

REKONSILIASI FATWA DAN POLITIK KEAGAMAAN DI INDONESIA

(Kajian Fatwa-Fatwa tentang Paham Keagamaan Majelis Ulama Indonesia)

Oleh : Kadarusman

Ketua Majelis Pendidikan Yayasan MPI Surakarta

E-mail: kadar_izzudin@yahoo.com

Abstrak

Studi ini menfokuskan pada kajian tentang konfigurasi, pengaruh dan rekonsiliasi antara fatwa-fatwa paham keagamaan MUI dengan politik keagamaan di Indonesia. Ada dua arus pemikiran yang saling bertentangan, yaitu Islam Liberal dan Islam Garis Keras pada era reformasi tahun 1998. Keadaan ini mendorong MUI untuk mengeluarkan fatwa-fatwa tentang hubungan agama, politik dan kebangsaan untuk memberikan pemahaman yang tepat dalam konteks keindonesiaan. Penemuan dalam penelitian menunjukkan bahwa pengaruh fatwa terhadap pluralitas adalah, *Pertama*, fatwa MUI memiliki peran pendorong kristalisasi perbedaan dan munculnya konflik antar agama. *Kedua*, persoalan metodologi fatwa menjadi dasar perbedaan antara MUI dengan kelompok pluralisme agama. Konfigurasi relasional fatwa MUI dengan politik keagamaan adalah *Pertama*, adanya penjarakan fatwa dengan politik keagamaan. *Kedua*, adanya negosiasi antara fatwa dengan politik keagamaan. *Ketiga*, adanya interkoneksi fatwa dengan politik keagamaan. Rekonsiliasi fatwa dan politik keagamaan dapat dirumuskan dalam konsep fatwa ke-Indonesiaan. Kerangka berpikir fatwa ke-Indonesiaan, adalah *pertama*, merumuskan ruang lingkup *qat' iyyât* dan *zanniyyât*, konsep *maşlahah al-‘âmmah*, dan *maqâşid asy-syari'ah*. *Kedua*, mempertimbangkan *'urf* yang beragam sebagai pijakan konsep kemaslahatan fatwa. *Ketiga*, secara metodologis dibutuhkan pemahaman sosiologi dan antropologi budaya dalam merumuskan fatwa. *Keempat*, perumusan fatwa dilakukan secara *jama'i* dari berbagai lintas disiplin sehingga melahirkan pluralitas fatwa yang berbasis *maqâşid asy-syari'ah*.

Kata kunci: fatwa politik keagamaan, fatwa keindonesiaan, pluralitas fatwa

A. Pendahuluan

Politik global di pergantian millenium kedua ditandai oleh dua peristiwa yang berjangkauan jauh. Peristiwa pertama adalah penyebaran ide-ide demokrasi untuk masyarakat dan kebudayaan yang berbeda di seluruh dunia. Peristiwa kedua adalah penampakan kembali isu-isu etnik dan agama dalam urusan-urusan publik.¹

Kedua peristiwa tersebut tampak jelas dalam proses pergantian dan perubahan sosial politik di Indonesia. Mundurnya Soeharto pada tanggal 21 Mei 1998 menandai maraknya ide-ide demokrasi, isu-isu etnik dan kebebasan agama. Gelombang pemikiran liberal seperti

kebebasan beragama, toleransi hubungan antar agama, dan membongkar sakralitas agama seperti menikah beda agama, kesatuan agama-agama dan profanitas teks agama menjadi arus utama pemikiran keagamaan yang mewarnai proses demokratisasi pemikiran keagamaan di Indonesia.²

²Paramadina menerbitkan buku yang sangat provokatif yang diberi judul Fikih Lintas Agama. Buku ini menjadi panduan bagi kaum pluralis untuk membangun relasi lintas agama baik hubungan sosial kemasyarakatan maupun hubungan kekeluargaan. Baca, Mun'im A. Sirry (Ed.), *Fikih Lintas Agama ; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2004). K.S. Nathan (ed.), *Islam in Southeast Asia : Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*, (Singapore : Institute of Southest Asian Studies, 2005), p. 317

¹ Robert W. Hefner, *Civil Islam*, (Yogyakarta : LKiS, 2001), p. 15

Pada saat yang sama, muncul kelompok otoritas agama (baca : para ulama) yang memerankan fungsi sebagai pengawal otentisitas ajaran agama dari berbagai bentuk pemikiran yang dapat melemahkan doktrin-doktrin dasar keagamaan. Kelompok ini secara tegas mengeluarkan pernyataan keagamaan (sebut : fatwa) yang berisi penolakan terhadap pemikiran-pemikiran yang dikembangkan oleh Islam liberal.

