



ARGUMEN FATWA MUI TENTANG PLURALISME AGAMA DALAM PERSPEKTIF HAK ASASI MANUSIA

Zainul Mun'im

Institut Agama Islam Darussalam Blokagung, Banyuwangi
Blokagung, Karangdoro, Tegalsari, Banyuwangi, Jawa Timur

zainulmnm@iaida.ac.id

 DOI: 10.15575/as.v23i2.13817

Received: 19-11-2021, Accpeted 31-12-2021, Published: 31-12-2021

Abstract: The authority to issue fatwa in Indonesia sometimes puts Indonesia Ulema Council (MUI) under the microscope, where society criticize some of MUI's fatwas. One of fatwas that raise pros and cons in society is religious freedom matters. Their fatwas on deviant groups and sects are widely regarded as a threat to religious freedom in Indonesia. Based on this explanation, this study aims to discuss the suitability of the legal reasoning in the MUI fatwa regarding the digression of religious pluralism with human rights instruments. This MUI fatwa will be studied using the theory of religious freedom instruments of David Llewellyn, which human rights enforcement agencies have widely used. This study has two conclusions. Firstly, most of the MUI legal reasoning are based on the classic books of Quranic and hadith interpretation. Secondly, the MUI fatwa on religious pluralism is intended to maintain public order, which is one of permissible restriction on degradable-human rights.

Keywords: *Fatwa; MUI; Religious Pluralism; Human Rights*

Abstrak: Sepak terjang Majelis Ulama Indonesia (MUI) menjadi suatu yang menarik untuk dikaji, khususnya terkait argumen dan peran fatwa-fatwanya dalam dinamika hukum di Indonesia. Hal ini penting untuk dikaji karena MUI telah menjadi lembaga yang dianggap paling otoritatif dalam menerbitkan sebuah fatwa di Indonesia. Meski demikian, fatwa-fatwa MUI sering menimbulkan pro dan kontra di tengah masyarakat, khususnya dalam persoalan kebebasan beragama. Fatwa-fatwanya tentang kelompok dan aliran menyimpang banyak dianggap sebagai ancaman atas kebebasan beragama di Indonesia. Atas dasar penjelasan di atas, penelitian ini bertujuan untuk membahas kesesuaian argumen dalam fatwa MUI tentang kesesatan paham pluralisme agama dengan instrumen-instrumen hak asasi manusia. Fatwa MUI tersebut akan dikaji menggunakan teori instrumen kebebasan beragama David Llewellyn yang telah banyak digunakan oleh lembaga-lembaga penegak HAM. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan dua hasil penelitian. Hasil penelitian pertama menunjukkan mayoritas argumen MUI dalam fatwanya tentang pluralisme agama bersifat normatif, yakni berupa ayat-ayat al-Quran dan hadis dengan berlandaskan kepada penafsiran-penafsiran para ulama klasik. Kedua menunjukkan bahwa fatwa MUI tentang pluralisme agama ini juga menggunakan argumen hak asasi manusia. Argumen tersebut dapat dipahami dari alasan menjaga ketertiban umum yang menjadi dasar keputusan fatwa MUI tentang kesesatan pluralisme agama.

Kata Kunci: *Fatwa; MUI; Pluralisme Agama; Hak Asasi Manusia.*

Pendahuluan

Hak Asasi Manusia (HAM) merupakan suatu gagasan etik dengan ide pokok penghormatan terhadap dasar-dasar kemanusiaan. Gagasan hak asasi manusia ini mengatur bagaimana seseorang memperlakukan orang lain dalam segala aspek kehidupan. Menurut Jack Donnelly dan Dalacoura, hak asasi manusia merupakan hak-hak kemanusiaan yang dimiliki seseorang sejak ia lahir.¹ Oleh karena itu, hak asasi manusia merupakan unsur moral yang melekat selamanya pada setiap diri manusia. Dalam penerapannya, hak asasi manusia berada pada ruang lingkup kebebasan dalam interaksi antar individu atau instansi. Dengan demikian, dalam segala macam interaksi, tidak boleh ada pengekangan kebebasan yang bersifat diskriminatif, eksploitatif. Dengan hak asasi ini, segala bentuk kekerasan dan pengekangan terhadap kebebasan dasar manusia tidak dapat dibenarkan.

Sebenarnya, diskursus tentang hak asasi (*right*) telah berkembang pada awal abad ke 19.² Para filsuf telah berupaya mendefinisikan hak asasi beserta konsep umumnya, misalnya Wesley Hohfeld menjelaskan bahwa hak dapat dipahami sebagai salah satu dari empat kategori: tuntutan, kemerdekaan, kodrat, dan kebebasan. Penjelasan Wesley Hohfeld ini telah banyak diadopsi oleh para filsuf untuk kemudian dikembangkan. Satu abad sebelumnya, John Locke telah berpendapat bahwa hak asasi manusia adalah hak-hak moralitas yang tidak dapat dilanggar oleh otoritas publik manapun.³

Menurut Musdah Mulia, kesadaran akan pentingnya penegakan hak asasi manusia diawali dengan munculnya kesadaran akan pentingnya menjadikan manusia sebagai fokus sentral pembangunan peradaban.⁴ Kesadaran akan hak asasi manusia ini secara umum dimulai dengan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (*Universal Declaration of Human Rights*) yang kemudian disingkat UDHR oleh Sidang Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa pada 10 Januari 1948.⁵ Deklarasi ini semakin diperkuat dengan adanya perjanjian internasional yang dikenal dengan *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR) dan *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights* (ICESCR) pada tahun 1966. Sejak saat itu PBB secara resmi mengadopsi kedua perjanjian tersebut ditambah dengan *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) sebagai dasar hukum bagi negara-negara anggota PBB.

Sejatinya, deklarasi PBB tentang hak asasi manusia ini sejalan dengan prinsip agama karena tuntutan untuk menghargai martabat manusia sebagai hak asasi, merupakan ajaran paling dasar dalam semua agama. Namun, faktanya agama selalu menjadi alat dan dasar

¹ Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice, Universal Human Rights in Theory and Practice* (London: Cornell University, 2003), 7. Lihat juga Katerina Dalacoura, *Islam, Liberalism, and Human Rights* (London: LB. Tauris Publishers, 1998), hlm. 6.

² Donnelly, *Univers. Hum. Rights Theory Pract*, hlm. 14.

³ Alison Dundes Renteln, "The Concept of Human Rights," *Anthropos Institute* 83, no. 2 (1988): 334–53.

⁴ Musdah Mulia, *Islam Dan Hak Asasi Manusia: Konsep Dan Implementasi* (Yogyakarta: Naufan Pustaka, 2010), 35.

⁵ Ellen Messer, "Pluralist Approaches to Human Rights," *Journal Anthropological Research* 55, no. 3 (1997): 293–317.

legitimasi untuk menganggap semua orang tidak setara. Dalam konteks Islam, sebagian para ulama berpendapat bahwa hak asasi manusia yang dideklarasikan oleh PBB tidak sesuai dengan pemahaman klasik terhadap *syari'ah*.⁶ Oleh karena itu, banyak para peneliti Barat yang berpendapat bahwa budaya dan agama Islam selalu menjadi penghambat penegakan hak asasi manusia di berbagai negara, meskipun bukan penghambat utama. Hal yang telah dijelaskan di atas tersebut menjadi alasan para tokoh kontemporer seperti an-Na'im, Farid Essack, Abdullah Saeed, Jasser Auda dan tokoh-tokoh kontemporer lainnya untuk melakukan rekonstruksi metodologis terhadap hukum Islam. Secara khusus, rekonstruksi tersebut bertujuan untuk mendapatkan hukum Islam yang lebih sesuai dan relevan dengan hak asasi manusia.

Gagasan rekonstruktif para tokoh kontemporer tersebut berangkat dari sebuah kaidah umum: *taghayyur al-fatawa wa ikhtilâfuhâ bi-hasb taghayyur al-azminah wa al-amkinah wa al-awâl wa al-niyyât wa al-'awâid* yang artinya adalah fatwa-fatwa dalam hukum Islam dapat berubah sesuai dengan perubahan waktu, tempat, keadaan, niat dan tradisi.⁷ Semisal, Jasser Auda yang mengembangkan metodologi *maqâshid al-syari'ah* sebagai landasan perlindungan terhadap hak kebebasan beragama sebagai bagian dari hak asasi manusia. Menurutnya, dengan merujuk kepada Ibn Ashur, Jasser Auda telah mengembangkan *maqâshid al-syari'ah*, yakni menjaga atau melindungi agama (*hifz al-dîn*) tidak lagi berupa hukuman bagi orang murtad dan peperangan terhadap non-muslim, akan tetapi istilah *hifz al-dîn* sebagai hak kebebasan berkeyakinan (*hurriyah al-i'tiqâd* atau dalam istilah kontemporer lainnya disebut dengan *hurriyah al-'Aqîdah*).⁸ Contoh lainnya adalah upaya Abdullah Ahmed an-Na'im dalam mendekonstruksi syari'ah. Ia berupaya mendekonstruksi metode-metode klasik untuk melahirkan metode-metode baru dalam rangka memberikan perlindungan kepada hak asasi manusia. An-Na'im dengan berani merekonstruksi teori *naskh* klasik yang telah paten di kalangan ulama atau ahli hukum Islam.⁹ Bila *naskh* konvensional berarti menghapus hukum kandungan ayat dengan dalil atau ayat yang datang setelahnya (*raf'u hukm syar'i bi-dalîl syar'i muta'akhkhirin*), maka teori *naskh* yang digagas an-Na'im adalah penundaan ayat-ayat *Madaniyyah* oleh ayat-ayat *Makkiyah*. Apa yang digagas an-Na'im ini merupakan upaya memberikan ruang yang lebih luas terhadap hak kebebasan beragama sebagai salah satu unsur hak asasi manusia.

