou al-Fadl, *Speaking in God's Name...*, hlm. 18.

Daftar Pustaka

- Al-Banna, Gamal. *Doktrin Pluralisme dalam al-Qur'an*. Jakarta: Menara, 2006.
- Al-Fadl, Khaled M. Abou. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. Oxford: Oneworld Publications, 2003.
- Basya, M. Hilaly. "The Concept of Religious Pluralism in Indonesia: a Study of the MUI's Fatwa and the Debate Among Muslim Scholars", dalam *IJIMS: Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Volume 1, Number 1, June 2011. <https://doi.org/10.18326/ijims.v1i1.69-93>
- Bordieu, Pierre, *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Cambridge: Polity P, 1993
- Esack, Farid. *Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman. Bandung: Mizan, 2000
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. New York: Seabury Press, 1975.
- Haryatmoko, "Pierre Bourdieu: Teori Strukturasi, Habitus dan Kapital dalam Strategi Kekuasaan", dalam *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalisme*. Yogyakarta: Kanisius, 2016.
- http://id.wikipedia.org/wiki/Pluralisme_agama, diakses 22 Juni 2018.
- <http://www.voa-islam.com/news/citizens-jurnalism/2009/12/09/1936/ulil-abshar-abdalla-fatwa-haram-pluralisme-agama-seperti-memukul-hantu/>, diakses 22 Juni 2018.
- <https://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/12.-Pluralisme-Liberalisme-dan-Sekularisme-Agama.pdf>.
- Husaini, Adian. *Pluralisme Agama: Haram! Fatwa MUI yang Tegas dan Tidak Kontroversial*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005.
- Huxley, Aldous. *The Perennial Philosophy*. New York: Harper Colophon Books, 1945.
- Iswahyudi, "Majelis Ulama Indonesia dan Nalar-Nalar Fatwa Eksklusif", dalam *Jurnal al-Ihkam*, Vol. 11, No. 2, Desember 2016, hlm. 364-365. DOI 10.19105/al-ihkam.v11i2.785.
- Jaiz, Hartono Ahmad. *Bunga Rampai Penyimpangan Agama di Indonesia*. Pustaka al-Kautsar, 2007.
- Jenkins, Richard, *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu*. terj. Inyik Ridwan Mundzir. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004
- Kristianto, Aris. "Pluralisme Agama di Indonesia (Studi tentang Tipologi Pluralisme Agama Nonindifferent pada Keputusan Fatwa MUI Nomor 7 Tahun 2005)" dalam *Disertasi UIN Sunan Ampel Surabaya*. http://digilib.uinsby.ac.id/28065/2/Aris%20Kristianto_FO1507006.pdf.
- Miftah, Zaini. "Pluralisme Agama Perspektif Islam", dalam *Jurnal Cendekia*, Vol. 06, No. 01, 2014.

<https://journal.stitaf.ac.id/index.php/cendekia/article/view/5/6>.

<https://doi.org/10.37850/cendekia.v6i01.5>

- Munawar-Rachman, Budhy. "Pluralisme Keagamaan: Sebuah Percobaan Membangun Teologi Islam Mengenai Agama-agama", dalam Sururin (ed.), *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam: Bingkai Gagasan Yang Berserak*. Bandung: Nuansa, 2005
- Munawar-Rachman, Budhy. *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramdina, 2010
- Piliang, Yasraf Amir. *Dunia Yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-Batas Kebudayaan*. Yogyakarta: Jalasutra, 2006.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Islam dan Pluralisme: Akhlak Qur'an Menyikapi Perbedaan*. Jakarta: Serambi, 2006
- Sachedina, Abdulaziz. *Kesetaraan Kaum Beriman: Akar Pluralisme Demokrasi dalam Islam*. Jakarta: Serambi, 2002.
- Schuon, Frithjof. *Islam dan Filsafat Perennial*, terj. Muhammad Isa Nurudin Bandung: Mizan, 1998.
- Suaedy, Ahmad, dkk., *Kala Fatwa Jadi Penjara*. Jakarta: The Wahid Institute, 2006
- Thompson, John B., *Analisis Ideologi: Kritik Wacana Ideologi-ideologi Dunia*, terj. Sabarudin. Yogyakarta: IRCiSoD, 2007.