Gesekan pemikiran antara kelompok Islam liberal dengan kelompok otoritatif yang diwakili oleh Majelis Ulama Indonesia mencapai puncaknya ketika MUI mengeluarkan fatwa-fatwa yang berisi tentang pelarangan paham sekularisme, pluralisme, liberalisme, pelarangan Ahmadiyah, pelarangan menikah beda agama, pelarangan waris beda agama, dan do'a bersama. Dalam pandangan MUI, pemikiran Islam liberal telah melampaui batas doktrin Islam dan banyak mengeluarkan pernyataan "aneh". Pemikiran Islam liberal telah mengancam otentisitas akidah ummat dan syariat Islam. MUI merasa memiliki tanggung jawab untuk mengembalikan otentisitas keyakinan agama ummat dengan cara melarang setiap pemikiran yang dapat mengancamnya.³

Perubahan politik memberikan ruang MUI untuk menjadi lebih independen, obyektif, otonom dan mandiri.⁴ Hal ini tampak dari berbagai fatwa yang dikeluarkan pasca tahun 1998 menunjukkan keberpihakan yang tidak sepenuhnya untuk mendukung politik keagamaan negara.

Penelitian ini berupaya untuk menguraikan lima dari 49 fatwa MUI sejak tahun 1998-2008 dalam hubungannya dengan politik

keagamaan. Rumusan masalah yang digunakan dalam penelitian ini adalah *pertama*, bagaimana pengaruh fatwa-fatwa paham keagamaan MUI terhadap pluralitas aliran, pemikiran dan kelompok keagamaan di Indonesia? *kedua*, bagaimana konfigurasi relasional Fatwa MUI dengan politik keagamaan di Indonesia pada era 1998-2008? *ketiga*, bagaimana membangun rekonsiliasi fatwa dan politik keagamaan di Indonesia?

Penelitian ini mengkaji dua domain – normatif (fatwa) dan praksis (politik keagamaan)- membutuhkan pendekatan kefilosofan. Pendekatan ini selalu berusaha menelusuri problem mendasar (*fundamental problem*) seraya mencari fundamental ide yang menjiwai persoalan yang sedang dipecahkan.⁵ Dengan pendekatan ini, fatwa dipandang sebagai bagian dari proses keilmuan yang mengalami pergeseran metodologis sebagaimana berlaku dalam ilmu-ilmu yang lainnya.

Cara penelitian dilakukan melalui tiga tahap. Tahap pertama adalah tahap persiapan. Tahap kedua adalah tahap pengumpulan data. Pada tahap ini, sumber dokumen dibagi menjadi dua, yaitu dokumen primer (naskah putusan fatwa) dan dokumen sekunder. Tahap terakhir adalah tahap penafsiran, interpretasi dan penyimpulan. Pada tahap ini penulis menggunakan metode induktif *a posteriori*, yaitu melakukan penyimpulan yang didasarkan kepada kajian-kajian spesifik fatwa menjadi teori umum mengenai fatwa dan politik keagamaan. Metode analisis yang akan digunakan adalah metode hermeneutik. Metode hermeneutika berusaha mengkaji bagaimana konteks lokus dan tempus sebuah teks dirumuskan, otentisitas argumen

³MUI, *Fatwa Munas VII Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : MUI, 2005), p. 131

⁴Nadirsyah Hosen, "Fatwa and Politics in Indonesia", dalam Asykal Salim dan Azyumardi Azra (ed.), *Shari'a and Politics in Modern Indonesia*, (Singapura : Institute of Southeast Asian Studies, 2003), p. 177

⁵M. Amin Abdullah, *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali & Kant*, (Ankara : Turkiye Dinayat Vakfi, 1992), p. 35-39

keagamaan dan pengaruh politik serta kesesuaian teks dengan nilai-nilai keindonesiaan.⁶