Dalam konteks Indonesia, sebagai negara yang memiliki masyarakat plural, hak asasi manusia selalu menjadi isu yang tidak pernah selesai diperbincangkan. Berbagai sudut pandang terhadap pemaknaan hak asasi manusia mendorong munculnya pengaturan-pengaturan melalui peraturan perundang-undangan serta fatwa-fatwa yang dikeluarkan

⁶ Abdullah A. An Na'im and Louis Henkin, "Islam and Human Rights: Beyond the Universality Debate," *Proceedings of the Annual Meeting* 49, no. 2 (2000): 98–132.

⁷ Ibn al-Qayyim al Jauziyah, *I'lam Al-Muwaqqi'in 'an Rabb Al-'Âlamîn* (Riyâd: Dâr Ibn al-Jauzî, 2004), I: 41.

⁸ Jasser Auda, *Maqâshid Al-Syari'ah: Dalîl Lil-Mubtadi'in* (Virginia: al-Ma'had al-'Alami, 2008), 62-63.

⁹ Abdullah Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and Internasional Law* (New York: Syracuse University Press, 1990), 58-63.

oleh organisasi masyarakat mengenai hak asasi manusia hadir sebagai upaya untuk mewadahi hak yang fundamental tersebut. Namun tidak jarang hadirnya pengaturan yang diharapkan dapat mewadahi dan menjamin hak asasi manusia justru dianggap telah mencederai hak asasi manusia itu sendiri. Sebagai contoh yakni Kompilasi Hukum Islam dan fatwa berbagai organisasi keagamaan.

Terkait dengan fatwa, salah satu lembaga yang menjadi rujukan umat Islam di Indonesia meninjau suatu perkara melalui fatwa yang dikeluarkan adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI). Epak terjang Majelis Ulama Indonesia (MUI) menjadi suatu yang menarik untuk diteliti, khususnya terkait dengan fatwa-fatwa yang dikeluarkan berkenaan dengan hak kebebasan beragama. MUI telah menjadi institusi Muslim paling berwibawa di Indonesia sejak era Reformasi.¹⁰ Hal ini dapat dipahami karena pada dasarnya fatwa MUI memiliki pengaruh yang cukup kuat dalam pembentukan Kompilasi Hukum Islam yang memuat peraturan seputar perkawinan, pewarisan, dan perwakafan.¹¹ Selain itu, menurut Khalid Mas'ud, fatwa dalam dinamika hukum Islam dinilai lebih dinamis karena ia merupakan respon atas pertanyaan dari masyarakat. Khalid Mas'ud menyatakan bahwa fatwa mempunyai karakteristik khusus sebab ia berhubungan langsung antara dua sisi, hukum dengan masyarakat.¹² Oleh karena itu, fatwa berperan penting dalam memajukan atau setidaknya dalam memasyarakatkan hukum Islam sebab hukum yang berada di langit dapat dibumikan kepada masyarakat.

Sebagian peneliti berpendapat bahwa MUI sering menerbitkan fatwa-fatwa yang melanggar hak kebebasan beragama. Budhy Munawwar-Rachman berpendapat bahwa salah satu faktor yang menjadi pemicu permasalahan kebebasan beragama di Indonesia adalah fatwa MUI yang intoleran. Semisal Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 7/MUNAS VII/MUI/11/2005 tentang Pluralisme, Liberalisme dan Sekularisme Agama. Fatwa ini menekankan bahwa pluralisme agama yang mengajarkan bahwa semua agama adalah benar sehingga kebenaran bersifat relatif dianggap bertentangan dengan ajaran Islam. Melalui fatwa ini, umat Islam diharamkan mengikuti paham pluralisme tersebut. Hal ini yang menyebabkan munculnya perspektif bahwa fatwa MUI melanggar hak asasi manusia. Keragaman yang semestinya menjadi dasar legitimasi dalam hidup yang harmonis dan toleran, menjadi tidak berkembang.¹³ Kesimpulan lainnya dapat dibaca dalam penelitian Rumadi Ahmad yang memaparkan bahwa fatwa MUI terkait hubungan antaragama cenderung eksklusif, termasuk dalam fatwanya tentang pluralisme agama. Menurutnya, watak eksklusif tersebut tercermin dalam keputusan-keputusannya. Dalam memandang

¹⁰ Syafiq Hasyim, "The Council of Indonesian Ulama (Majelis Ulama Indonesia, MUI) and Religious Freedom," *Les Notes de l'Irasc* 12, no. 5 (2011): 8–24.

¹¹ M.B Hooker, *Indonesian Syariah: Defining a National School of Islamic Law* (Heng Mui Keng Terrace: ISEAS Publishing, 2008), 17–26.

¹² Muhammad Khalid Masud, "The Significance of *Istiftâ'* in the *Fatwâ* Discourse," *Islamic Studies* 48, no. 3 (2009): 341–66.

¹³ Budi Munawwar-Rachman, *Membela Kebebasan Beragama: Percakapan Tentang Sekularisme, Liberalisme, Dan Pluralisme* (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 2010), 4–8.

hubungan antaragama, fatwa MUI cenderung melihat ke dalam (*in world looking*) daripada melihat ke luar.¹⁴

Fatwa MUI yang dianggap cenderung bersifat eksklusif dan tidak toleran oleh sebagian kalangan tersebut memiliki argumen yang beragam. MUI menggunakan prosedur, prinsip dan dasar metodologi yang telah ditentukan dalam berfatwa. Namun, sebagaimana dijelaskan oleh Atho Mudzhar, tidak jarang MUI menggunakan dasar metodologi penetapan hukum yang berbeda dalam beragam fatwanya.¹⁵ Dari latar belakang ini, kiranya perlu untuk meneliti argumen fatwa MUI tentang Pluralisme Agama, khususnya dalam perspektif Hak Asasi Manusia.

Metodologi

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Jenis Penelitian merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah filsafat hukum Islam dan instrumen-instrumen hak asasi manusia yang dikembangkan oleh Tore Lindholm dan Komisi Nasional HAM RI. Teori-teori tersebut digunakan untuk meneliti tentang konstruksi argumen MUI dalam fatwanya tentang pluralisme agama ditinjau dari perspektif hukum Islam dan hak asasi manusia. Sumber primer penelitian ini adalah edaran fatwa MUI tentang paham pluralisme agama, sedangkan sumber sekunder penelitian ini adalah buku-buku ushul fikih dan instrumen hak asasi manusia. Penelitian ini diharapkan memberikan referensi terkait dengan diskursus hukum Islam dan hak asasi manusia.

Hasil dan Pembahasan

Instrumen Kebebasan Beragama: Sebuah Teori

Terdapat dua wilayah kebebasan beragama dan berkeyakinan sebagaimana dijelaskan oleh Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM).. Wilayah pertama adalah kebebasan internal, yakni hak asasi seseorang yang tidak dapat dibatasi oleh pemerintah di suatu negara (*non-derogable rights*). Di antara instrumennya adalah hak untuk menganut dan meyakini agama tertentu. Dengan demikian, negara tidak berhak melarang eksistensi suatu kepercayaan dan keyakinan agama tertentu, meskipun kepercayaan dan keyakinan tersebut dianggap sesat oleh sebagian masyarakat umum. Dalam kebebasan internal ini dinyatakan bahwa setiap orang berhak bebas dalam berpikir, berpendapat sesuai dengan keyakinan dan kepercayaan keagamaannya. Kebebasan internal ini juga mencakup hak kebebasan untuk memiliki, memilih, memelihara, dan mengganti agama atau kepercayaan sesuai dengan hati nuraninya.¹⁶

¹⁴ Rumadi Ahmad, *Fatwa Hubungan Antar Agama Di Indonesia: Kajian Kritis Tentang Karakteristik, Praktik, Dan Implikasinya* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2016), 76.

¹⁵ M. Atho Mudzhar, *Fatwas of The Council of Indonesia Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988* (Jakarta: INIS, 1993), 85-87.

¹⁶ Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, "Rencana Strategis Komnas Hak Asasi Manusia Tahun 2010-2014" (Jakarta, 2015), 32-33.

Wilayah hak kebebasan kedua adalah kebebasan eksternal, yakni hak asasi yang dapat diintervensi dan dibatasi oleh pemerintah (*derogable rights*). Di antara instrumennya adalah hak untuk mengekspresikan agama dan keyakinannya, baik saat mengajar atau beribadah dan merayakan hari keagamaannya, baik pada ranah publik atau privat. Menurut Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia (Komnas HAM RI), hak asasi dalam kebebasan eksternal ini dapat dibatasi oleh negara dengan syarat jika hak asasi tersebut mengancam dan mengganggu ketertiban umum (*public order*), kesehatan dan moral masyarakat (*public health and morals*) serta kebebasan dan hak-hak fundamental orang lain (*fundamental rights and freedom of others*).¹⁷

Dua wilayah kebebasan beragama dan berkeyakinan di atas ini dapat ditemukan dalam kodifikasi-kodifikasi internasional dan moral-moral hak asasi manusia. David Llewellyn dan H. Victor Conde menjelaskan bahwa terdapat instrumen hak asasi dalam wilayah kebebasan internal, yakni hak kebebasan untuk memilih agama yang diyakini, hak kebebasan untuk menunjukkan agama yang diyakininya dan hak bebas dari paksaan atau kekerasan atas nama agama.¹⁸

Sedangkan wilayah kebebasan eksternal memiliki sembilan instrumen sebagaimana tercantum dalam pasal 6 *Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief* yang dideklarasikan pada tahun 1981. Sembilan instrumen tersebut yakni *pertama* kebebasan beribadah dan mengadakan acara-acara keagamaan serta kebebasan membangun tempat ibadah. *Kedua* adalah kebebasan membangun dan memelihara lembaga amal dan kemanusiaan. *Ketiga* adalah kebebasan membuat, memperoleh, dan menggunakan artikel dan materi yang berhubungan dengan ritual dan kebiasaan agama-agama. *Keempat* adalah kebebasan untuk menulis dan menyebarkan publikasi yang relevan dengan keyakinan agama-agama. *Kelima* adalah kebebasan untuk mengajarkan agama dan keyakinan di tempat-tempat yang sesuai dengan tujuan pengajaran tersebut. *Keenam* adalah kebebasan untuk meminta dan menerima bantuan ekonomi dan bantuan lainnya baik dari individu maupun dari lembaga tertentu. *Ketujuh* adalah kebebasan untuk melatih, menunjuk atau memilih pemimpin yang tepat sesuai dengan persyaratan dan standar dari setiap agama atau keyakinan. *Kedelapan* adalah kebebasan untuk merayakan hari libur dan upacara sesuai dengan ajaran agama seseorang keyakinan, dan *kesembilan* adalah kebebasan untuk membangun dan menjaga komunikasi dengan individu dan masyarakat dalam hal agama dan kepercayaan, baik di tingkat nasional atau internasional.¹⁹ Sembilan instrumen di atas merupakan hak asasi manusia yang dapat

¹⁷ Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, "Rencana Strategis Komnas Hak Asasi Manusia Tahun 2010-2014" (Jakarta, 2015), 33.

¹⁸ David Llewellyn dan H. Victor Conde, "Freedom of Religion or Belief under International Humanitarian Law and International Criminal Law," dalam *Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook*, ed. Tore Lindholm and W. Cole Durham (Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2004), 125-146.

¹⁹ David Llewellyn dan H. Victor Conde, "Freedom of Religion or Belief under International Humanitarian Law and International Criminal Law," dalam *Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook*, ed. Tore Lindholm and W. Cole Durham (Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2004), 139.

dibatasi dan diintervensi oleh pemerintah dengan pertimbangan untuk menjaga ketertiban umum, kesehatan dan moral masyarakat, serta kebebasan dan hak-hak fundamental orang lain.

Hal yang sama juga dijelaskan oleh Wahid Institut. Menurut mereka, ada dua wilayah kebebasan beragama yang dapat menjadi standar. *Pertama* adalah *forum internum*, yakni hak asasi seseorang untuk meyakini, menganut dan berpindah agama sesuai hati nuraninya. Dengan demikian seseorang tidak boleh dipaksa menganut atau tidak menganut suatu agama atau keyakinan. Hak-hak kebebasan ini mengacu kepada hak asasi seseorang untuk bebas dalam menentukan agama yang dianut dan tidak dipaksa menentukan agama dan kepercayaan yang dianut. *Kedua* adalah *forum externum*, yakni hak asasi seseorang untuk bebas dalam memanasifestasikan agama dan keyakinan. Di antaranya adalah hak seseorang untuk beribadah, mendirikan tempat ibadah, menggunakan simbol-simbol agama, merayakan hari besar agama, menetapkan pemimpin agama, mengajarkan dan menyebarkan ajaran agama, hak orang tua untuk mendidik agama kepada anaknya dan hak untuk mendirikan dan mengelola organisasi keagamaan.²⁰ Pemaparan berbagai penjelasan di atas tentang aspek-aspek dan komponen-komponen kebebasan beragama, menjelaskan satu kerangka teori yang sama. Secara sederhana kerangka teori kebebasan beragama tersebut dapat dipetakan dalam bentuk tabel 1 di bawah ini.

Tabel 1. Kerangka Teori Kebebasan Beragama

No.	Hak Asasi	Instrumen / Komponen	Aturan
1.	Forum / Kebebasan Internum	a. Hak asasi seseorang untuk bebas dalam menentukan agama yang dianut dan berpindah agama b. Hak asasi seseorang untuk tidak dipaksa dalam menentukan agama yang diyakini dan dianutnya.	Pemerintah tidak dapat mengintervensi dan membatasi hak kebebasan internum.
2.	Forum / Kebebasan Eksternum	a. Hak asasi seseorang untuk bebas dalam beribadah, baik dilaksanakan secara pribadi maupun bersama-sama. b. Hak asasi seseorang untuk bebas dalam mendirikan tempat ibadah. c. Hak asasi seseorang untuk bebas dalam menggunakan simbol-simbol agama. d. Hak asasi seseorang untuk bebas dalam merayakan hari besar agama. e. Hak asasi seseorang untuk bebas dalam menetapkan pemimpin agama. f. Hak asasi seseorang untuk bebas dalam berpendapat, mengajarkan dan menyebarkan agama. g. Hak asasi bagi orang tua dalam mendidikan aspek keagamaan anaknya. h. Hak asasi seseorang untuk bebas dalam mendirikan dan mengelola organisasi keagamaan.	Pemerintah dapat mengintervensi dan membatasi hak kebebasan eksternal dengan pertimbangan menjaga ketertiban umum, kesehatan dan moral masyarakat serta hak asasi orang lain.

Sumber: *Annual Report the Wahid Institute Tentang Kebebasan Beragama dan Kehidupan Beragama Di Indonesia*

²⁰ The Wahid Institute, "Annual Report the Wahid Institute Tentang Kebebasan Beragama Dan Kehidupan Beragama Di Indonesia" (Jakarta, 2008), 13-14.

Semua pembagian instrumen kebebasan beragama tersebut penting untuk dijelaskan karena komponen tersebut menjadi *framework theory* atau kerangka teori dalam meneliti argumen fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang pluralisme agama.

Konteks Sosial Terbitnya Fatwa

Fatwa MUI tentang pluralisme agama ini terbit pada tahun 2005 dalam Musyawarah Nasional VII MUI yang diselenggarakan di Jakarta dengan nomor surat 7/MUNAS VII/MUI/11/2005. Lahirnya fatwa ini merupakan respon MUI atas berkembangnya paham pluralisme agama di kalangan masyarakat. Hal ini dapat dibaca dari sebagian kutipan yang menjadi pertimbangan MUI dalam fatwanya tersebut. MUI menimbang bahwa paham pluralisme agama yang berkembang telah menimbulkan keresahan di tengah masyarakat sehingga sebagian masyarakat meminta fatwa kepada MUI tentang masalah tersebut.²¹ Oleh karena itu, MUI menanggapi perlu menerbitkan fatwa terkait paham pluralisme agama tersebut, agar menjadi pedoman bagi masyarakat muslim di Indonesia.

Pluralisme agama sendiri di Indonesia berkembang karena para tokoh menganggapnya penting untuk bangsa Indonesia yang memiliki masyarakat plural. Data nasional menunjukkan bahwa pluralitas keagamaan masyarakat Indonesia dapat dipahami dari organisasi-organisasi keagamaan yang dimiliki oleh setiap agama, khususnya Islam. Sejak tahun 1990 sampai saat ini, organisasi keagamaan umat Islam Indonesia yang masih eksis adalah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia (Ijabi), Ahlul Bait Indonesia (ABI), Persatuan Islam (Persis), Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII) dan organisasi-organisasi keagamaan Islam lainnya. Organisasi-organisasi keagamaan muslim Indonesia ini sangat beragam bidang garapan atau jenis-jenis kegiatannya, ada yang bergerak di bidang dakwah, pendidikan, sosial, kebudayaan, kesehatan, kepemudaan, kemahasiswaan, kewanitaan, dan lain-lain. Sedangkan Katolik memiliki Konferensi Wali Gereja Indonesia (KWI), Protestan memiliki Persatuan Gereja-Gereja Indonesia (PGI), Hindu memiliki organisasi Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI), Buddha memiliki organisasi Perwakilan Umat Buddha Indonesia (Walubi), dan Warga umat Khonghucu memiliki organisasi Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia (Matakin).²² Keberadaan organisasi-organisasi ini sangat penting karena menjadi salah satu dasar pengimplementasian tugas dan tanggung jawab sebagai bagian dari umat beragama di Indonesia yang penuh dengan keragaman budaya, etnis dan juga agama. Penjelasan di atas menunjukkan bahwa masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang tidak hanya multi-budaya dan etnis, akan tetapi juga merupakan masyarakat yang multi-agama dan kepercayaan.

Dinamika ini disebut dengan *generative religious movement*, seperti yang telah penulis jelaskan di awal pembahasan pada sub-bab sebelumnya. Hal ini menunjukkan bahwa

²¹ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975* (Jakarta: Erlangga, 2003), 87.

²² Kementerian Dalam Negeri RI, "Daftar Organisasi Kemasyarakatan Dan Lembaga Swadaya Masyarakat Yang Terdaftar Di Kementerian Dalam Negeri Tahun 2010" (Jakarta, 2010).