B. Kerangka Teori

Fatwa secara bahasa berarti meminta jawaban dari urusan yang sulit atau masalah hukum. Orang yang bertanya disebut *mustafti*, yang ditanya disebut mufti, dan jawaban yang diberikan oleh mufti disebut fatwa.⁷ Menurut istilah, fatwa berarti penjelasan hukum syar'i bagi orang yang bertanya perihal peristiwa-peristiwa yang dipertanyakan dengan menggunakan dalil-dalil. Dalam muqaddimah kitab *al-fatawa*, Syaltut menjelaskan fatwa sebagai keterangan suatu hukum yang sebelumnya belum pernah dijelaskan, dan manusia membutuhkan pengetahuan tentang hukum Allah tersebut sehingga mereka mempertanyakannya.⁸

Relasi fatwa dan negara melahirkan perdebatan serius sehubungan dengan posisi fatwa dalam sebuah kekuasaan politik negara. Teori Hooker memandang bahwa kekuatan fatwa terletak pada penjarakannya dari institusi negara. Menurut Hooker, organisasi-organisasi yang mengeluarkan fatwa yang masih tetap menjaga jarak paling jauh dari negara (seperti Persis) mampu mengeluarkan fatwa-fatwa yang secara intelektual paling koheren. Hal yang sebaliknya juga sering terjadi misalnya beberapa fatwa MUI tampak sebagai upaya untuk menjustifikasi kebijakan pemerintah dalam kerangka "Islam".⁹

Seorang anggota majelis Qadha yang berkedudukan di Pakistan, Syaikh Muhammad Taqi al-'Ustmani berpendapat bahwa seharusnya

ijtihad pada era sekarang dilakukan secara jamaah (bersama dari para Ulama non negara) bukan resmi (negara). Tidak boleh ijtihad diambil karena kehendak resmi yang mempersempit ijtihad dari sudut pandang negara. Namun, Taqi al-'Usmani masih memberikan peluang munculnya fatwa atas permintaan negara dengan beberapa syarat. *Pertama*, pemutusan atas perkara secara bebas dapat diputuskan dengan pendekatan ilmiah, dan tidak ada paksaan dari unsur-unsur eksternal pertimbangan fatwa. *Kedua*, memilih anggota mufti berdasarkan ilmu dan ketakwaan, dan terbebas dari berbagai kepentingan politik atau daerah.¹⁰

Dalam konteks dinamika politik di Indonesia, terdapat tiga hubungan penting dalam menjelaskan relasi fatwa dan politik, yaitu hubungan antara agama, fatwa dan pluralitas (politik, agama dan budaya). Sejarah politik dan kultur di Indonesia melahirkan kajian tentang pluralisme. Dalam konteks hukum di Indonesia, status dan susunan adat, Islam dan hukum positif menjadi sumber hukum, dimana masing-masing memiliki cara berpikir yang legal dalam konteks hukum nasional. Persoalannya, bagaimana rumusan fatwa MUI mempertimbangkan kondisi pluralitas dalam merumuskan fatwa. Fatwa menjadi metode keagamaan yang dapat beradaptasi dengan kultur dan budaya, sebagaimana Ibn al-Jauziyah (691-715 H/1292-1350 M) telah merumuskan sebuah kaedah fikih yang menjelaskan tentang perubahan fatwa:

تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة

والأحوال والنيات والعوائد

"Perubahan fatwa disebabkan perubahan zaman, tempat, keadaan, niat, dan kebiasaan".

Yusuf Qardhawi menawarkan salah satu alternatif reformasi hukum adalah dengan

¹⁰ al-Mallah, *al-Fatwa*....., p. 785

⁶ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta : Paramadina, 1996), p. 129-160

⁷ Husain Muhammad al-Mallah, *al-Fatwa Nasy-atuha wa tatawwuruha-Usuluha wa tatbitatuha*, (Beirut : Maktabah al-'Asyriyah, 2001), p. 397