Indonesia merupakan negara dengan masyarakat yang tidak hanya multikultur, tetapi juga multi-religious. Keragaman ini menjadi wilayah yang rentan menimbulkan konflik komunal di tengah masyarakat karena perbedaan-perbedaannya seperti yang telah penulis jelaskan di awal dengan istilah *exogenous movement*, yakni respon dari organisasi-organisasi keagamaan terhadap perubahan lingkungan di sekitarnya. Reaksi tersebut dapat disebabkan empat kepentingan: survival (mempertahankan hidup), *economic* (kepentingan ekonomi), status (kepentingan untuk eksis dan berperan), dan ideologi (kepentingan untuk mempertahankan dan mengembangkan suatu pandangan hidup).²³ Meski secara teoritis dan legal-formal, banyak penelitian-penelitian yang menyimpulkan bahwa dinamika sosial keagamaan nasional selalu berjalan dalam bingkai toleransi yang sangat kuat, akan tetapi hal tersebut masih perlu dikaji ulang dalam tataran prakteknya. Penelitian-penelitian dan survei-survei tersebut di antaranya adalah Wahid Institute dalam laporan tahunannya yang menjelaskan bahwa 95,4% muslim Indonesia menyadari pentingnya toleransi beragama untuk mewujudkan perdamaian di bumi Indonesia.²⁴

Para tokoh keagamaan yang tahu atas konteks sosial keagamaan di Indonesia yang cenderung dan rentan menimbulkan konflik ini, menyadari sangat dibutuhkannya paham pluralisme agama di Indonesia.²⁵ Dengan demikian, tujuan awal berkembangnya paham pluralisme agama di Indonesia ini adalah untuk mencegah konflik komunal antar agama dan kerpercayaan dan menyatukan mereka yang berbeda-beda agama ini dalam satu tujuan yang sama untuk membangun peradaban Indonesia. Pada tahun 2005, paham pluralisme agama semakin berkembang tidak hanya di kampus-kampus, tetapi juga di berbagai pengajian-pengajian. Hal ini membuat sebagian kalangan ulama merasa resah karena bagi mereka, paham pluralisme agama adalah paham yang menganggap semua agama yang benar. Oleh karena itu, fatwa MUI tentang paham pluralisme agama ini ditetapkan untuk merespon perkembangan sosial-keagamaan masyarakat Indonesia seperti yang telah dijelaskan di atas.

Mempertimbangkan fakta tersebut, MUI pada Munas VII Majelis Ulama Indonesia merasa perlu menjawab rekomendasi para ulama dengan menerbitkan fatwa tentang pluralisme agama sebagai tuntunan dan bimbingan kepada umat tentang bahaya kesesatan paham tersebut. Dalam konteks Indonesia, fatwa MUI ini secara khusus mengarah pada pemikiran-pemikiran JIL (Jaringan Islam Liberal) yang menganut paham liberal. Namun secara umum fatwa ini tidak hanya mengarah pada kelompok JIL saja, melainkan kelompok lain yang juga dianggap berpaham liberal, progresif, dan emansipatoris, misalnya Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP), Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) dari

²³ M. Atho Mudzhar, "Dinamika Agama-Agama Di Indonesia," *Jurnal Multikultural Dan Multireligius Harmoni* 2, no. 4 (2003), 8-12.

²⁴ The Wahid Institute, "Annual Report the Wahid Institute Tentang Kebebasan Beragama Dan Kehidupan Beragama Di Indonesia." 6

²⁵ Budi Munawwar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme: Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya* (Jakarta: PT. Grasindo, 2010), 24.

kalangan generasi muda Muhammadiyah, dan Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS). Menurut Budhy Munawwar-rachman, ada pula tokoh-tokoh yang dianggap berpikiran liberal dari dua organisasi besar Indonesia (Muhammadiyah dan NU), seperti Nurcholis Madjid, Syafi'i Ma'arif, Amin Abdullah, Abdul Munir Mul Khan, atau Moeslim Abdurrahman dari kalangan Muhammadiyah, dan Abdurrahman Wahid (Gus Dur) Said Aqiel Siradj, Masdar Mas'udi atau Husein Muhammad dari kalangan NU.²⁶ Dengan demikian, pemikiran-pemikiran mereka yang mengusung paham pluralisme agama tersebut secara tidak langsung mempengaruhi lahirnya fatwa MUI tentang Pluralisme Agama di Indonesia.

Rumadi menjelaskan bahwa beberapa hari setelah terbitnya fatwa ini, tanggapan dari berbagai kalangan muncul, baik melalui media, telaah akademis, maupun dalam forum-forum diskusi terbatas. Tercatat puluhan tulisan dan artikel di media mengulas fatwa ini, baik yang menerima maupun yang menolak fatwa tersebut.²⁷ Di antara yang mendukung adalah Adian Husaini, Ketua Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Rumadi, Adian mengatakan bahwa fatwa ini terbit di saat kelompok-kelompok liberal tengah gencar menyerang MUI untuk mencabut fatwanya tentang Ahmadiyah. Sedangkan di antara yang menolak fatwa tersebut adalah Budhy Munawwar-Rachman yang berpendapat bahwa pluralisme, liberalisme, dan sekularisme merupakan inti spirit Islam, dan sangat penting untuk dikembangkan dewasa ini untuk mewujudkan masyarakat yang adil, terbuka dan demokratis.²⁸

Argumen Hukum Islam Fatwa

Sebagai argumen pendukung dalam memutuskan bahwa paham pluralisme agama merupakan paham yang menyimpang dari ajaran Islam, MUI menyertakan berbagai argumen seperti yang telah lumrah ditulis dalam fatwa-fatwa terkait kebebasan beragama dan berkeyakinan lainnya. Argumen tersebut hanya terbatas pada al-Quran dan hadis. Meski demikian, dapat dikatakan bahwa fatwa ini merupakan fatwa yang menggunakan banyak argumen normatif, yakni delapan kutipan ayat al-Quran dan 3 hadis. Ayat-ayat tersebut antara lain adalah ayat 19 dan 85 surat Ali 'Imrân: "Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam." dan "Dan barang siapa mencari agama selain Islam, dia tidak akan diterima, dan di akhirat dia termasuk orang yang rugi."

Dalam tiga ayat ini, MUI hendak menjelaskan bahwa pluralisme sebagaimana dimengerti oleh MUI sendiri sebagai sinkretisme atau relativisme merupakan paham bertentangan dengan ajaran al-Quran. Hal ini tidak jauh berbeda dengan para ulama klasik semisal Ibn Katsîr (w. 773 H) yang menjelaskan bahwa ayat 19 surat Ali Imrân menegaskan

²⁶ Dawam Rahardjo, "Kata Pengantar," in *Fatwa Hubungan Antar Agama Di Indonesia: Kajian Kritis Tentang Karakteristik, Praktik, Dan Implikasinya*, ed. Budi Munawwar-Rachman (Jakarta: PT. Grasindo, 2016), XLII-XLIII.

²⁷ Rumadi Ahmad, *Fatwa Hubungan antar Agama di Indonesia: Kajian Kritis tentang Karakteristik, Praktik, dan Implikasinya*, 215-216.

²⁸ Rumadi Ahmad, *Fatwa Hubungan antar Agama di Indonesia: Kajian Kritis tentang Karakteristik, Praktik, dan Implikasinya*, 220-222.

agama yang dapat diterima di sisi Allah adalah Islam, yakni agama yang dibawa oleh Rasul Muhammad setelah sebelumnya oleh para Rasul lainnya. Menurut Ibn Katsîr (w. 773 H) ayat ini secara tidak langsung menegaskan barangsiapa yang mencari Tuhan dengan memeluk agama di luar agama Islam, maka usahanya tidak akan diterima.²⁹ Penafsiran Ibn Katsîr ini juga sejalan dengan tokoh sebelumnya yakni Imam al-Thabarî, meski berbeda cara dalam menjelaskan kandungan ayat tersebut. Al-Thabarî menjelaskan bahwa ayat 19 surat Ali 'Imrân di atas mengandung penjelasan tentang ketundukan dan kepasrahan kepada Allah SWT. Lebih tepatnya ayat ini memiliki arti bahwasanya keta'atan atau kepatuhan di sisi Allah SWT adalah sebuah kepasrahan dan ketundukan total dalam menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya.³⁰

Penafsiran para ulama klasik di atas tersebut sesuai dengan apa yang dipahami oleh MUI dalam fatwanya. Dua ayat ini menjadi argumen inti dalam fatwa tentang paham pluralisme karena kandungan ayatnya langsung membahas pokok masalah. MUI juga menyertakan hadis yang secara langsung membahas pokok persoalan. Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab *Shahîh* yang tertulis: "Demi dzat yang jiwa Muhammad ada di kekuasaannya, saya tidak pernah mendengar seseorang dari umat, baik Yahudi maupun Nasrani, yang meninggal dan tidak beriman atas wahyu yang karenanya aku diutus, kecuali dia meninggal sebagai penghuni neraka."

Hadis ini menegaskan tentang agama Islam sebagai satu-satunya agama yang dapat membawa pada keselamatan. Sedangkan agama-agama lainnya tidak dapat mengantarkan umatnya pada keselamatan kelak di akhirat.³¹ Hal ini sesuai dengan apa yang dimaksud oleh Imam al-Nawawi. Dalam salah satu kitabnya, ia mengkategorikan hadis ini dalam bab *Wujûb al-Imân bi-Risâlah Nabiyinâ Muhammad SAW* (Kewajiban Beriman atas Pengutusan Nabi Muhammad SAW).³² Menurut MUI, validitas hadis ini didukung oleh fakta sejarah bahwa Nabi Muhammad pernah mengirimkan surat-surat dakwah kepada orang-orang non muslim, antara lain Kaisar Heraklius, Raja Romawi yang beragama Nasrani, al-Najasyi raja Abesenia yang bergama Nasrani dan Kisra Persia yang beragama Majusi, di mana Nabi mengajak mereka untuk masuk Islam.³³ Dengan demikian, argumen pokok MUI tentang paham pluralisme ini tidak hanya berupa ayat-ayat al-Quran, melainkan juga kutipan hadis Nabi dan fakta sejarah kehidupan Nabi Muhammad.

Dalam fatwa tentang pluralisme agama ini, MUI menyertakan argumen pendukung yang kandungan penjelasannya tidak secara langsung menyinggung pokok masalah. Di antaranya adalah ayat 36 surat al-Ahzâb, ayat 77 al-Qashash, dan ayat 116 surat al-An'âm.

²⁹ Ibn Katsîr al-Dimisyâqi, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Adzîm* (Kairo: Dâr al-Kutûb al-, 1998), II: 20-21.

³⁰ Abû Ja'far Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' Al-Bayân 'an Ta'wîl Ay Al-Qur'ân* (al-Qâhirah: Maktabah Ibn Taymiyah, 2008), II: 232.

³¹ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, 90.

³² Muhyi al-Dîn Abû Zakariyâ ibn Sharaf al-Nawawî, *Al-Manhâj Sharah Shahîh Muslim* (al-Qâhirah: Maktabah al-Mishriyyah, 1926), II: 186.

³³ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, 90.

Namun ayat pertama saja yang akan diuji sebagai sampel dari ayat lainnya, yakni ayat 36 surat al-Ahzâb: "Dan tidaklah pantas bagi laki-laki yang mukmin dan perempuan yang mukmin, apa bila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada pilihan (yang lain) bagi mereka tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguh, dia telah tersesat dengan kesesatan yang nyata."

Ayat ini, secara khusus turun pada sebuah kasus di mana Zainab binti Jahsy menolak perjodohnya dengan Zaid bin Hârîtsah yang telah diputuskan oleh Nabi Muhammad SAW. Ayat ini turun untuk merespon peristiwa tersebut, yang melarang umat Islam menolak ketetapan Allah dan Rasulnya. Setelah turun ayat tersebut Zainab pun menerima lamaran itu. Meski demikian, ayat juga dapat dipahami secara umum, tidak kasuistik pada peristiwa turunnya. Menurut Ibn Jarîh sebagaimana dikutip oleh Ibn Katsîr dalam kitab tafsirnya, ayat ini berlaku untuk semua perkara. Dengan demikian, maka bila Allah dan Rasulnya telah menetapkan sesuatu, maka tidak ada lagi ruang bagi umatnya untuk berbeda pandangan.³⁴ Bila kita lihat dari perspektif penafsiran ini, maka MUI seakan menafsirkan ayat di atas sebagai ayat yang berlaku secara umum. Dalam istilah ilmu fiqh atau tafsir, MUI lebih memilih menggunakan kaidah *al-ibrah bi 'umûm al-lafdzi, lâ bi khushûsh al-sabâb* (maksud dari al-Quran itu ditinjau dari keumuman ayat, bukan kekhususan sebab turunnya ayat) daripada kaidah *al-ibrah bi khushûsh al-sabâb, lâ bi 'umûm al-lafdzi* (maksud dari al-Quran itu ditinjau dari kekhususan sebab turunnya, bukan dari keumuman ayat-ayatnya).³⁵ Hal ini sesuai dengan mayoritas para ulama yang menjelaskan bahwa ketika teks-teks syariat bersifat umum dan tidak ada dalil yang mengkhususkannya, maka ayat tersebut berlaku bagi setiap kasus yang terkait dengannya.

Atas dasar penafsiran ayat-ayat yang telah diuji di atas tersebut, MUI berpendapat bahwa paham pluralisme agama sebagai sebuah sinkretisme dan relativisme adalah paham yang bertentangan dengan ajaran agama Islam.³⁶ Hal ini dikarenakan berlawanan dengan kandungan ayat-ayat al-Quran dan hadis yang telah dijelaskan dan diuji di atas. Fatwa ini hanya membicarakan tentang pluralisme agama yang bermakna sebagai paham sinkretisme atau relativitas. Sedangkan paham yang mengakui keberagaman keagamaan dalam tatanan masyarakat yang oleh MUI diistilahkan dengan 'pluralitas agama' tidak termasuk dalam ajaran yang dianggap menyimpang. Hal ini dapat dilihat dari penjelasan MUI tentang perbedaan pluralisme agama dan pluralitas agama. Bagi MUI, pluralitas agama merupakan realitas atas kemajemukan agama yang ada di dunia. Khusus di Indonesia, beragamanya agama dan kepercayaan merupakan sebuah realitas yang harus diterima sebagai suatu keniscayaan dan semua masyarakat harus menyikapinya dengan toleransi dan hidup berdampingan secara damai. Dengan demikian, pluralitas agama merupakan hukum alam (*sunnatullah*) yang tidak mungkin terelakkan keberadaannya dalam kehidupan kita sehari-

³⁴ Ibn Katsîr al-Dimsyâqi, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Adzîm*, VI: 375.

³⁵ 'Abd al-Wahâb Khallâf, *'Ilm Ushûl Al-Fiqh* (al-Qâhirah: Maktabah al-Da'wah al-Islâmiyyah, 1956), 181.

³⁶ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, 91-92.

hari.³⁷ Dari penjelasan ini, sangat tampak sekali bahwa MUI dalam fatwanya, membedakan antara pluralisme agama dan pluralitas agama.

Untuk memperjelas fatwanya tersebut, MUI juga menjelaskan argumen-argumennya tentang pluralitas agama sebagai sebuah fakta kehidupan (*sunnatullah*) yang tidak dapat ditolak. Sepertinya, MUI hendak membuktikan bahwa bila yang dikampanyekan adalah sebuah paham yang menghormati pluralitas keagamaan, maka Islam sangat membolehkannya. Argumen MUI tersebut antara lain adalah ayat 6 surat al-Kafirûn: "Untukmu agamamu, dan untukku agamaku." Surat al-Mumtahanah ayat 8-9: "Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil."

MUI menjelaskan bahwa kedua ayat di atas menegaskan penghargaan atas pluralitas keagamaan dalam tatanan masyarakat. Dalam ayat ini, Allah tidak melarang untuk berbuat baik secara sosial dan berlaku adil terhadap orang-orang non-muslim. Jurtru perbuatan baik dan adil tersebut sangat dianjurkan oleh Allah SWT.³⁸ MUI berupaya mengkontekstualisasikan makna ayat tersebut terhadap kultur di Indonesia. Fakta keragaman agama di Indonesia merupakan sebuah kenyataan di mana semua warga negara harus menerimanya sebagai suatu keniscayaan. Oleh karena itu, MUI menganjurkan bagi seluruh warga negara untuk menyikapi pluralitas agama di Indonesia dengan sikap toleran dan hidup berdampingan secara damai, sesuai dengan anjuran dalam ayat di atas. Hal ini juga dijelaskan secara langsung oleh Ma'ruf Amin, bahwa paham pluralitas agama sebagai sebuah sikap menghargai dan saling menghormati antar agama dalam ruang lingkup sosial merupakan paham dan ajaran yang dijunjung-tinggi dalam Islam.³⁹ Sikap MUI terhadap pluralitas agama tersebut juga dapat ditemukan dalam fatwa lainnya yang ditetapkan melalui *Ijtima'* Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia yang menegaskan bahwa dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia, terdapat beragam umat beragama yang memiliki kedudukan sama sebagai warga negara dan terikat oleh komitmen kebangsaan untuk hidup berdampingan secara damai dengan prinsip *mu'ahadah* atau *muwatsaqah*, bukan posisi *muqatalah* atau *muharabah*.⁴⁰ Penjelasan ini menunjukkan bahwa MUI mendukung paham pluralitas agama sebagai sebuah keniscayaan sosial.

Dengan demikian, argumen fatwa MUI tentang pluralisme agama ini memiliki dua arah pembuktian. Pertama, membuktikan penyimpangan paham pluralisme agama yang oleh MUI dimaknai sebagai sinkretisme atau relativisme. Kedua, membuktikan bahwa Islam memiliki penghargaan terhadap pluralitas agama yang oleh MUI sendiri diartikan sebagai paham yang menghargai keanekaragaman keagamaan dalam tatanan kehidupan.

³⁷ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, 95.

³⁸ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, 88-89.

³⁹ Wawancara dengan Ma'ruf Amin selaku Ketua Umum MUI Periode 2015-2020 pada hari Jum'at, 8 April 2016, di Kantor Majelis Ulama Indonesia Pusat.

⁴⁰ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, 867-868.

Argumen Fatwa dalam Pandangan HAM

Telah dijelaskan pada sub-bab sebelumnya bahwa fatwa ini memutuskan paham pluralisme agama yang mengajarkan semua agama sama dan karenanya kebenaran semua agama adalah relatif, merupakan paham yang bertentangan dengan doktrin dan ajaran hukum Islam yang telah baku atau doktrin *mainstream* dalam Islam. Oleh karena itu, fatwa ini menegaskan bahwa haram mengikuti paham pluralisme agama sebagaimana dimaksud di atas. Berbeda dengan sebagian besar fatwa MUI lainnya yang merekomendasikan kepada pemerintah untuk melarang atau membekukan, fatwa tentang pluralisme agama ini tidak merekomendasikan apapun kepada pemerintah, meski keputusan fatwanya mengharamkan paham tersebut. Fatwa ini tidak menyertakan rekomendasi MUI kepada pemerintah.