⁸ Al-Mallah, *al-Fatwa*....., p. 398

⁹ Hooker, *Islam Mazhab Indonesia; Fatwa-Fatwa dan Perubahan Sosial*, (Bandung : Teraju Mizan, 2002), p. 305

membagi ruang lingkup fikih menjadi fikih realitas (*fiqh al-waqi'*), dan fikih prioritas (*fiqh al-awlawiyat*). Sistematika fikih tidak lagi dimulai dengan bab ibadah. Sebab, sistematika ini telah memandulkan cara pandang fikih terhadap masalah-masalah sosial, politik dan ekonomi. Metodologi Qardhawi ini memungkinkan diskursus fikih tidak hanya teosentris, tetapi lebih antroposentris dimana diskursus fikih sudah mulai merambah persoalan isu kesetaraan gender (*fiqh al-mar'ah*), fikih ketatanegaraan (*fiqh ad-daulah*), fikih kewarganegaraan (*fiqh al-muwathanah*) dan lain-lain.¹¹ Yusuf Qardhawi berusaha mengembalikan syariah kepada *maqasid syar'iyah* dan mendinamisir epistemologi usul fikih sehingga syariat Islam tetap memiliki nilai universalitas.¹²

Mengembalikan *syari'ah* kepada *maqasid syar'iyah* dan *fikih* kepada *usul fiqh* membutuhkan kajian mendalam dan komprehensif. Sebab, *maqasid* adalah substansi yang membedakan identitas keagamaan. *Maqasid syar'iyah* hanya dapat ditangkap dengan menggunakan berbagai keilmuan modern seperti analisis filsafat bahasa, sejarah, antropologi, budaya dan sosiologi. Sebab, peristiwa hukum harus dipisahkan antara yang bersifat *tsawabit* atau normatif dengan yang bersifat *mutagayyirat* atau historis.

C. Kajian-Kajian Fatwa Paham Keagamaan MUI

1. Fatwa tentang Pluralisme, Liberalisme, dan Sekularisme Agama

Hasil fatwa memutuskan bahwa pluralisme, sekularisme dan liberalisme agama¹³

¹¹ Lebih lanjut baca, Yusuf Qardhawi, *Fiqh Prioritas ; Sebuah Kajian Berdasarkan Al-Qur'an dan As-Sunnah*, terj. Bahruddin F (Jakarta : Rabbani Press, 2002), p. 12-26

¹² Yusuf Qardawi, *Syari'ah al-Islami; Solihah lit-Tatbiq fi kulli Zaman wa Makan*, (Qahirah : Maktabah Wahbah, 1994), p. 75

¹³ Pluralisme agama adalah suatu paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran setiap agama adalah relative; oleh

adalah paham yang bertentangan dengan ajaran agama Islam. Ummat Islam haram mengikuti paham pluralisme, sekularisme dan liberalisme agama. Dalam masalah akidah dan ibadah, ummat Islam wajib bersikap eksklusif, dalam arti haram mencampur adukkan akidah dan ibadah ummat Islam dengan akidah dan ibadah pemeluk agama lain. Bagi masyarakat muslim yang tinggal bersama pemeluk agama lain (pluralitas agama), dalam masalah sosial yang tidak berkaitan dengan akidah dan ibadah, ummat Islam bersikap inklusif dalam arti tetap melakukan pergaulan sosial dengan pemeluk agama lain sepanjang tidak saling merugikan.¹⁴ Fatwa ini dikeluarkan karena keresahan masyarakat seiring berkembangnya paham pluralisme agama, liberalisme dan sekularisme.

Menanggapi fatwa MUI, Azyumardi Azra, melihat bahwa dari sudut keagamaan, fatwa MUI potensial menciptakan pertikaian antarumat beragama, dalam hal ini agama Islam. Fatwa itu tidak sesuai dengan prinsip Islam, yakni toleransi dan tidak sesuai dengan prinsip-prinsip dakwah. Bahkan, fatwa itu bisa dijadikan justifikasi untuk mengambil tindakan main hakim sendiri di kalangan masyarakat.¹⁵