Fatwa MUI ini secara teoritis tidak melanggar hak kebebasan beragama seseorang, karena tidak adanya rekomendasi yang diusulkan oleh MUI pada pemerintah. Fatwa tersebut lebih merupakan nasihat hukum kepada umat Islam Indonesia untuk lebih berhati-hati dalam mempelajari paham-paham yang sedang berkembang dewasa ini. Tidak adanya rekomendasi pelarangan kepada pemerintah cukup beralasan karena objek fatwa ini merupakan paham yang sedang berkembang di Indonesia, bukan merupakan aliran yang telah membentuk sebuah organisasi tersendiri. Dengan demikian, melarang perkembangannya tersebut akan menemui kesulitan karena tidak ada yang dapat memastikan seseorang dapat dianggap berpaham pluralis atau tidak.

Secara yuridis, apa yang difatwakan oleh MUI tidak bertentangan dan tidak melanggar hak seseorang dalam beragama yang salah satu komponennya adalah hak berpendapat dalam berkeyakinan, sebagaimana tertulis dalam instrumen hak asasi manusia: "Setiap orang berhak atas kebebasan mempunyai dan mengeluarkan pendapat; dalam hak ini termasuk kebebasan memiliki pendapat tanpa gangguan, dan untuk mencari, menerima dan menyampaikan informasi dan buah pikiran melalui media apa saja dan dengan tidak memandang batas-batas pengetahuan." (Pasal 19 *Universal Declaration of Human Rights*)⁴¹

Penegasan bahwa Fatwa MUI ini tidak melanggar hak kebebasan beragama seseorang, selain karena tidak adanya rekomendasi kepada pemerintah dan keputusan untuk melarang seseorang atau kelompok tertentu mengembangkan paham tersebut, fatwa ini hanya berperan sebagai tuntunan bagi umat Islam apabila mengikuti paham pluralisme agama sesuai dengan definisi pluralisme agama yang tercantum dalam fatwa seperti yang telah dijelaskan di atas. Meski demikian, pelarangan atas paham pluralisme agama tetap menjadi inti pokok fatwa tersebut, minimal dapat dilihat dan dipahami dari redaksi fatwanya dan respon para tokoh yang selama ini dikenal sebagai pengusung gagasan pluralisme agama. Hal ini terbukti dari sorotan dan kritikan dari beberapa tokoh atas fatwa MUI tersebut. Semisal Abdurrahman Wahib (Gus Dur) sebagaimana dikutip oleh Budhy Munawwar-Rachman, mengatakan bahwa Indonesia didirikan tidak berdasarkan kepada

⁴¹ Raoul Wallenberg Institute, *Kompilasi Instrumen Hak Asasi Manusia*, ed. Melander Goran and Alfredsson Gudmundur (Australia: The Raoul Wallenberg Institute, 2004), 5.

satu agama tertentu, oleh karena itu pluralisme agama merupakan suatu keharusan bagi masyarakat yang majemuk ini. Dengan demikian, menurut Budhy, apa yang difatwakan oleh MUI tersebut justru membawa permasalahan baru terkait hubungan umat beragama di Indoensia.⁴²

Kontroversi yang terjadi tersebut tidak terlepas dari perbedaan pemahaman MUI dan para tokoh di Indonesia dalam mendefinisikan pengertian pluralisme agama itu sendiri. Hal ini telah dijelaskan dalam sub-bab sebelumnya bahwa MUI memahami pluralisme agama sebagai sinkretisme atau relativisme. Sinkretisme agama berarti paham (baru) yang merupakan perpaduan dalam beberapa paham agama yang berbeda untuk mencari keserasian, keseimbangan, dan sebagainya.⁴³ Dengan demikian, sinkretisme berarti penyerasian (penyesuaian, penyeimbangan, dan sebagainya) antara dua agama atau lebih. Sedangkan relativisme agama adalah paham yang menyatakan semua agama adalah sama karena kebenaran semua agama walaupun berbeda-beda satu dengan lainnya tetap harus diterima.⁴⁴ Apa yang diyakini oleh MUI tentang pluralisme agama ini berbeda dengan apa yang dipahami dan berkembang di Indonesia. Hal ini merupakan kelemahan fatwa MUI itu sendiri yang tidak tepat dalam mendefinisikan pluralisme agama.

Sebagai sebuah paham, pluralisme agama memiliki empat pengertian. Pengertian *pertama* adalah paradigma yang mana memahami setiap agama bukanlah sumber tunggal yang eksklusif dari kebenaran. Oleh karena itu paradigma ini juga berpandangan bahwa nilai kebenaran dapat dicapai dalam agama-agama lainnya. Pengertian pertama ini lebih dekat dengan paham sinkretisme atau relativisme kebenaran sebagaimana pengertian yang dipahami oleh MUI. Pengertian *kedua* adalah pluralisme sebagai konsep penerimaan bahwa dua atau lebih agama dengan klaim kebenarannya masing-masing yang eksklusif. Konsep ini sering menekankan aspek umum agama. Pengertian *ketiga* adalah pluralisme sebagai sinonim dari ekumenisme, yakni paham yang mengupayakan persatuan, kerjasama, dan meningkatkan pemahaman antar agama yang berbeda. Pengertian *keempat* adalah pluralisme sebagai sinonim untuk toleransi beragama yang menuntut adanya kondisi yang harmonis antara penganut agama yang berbeda. Pengertian kedua, ketiga dan keempat memiliki paradigma yang mirip, yakni paham yang mengakui pluralitas keagamaan.⁴⁵ Tampaknya dari berbagai definisi di atas, mayoritas para tokoh di dunia memahami pluralisme dengan definisi dan pengertian kedua, ketiga dan keempat, yakni paham yang meyakini pluralitas keagamaan sebagai sebuah keniscayaan yang harus diterima. Hal ini dapat dipahami dari pendapat para tokoh seperti Nicolas Rescher, seorang pakar pluralisme

⁴² Budhy Munawwar-Rachman, *Argumen Islam untuk Pluralisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya*, 31.

⁴³ Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional RI, 2008), 1156.

⁴⁴ Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia*, 1354.

⁴⁵ Merriam-webster Staff, *Merriam-Webster's Collegiate Dictionary* (Chicago: Merriam-Webster Incorporated, 2004).

yang menulis buku berjudul *Pluralism: Against the Demand for Consensus*. Menurutnya pluralisme agama merupakan paham yang menghargai kebinekaan dalam agama tanpa harus menganggap semuanya tersebut memiliki kesetaraan tingkat kebenaran yang sama.⁴⁶ Dengan demikian menurut Rescher, Pluralisme agama adalah pluralitas agama yang diyakini oleh MUI.

Ini juga berlaku dalam kasus pluralisme agama di Indonesia. David E. Apter sebagaimana dikutip oleh Masykuri Abdillah berpendapat bahwa pengertian pluralisme yang asli merujuk kepada problem masyarakat yang plural, yang penduduknya tidak homogen, tetapi heterogen terdiri dari beberapa suku, ras dan agama, di mana kadang-kadang faktor ini menyatu dan cenderung meningkatkan konflik. Pengertian ini disebut dengan pluralisme sosial.⁴⁷ Budhy Munawwar Rachman yang dikenal sebagai tokoh pluralisme agama di Indonesia, juga menjelaskan pengertian pluralisme dengan tiga langkah penjelasan. Pertama, pluralisme adalah keterlibatan aktif dalam realitas kehidupan yang beragam dengan tujuan membangun peradaban bersama-sama. Dalam pengertian ini, seperti tampak dalam sejarah Islam, pluralisme agama tidak hanya sekedar mengakui dan menghormati pluralitas keragaman agama dengan segala perbedaannya, tetapi juga terlibat aktif berkerjasama dalam membangun peradaban, khususnya di Indonesia.⁴⁸ Oleh karena itu, pluralisme bukan relativisme atau sinkretisme yang secara simplistis misalnya menyatakan "bahwa semua agama itu sama saja".

Seperti yang telah dijelaskan pada awal pembahasan fatwa ini, bahwa fatwa MUI tentang pluralisme agama ini ditujukan secara khusus untuk Jaringan Islam Liberal yang menurut MUI telah mengusung gagasan pluralisme agama sebagai sebuah relativisme agama.⁴⁹ Apa yang dijelaskan oleh MUI ini sebenarnya berbeda dengan pengertian pluralisme agama yang diyakini oleh kalangan JIL sendiri. Syafiq Hasyim menjelaskan bahwasanya relativisme yang diyakini oleh kalangan Jaringan Islam Liberal hanya terbatas pada konsep pluralisme dalam internal Islam saja, yang mana setiap kelompok Islam memiliki hak untuk membuat interpretasi tentang agamanya (ijtihad) dan kebenaran yang dihasilkan tersebut mungkin benar dan dapat saja salah, begitupun lainnya. Sedangkan dalam hubungan dengan agama lainnya, Jaringan Islam Liberal meyakini bahwa semua agama memiliki klaim terhadap kebenaran untuk pengikutnya masing-masing, tetapi bagi umat Islam, Islam adalah agama yang paling benar.⁵⁰

⁴⁶ Nicholas Rescher, *Pluralism: Against the Demand for Consensus* (New York: Oxford University Press, 1993), 95-96.

⁴⁷ Masykuri Abdillah, *Demokrasi Di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1996-1993)* (Yogyakarta: Tiara Wicana, 1999), 146.

⁴⁸ Budhy Munawwar Rachman, *Argumen Islam untuk Pluralisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya*, 17-18.

⁴⁹ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, 93-95.

⁵⁰ Syafiq Hasyim, "Majelis Ulama Indonesia and Pluralism in Indonesia," *Philosophy and Social Criticism* 7, no. 2 (2014).

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa fatwa MUI tentang paham pluralisme sejatinya tidak bertentangan dengan mayoritas paham pluralisme agama yang berkembang di Indonesia, karena paham pluralisme agama yang berkembang di Indonesia adalah paham pluralitas agama yang oleh fatwa MUI justru dilegalkan. Hal ini juga diakui oleh Masykuri Abdillah saat meneliti respon intelektual Muslim Indonesia terhadap pluralisme agama.⁵¹ Meski demikian, MUI telah menjelaskannya dalam akhir penjelasan fatwa bahwa fatwa tentang pluralisme agama ini dimaksudkan untuk membantah berkembangnya paham relativisme agama, yaitu bahwa kebenaran suatu agama bersifat relatif dan tidak absolut.

Perbedaan pemahaman tentang pluralisme agama antara MUI dengan mayoritas para tokoh sebagaimana telah dijelaskan di atas tersebut, berangkat dari penggunaan definisi pluralisme agama versi JIL oleh MUI itu sendiri. Menurut Chuzaimah T. Yanggo, seperti yang telah dijelaskan pada awal bab ini, dalam setiap fatwa, khususnya yang terkait dengan paham menyimpang, MUI melakukan pendalaman secara faktual terlebih dahulu dengan dibentuknya Komisi Pengkajian. Hal ini dilakukan bila undangan MUI terhadap kelompok yang sedang dipermasalahkan untuk hadir pada sidang Komisi Fatwa, tidak diikuti.⁵² Dalam konteks fatwa tentang paham pluralisme agama ini, Komisi Pengkajian MUI, kurang mendalam dalam melakukan kajian, sehingga pengertian dan definisi pluralisme agama yang digunakan adalah pengertian dan definisi versi Jaringan Islam Liberal. Padahal pengertian dan definisi tersebut bukan merupakan pengertian pluralisme agama mayoritas para tokoh di Indonesia, maupun di dunia secara umum. Penjelasan-penjelasan para tokoh tersebut telah dijelaskan oleh penulis pada halaman sebelumnya.

Hal ini membuktikan bahwa argumen MUI tentang paham pluralisme agama yang telah sesuai dengan mayoritas para ulama baik klasik maupun kontemporer tersebut, ternyata tidak disertai dengan penjelasan empiris yang mendalam tentang pengertian pluralisme agama yang berkembang di Indonesia. Fakta demikian juga dipaparkan oleh NU (Nahdlatul Ulama) dalam surat tanggapannya atas fatwa MUI tersebut. Menurut NU, MUI masih perlu memberikan kejelasan lebih lanjut tentang terminologi pluralism (liberalisme dan sekularisme) agama yang dimaksud, karena kelihatannya ada perbedaan semantik dengan pengertian para akademisi serta masyarakat awam.⁵³ Hal ini dikarenakan MUI menggunakan pengertian pluralisme agama versi Ulil Abshar Abdalla dalam tulisannya di Kompas. Hal demikian dapat menimbulkan kesalahpahaman di tengah masyarakat tentang esensi dasar fatwa MUI tersebut. Hal demikian sedikit mirip dengan fatwa MUI lainnya, yakni fatwa tentang Darul Arqam yang tanpa penelitian terlebih dahulu terkait pokok permasalahan yang dipersoalkan dalam fatwa tersebut. Perbedaan istilah dan paham yang terjadi antara MUI dan masyarakat secara luas tersebut membuat Rumadi berpendapat

⁵¹ Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, 154.

⁵² Wawancara secara langsung dengan Chuzaimah T. Yanggo sebagai Wakil Ketua Komisi Fatwa MUI pada hari Rabu, 6 April 2016, di Kantor Majelis Ulama Indonesia Pusat.

⁵³ Surat Tanggapan atas Fatwa MUI yang diterbitkan pada tanggal 05 Agustus 2005, tepat seminggu setelah MUI mengeluarkan fatwanya tersebut. Surat ini ditanda-tangani langsung oleh Ketua Umum PBNU pada saat itu, yakni KH. Hasyim Muzadi.

bahwa fatwa tentang pluralisme agama (dan liberalisme dan sekularisme agama) menjadi fatwa yang paling kontroversial dari MUI.⁵⁴

Meski terdapat ketidak-sesuaian keputusan fatwa MUI dengan konsep pluralisme agama yang berkembang di Indonesia. Namun secara teoritis, apa yang diputuskan oleh MUI dalam fatwanya tentang pluralisme agama tidak melanggar salah satu komponen hak beragama seseorang dalam wilayahnya yang *internum*, yaitu hak untuk berpendapat dan berpikir. Hal ini dikarenakan apa yang difatwakan oleh MUI tidak disertai dengan adanya rekomendasi dan anjuran kepada pemerintah untuk melarang dan membekukannya. Namun secara sosiologis, fatwa ini berpengaruh terhadap paradigma masyarakat di Indonesia. Menurut Syafiq Hasyim fatwa ini menimbulkan kontroversi tidak hanya di kalangan warga non-Muslim, tetapi juga bagi kalangan umat Islam sendiri. Organisasi keagamaan terbesar di Indonesia, Muhammadiyah dan NU sebagaimana dikutip oleh Syafiq Hasyim, berpendapat bahwa fatwa ini berpotensi untuk menjadi dasar melegitimasi konsensus nasional bahwa Indonesia dibangun atas dasar penghormatan yang tinggi kepada pluralisme.⁵⁵

Keputusan dalam fatwa MUI tersebut yang melarang dan mengharamkan paham pluralisme agama, meski dengan pengertian sebagai sinkretisme dan relativisme, dapat berpengaruh terhadap sikap masyarakat yang anti terhadap pluralitas beragama di Indonesia. Hal ini dapat melahirkan tindakan-tindakan yang membatasi hak seseorang dalam beragama baik pada wilayah *internum*, maupun wilayah *externum*. Dalam konteks hubungan dengan umat agama lainnya, fatwa ini dapat mempengaruhi masyarakat luas (umat Islam) untuk bersikap dan bertindak intoleran terhadap keragaman agama di Indonesia, khususnya yang telah diakui dalam konstitusi Indonesia.⁵⁶ Hal ini dapat saja terjadi karena sebagian masyarakat menganggap pluralisme agama yang dilarang oleh MUI adalah pluralisme agama yang berkembang di Indonesia, yaitu sikap menerima fakta bahwa di Indonesia terdapat beragam agama. Dengan demikian pengaruh fatwa tersebut dapat saja membatasi komponen-komponen hak beragama selain hak berpendapat dan berpikir. Peningkaran terhadap pluralitas beragama di Indonesia dapat membatasi hak beragama dalam wilayah *internum* seperti hak beribadah, hak berorganisasi dan hak-hak lainnya. Bahkan peningkaran tersebut juga dapat membatasi hak beragama warga negara dalam wilayah *externum* yang sejatinya tidak dapat dibatasi dalam kondisi perang atau keadaan darurat apapun karena hak-hak ini bersifat absolut (*non-derogable rights*), sebagaimana dijelaskan dalam berbagai instrumen hak asasi manusia. Hal ini dijelaskan dalam Pasal 4 (ayat 2) dalam *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR) dan pasal 74 dan 74 UU No. 39/1999 tentang Hak Asasi Manusia.⁵⁷

⁵⁴ Rumadi Ahmad, *Fatwa Hubungan antar Agama di Indonesia: Kajian Kritis tentang Karakteristik, Praktik, dan Implikasinya*, 215-216.

⁵⁵ Hasyim, "Majelis Ulama Indonesia and Pluralism in Indonesia."

⁵⁶ Pasal 1 Undang-Undang No. 5 Tahun 1969 yang berasal dari Penetapan Presiden No. 1 Tahun 1965.

⁵⁷ The Wahid Institute, "Laporan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan Dan Toleransi 2010" (Jakarta, 2011), 17.

Terlepas dari perdebatan tentang pengaruh yang ditimbulkan, fatwa MUI tentang paham pluralisme agama ini juga menggunakan argumen hak asasi manusia. Argumen hak asasi manusia yang dimaksud di sini adalah argumen yang juga digunakan oleh MUI dalam fatwa-fatwanya yang telah dibahas sebelumnya, yakni pertimbangan demi ketertiban umum sebagai landasan dan dasar diterbitkannya fatwa. Secara eksplisit, MUI dalam fatwanya menjelaskan bahwa berkembangnya paham pluralisme agama (dan liberalisme serta sekularisme agama) di kalangan masyarakat telah menimbulkan keresahan sehingga MUI merasa perlu untuk menetapkan fatwa tentang masalah tersebut.⁵⁸ Penjelasan ini menunjukkan bahwa paham pluralisme agama sebagai sebuah paham relativisme dan sinkretisme merupakan paham yang mengancam dan mengganggu ketertiban umum di tengah masyarakat. Sedangkan paham yang menegaskan bahwa keragaman agama merupakan fakta dan *sunnatullah*, maka paham ini dianggap tidak mengganggu ketertiban umum. Oleh karena itu, MUI berpendapat bahwa paham ini tidak dilarang untuk dianut, bahkan MUI menganjurkannya bagi umat muslim berkenaan dengan kehidupan bermasyarakat, selama tidak berkaitan dengan aqidah dan ibadah, umat muslim harus tetap melakukan pergaulan dengan pemeluk agama lain selama tidak saling merugikan.⁵⁹ Argumen ketertiban umum yang menjadi dasar diterbitkannya fatwa ini merupakan argumen yang dimungkinkan untuk menjadi dasar pembatasan hak beragama warga negara. Hal ini ditegaskan dalam Pasal 18 ayat (3) *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR): "Kebebasan menjalankan agama atau kepercayaan seseorang hanya dapat dibatasi oleh ketentuan berdasarkan hukum, dan yang diperlukan untuk melindungi keamanan, ketertiban, kesehatan, atau moral masyarakat, atau hak dan kebebasan mendasar orang lain."⁶⁰ Dengan demikian, adanya pertimbangan ketertiban umum dalam fatwa paham pluralisme tersebut menjadi petunjuk utama bahwa MUI tidak menanggalkan argumen hak asasi manusia dan selaras dengan pasal 18 ayat (3) ICCPR tersebut. Selama berkehidupan sosial, umat muslim dibatasi untuk tidak mengikuti paham pluralisme agama, namun diharuskan untuk tetap berperilaku toleran dalam pergaulan sehari-hari dengan pemeluk agama lain. Hal ini menunjukkan sejatinya pembatasan hak asasi manusia yang diberikan oleh Fatwa MUI terkhusus pada umat muslim ini tidak lain agar menjadi pedoman dalam mewujudkan ketertiban umum dalam kehidupan sosial namun juga menjadi pedoman agar selamat dalam perjalanan menuju keabadian (akhirat).

Simpulan

Pengujian atas fatwa MUI tentang paham pluralisme agama ini menemukan beberapa hal. Pertama, mayoritas argumennya bersifat normatif yang berupa ayat-ayat al-Quran dan hadis Nabi dengan berlandaskan kepada penafsiran-penafsiran para ulama klasik. Melalui

⁵⁸ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, 87.

⁵⁹ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, 92.

⁶⁰ Raoul Wallenberg Institute, *Kompilasi Instrumen Hak Asasi Manusia*, 32.

argumen tersebut, fatwa ini menetapkan keputusan bahwa paham pluralisme agama, merupakan paham yang bertentangan dengan ajaran Islam dalam al-Quran dan hadis Nabi. Pengharaman ini dikarenakan pluralisme agama yang dimaksud oleh MUI adalah paham yang mengusung gagasan relativisme kebenaran, yakni gagasan yang menganggap semua agama benar. Gagasan ini tidak dibenarkan dalam beberapa ayat al-Quran dan hadis Nabi yang telah dipaparkan oleh MUI sendiri dengan merujuk pada penafsiran-penafsiran ulama klasik. Namun pluralisme agama yang dipahami oleh MUI ini berbeda dengan pluralisme agama yang dipahami oleh mayoritas tokoh Muslim Indonesia. Temuan kedua menunjukkan bahwa fatwa MUI tentang paham pluralisme agama ini juga menggunakan argumen hak asasi manusia. Argumen tersebut dapat ditemukan dan dibaca dalam pertimbangan MUI ketika menerbitkan fatwa ini yang berlandaskan pada pertimbangan ketertiban umum. Dalam pertimbangannya, MUI menegaskan bahwa paham pluralisme agama yang menganggap semua agama benar, merupakan paham yang dapat mengancam ketertiban umum. Penegasan MUI ini berdasarkan dari pengakuan dari warga dan para ulama dalam Musyawarah Nasional ke-VII pada tanggal 28 Juli 2005 yang memintah MUI menyikapi paham tersebut karena telah meresahkan umat.

Daftar Pustaka

- Abdillah, Masykuri. *Demokrasi Di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1996-1993)*. Yogyakarta: Tiara Wicana, 1999.
- Ahmad, Rumadi. *Fatwa Hubungan Antar Agama Di Indonesia: Kajian Kritis Tentang Karakteristik, Praktik, Dan Implikasinya*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2016.
- Auda, Jasser. *Maqâshid Al-Syâri'ah: Dalîl Lil-Mubtadi'în*. Virginia: al-Ma'had al-'Alami, 2008.
- Dalacoura, Katerina. *Islam, Liberalism, and Human Rights*. London: LB. Tauris Publishers, 1998.
- Dimsyâqi, Ibn Katsîr al-. *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Adzîm*. Kairo: Dâr al-Kutûb al-, 1998.
- Donnelly, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice. Universal Human Rights in Theory and Practice*. London: Cornell University, 2003. <https://doi.org/10.7591/9780801467493>.
- Hasyim, Syafiq. "Majelis Ulama Indonesia and Pluralism in Indonesia." *Philosophy and Social Criticism* 7, no. 2 (2014).
- . "The Council of Indonesian Ulama (Majelis Ulama Indonesia, MUI) and Religious Freedom." *Les Notes de l'Irsec* 12, no. 5 (2011): 8–24.
- Hooker, M.B. *Indonesian Syariah: Defining a National School of Islamic Law*. Heng Mui Keng Terrace: ISEAS Publishing, 2008.
- Jauziyah, Ibn al-Qayyim al. *I'lâm Al-Muwaqqi'în 'an Rabb Al-'Âlamîn*. Riya>d: Dâr Ibn al-Jauzî, 2004.

- Kementerian Dalam Negeri RI. "Daftar Organisasi Kemasyarakatan Dan Lembaga Swadaya Masyarakat Yang Terdaftar Di Kementerian Dalam Negeri Tahun 2010." Jakarta, 2010.
- Khallâf, 'Abd al-Wahâb. *'Ilm Ushûl Al-Fiqh*. al-Qâhirah: Maktabah al-Da'wah al-Islâmiyyah, 1956.
- Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia. "Rencana Strategis Komnas Hak Asasi Manusia Tahun 2010-2014." Jakarta, 2015.
- Llewellyn, David, and H. Victor Condé. "Freedom of Religion or Belief under International Humanitarian Law and International Criminal Law." In *Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook*, edited by Tore Lindholm and W. Cole Durham, 125–46. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2004. https://doi.org/10.1007/978-94-017-5616-7_5.
- Majelis Ulama Indonesia. *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*. Jakarta: Erlangga, 2003.
- Masud, Muhammad Khalid. "The Significance of Istiftâ' in the Fatwâ Discourse." *Islamic Studies* 48, no. 3 (2009): 341–66.
- Merriam-webster Staff. *Merriam-Webster's Collegiate Dictionary*. Chicago: Merriam-Webster Incorporated, 2004.
- Messer, Ellen. "Pluralist Approaches to Human Rights." *Journal Anthropological Research* 55, no. 3 (1997): 293–317.
- Mudzhar, M. Atho. "Dinamika Agama-Agama Di Indonesia." *Jurnal Multikultural Dan Multireligius Harmoni* 2, no. 4 (2003).
- . *Fatwas of The Council of Indonesia Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988*. Jakarta: INIS, 1993.
- Mulia, Musdah. *Islam Dan Hak Asasi Manusia: Konsep Dan Implementasi*. Yogyakarta: Naufan Pustaka, 2010.
- Munawwar-Rachman, Budi. *Argumen Islam Untuk Pluralisme: Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya*. Jakarta: PT. Grasindo, 2010.
- . *Membela Kebebasan Beragama: Percakapan Tentang Sekularisme, Liberalisme, Dan Pluralisme*. Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 2010.
- Na'im, Abdullah A. An, and Louis Henkin. "Islam and Human Rights: Beyond the Universality Debate." *Proceedings of the Annual Meeting* 49, no. 2 (2000): 98–132.
- Na'im, Abdullah Ahmed an-. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and Internasional Law*. New York: Syracuse University Press, 1990.
- Nawawî, Muhyi al-Dîn Abû Zakariyâ ibn Sharaf al-. *Al-Manhâj Sharah Shahîh Muslim*. al-Qâhirah: Maktabah al-Mishriyyah, 1926.
- Rahardjo, Dawam. "Kata Pengantar." In *Fatwa Hubungan Antar Agama Di Indonesia: Kajian Kritis Tentang Karakteristik, Praktik, Dan Implikasinya*, edited by Budi Munawwar-Rachman. Jakarta: PT. Grasindo, 2016.

- Raoul Wallenberg Institute. *Kompilasi Instrumen Hak Asasi Manusia*. Edited by Melander Goran and Alfredsson Gudmundur. Australia: The Raoul Wallenberg Institute, 2004.
- Renteln, Alison Dundes. "The Concept of Human Rights." *Anthropos Institute* 83, no. 2 (1988): 334–53.
- Rescher, Nicholas. *Pluralism: Against the Demand for Consensus*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Thabarî, Abû Ja'far Muhammad bin Jarîr al-. *JâMi' Al-Bayân "an Ta'Wîl Ay Al-Qur'ân*. al-Qâhirah: Maktabah Ibn Taymiyah, 2008.
- The Wahid Institute. "Annual Report the Wahid Institute Tentang Kebebasan Beragama Dan Kehidupan Beragama Di Indonesia." Jakarta, 2008.
- . "Laporan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan Dan Toleransi 2010." Jakarta, 2011.
- Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional RI, 2008.
- Wawancara secara langsung dengan Chuzaimah T. Yanggo sebagai Wakil Ketua Komisi Fatwa MUI pada hari Rabu, 6 April 2016, di Kantor Majelis Ulama Indonesia Pusat.
- Wawancara dengan Ma'ruf Amin selaku Ketua Umum MUI Periode 2015-2020 pada hari Jum'at, 8 April 2016, di Kantor Majelis Ulama Indonesia Pusat.



© 2021 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution ShareAlike (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>).

[Halaman ini sengaja dikosongkan]