Secara politis, lahirnya fatwa ini pada dasarnya merugikan pemerintah. Sebab, berdasarkan hasil penelitian doctoral Anis

sebab itu, setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa hanya agamanya saja yang benar sedangkan agama yang lain salah. Pluralisme agama juga mengajarkan bahwa semua pemeluk agama akan masuk dan hidup berdampingan di surga. Liberalisme agama adalah memahami nash-nash agama (Al-Qur'an & Sunnah) dengan menggunakan akal pikiran yang bebas; dan hanya menerima doktrin-doktrin agama yang sesuai dengan akal pikiran semata. Sekularisme agama adalah memisahkan urusan dunia dari agama; agama hanya digunakan untuk mengatur hubungan pribadi dengan Tuhan, sedangkan hubungan sesama manusia diatur hanya dengan berdasarkan kesepakatan sosial. MUI, *Fatwa Munas VII Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : MUI, 2005), p. 65

¹⁴ *Ibid.*, p. 65

¹⁵ "MUI Minta Jangan Salah Paham soal Fatwa", dalam *Suara Merdeka*, Selasa, 02 Agustus 2005

Malik Thoaha, kelahiran paham pluralisme agama merupakan respon teologis terhadap *political pluralism* (baca : liberalisasi politik) yang telah cukup lama digulirkan (sebagai wacana) oleh para peletak dasar-dasar demokrasi pada awal-awal abad modern, dan yang secara nyata dipraktikkan oleh Amerika Serikat.¹⁶ Padahal pada saat fatwa ini dikeluarkan, bangsa Indonesia tengah melakukan liberalisasi dan demokratisasi sistem politik, pendidikan dan ekonomi. Inilah yang oleh Hefner disebut sebagai aliansi ambivalen dalam hubungan agama dan politik di Indonesia.¹⁷

Dalam keterangan yang disampaikan salah satu ketua MUI, Prof Dr. Din Syamsuddin ketika memberi sambutan dalam kegiatan Halaqah Budaya di Hotel Comfort Inn Surakarta pada tanggal 5 Agustus 2007, bahwa ketika fatwa keluar ada tuduhan dari pihak istana bahwa fatwa ini sengaja dibuat untuk menimbulkan disharmoni atau menimbulkan instabilitas negara. Fatwa ini telah memberikan legitimasi atau menjadi alat bagi kelompok-kelompok ummat Islam untuk melakukan tindakan-tindakan represif terhadap kelompok yang dilabeli kelompok liberal.

2. Fatwa tentang Aliran Ahmadiyah

Fatwa tentang aliran Ahmadiyah diputuskan dalam Musyawaran Nasional MUI VII, pada 19-22 Jumadil Akhir 1426H./ 26-29 Juli 2005 M. Fatwa ini berisi tiga item, yaitu *pertama*, Menegaskan kembali keputusan fatwa MUI dalam Munas II Tahun 1980 yang

¹⁶ Anis Malik Thoaha, Ph.D adalah dosen perbandingan Agama di Universitas Islam Internasional Malaysia dan Rois Syuriah NU Cabang Istimewa Malaysia. Anis Malik Thoaha, "Pluralisme Agama ; Sebuah Agama Baru", dalam Adian Husaini, *Pluralisme Agama : Fatwa MUI yang Tegas dan Tidak Kontroversial*, (Jakarta : Pustaka al-Kautsar, 2005), p. ix

¹⁷ Robert W. Hefner, *Civil Islam*, Terj. Ahmad Baso, (Jakarta : ISAI, 2001), p. 113

menetapkan bahwa Aliran Ahmadiyah berada di luar Islam, sesat dan menyesatkan, serta orang Islam yang mengikutinya adalah murtad (keluar dari Islam). *Kedua*, Bagi mereka yang terlanjur mengikuti Aliran ahmadiyah supaya segera kembali kepada ajaran Islam yang haq (*al-ruju' ila al-haqq*), yang sejalan dengan al-Qur'an dan al-Hadis. *Ketiga*, Pemerintah berkewajiban untuk melarang penyebaran faham Ahmadiyah di seluruh Indonesia dan membekukan organisasi serta menutup semua tempat kegiatannya.

Fatwa MUI hasil MUNAS MUI VII ini merupakan fatwa kedua setelah fatwa yang dikeluarkan hasil MUNAS II tanggal 26 Mei-1 Juni 1980 M. Kedua fatwa ini memiliki perbedaan. Pada fatwa tahun 1980, fatwa hanya ditujukan kepada Jema'ah Ahmadiyah Qadiyan.¹⁸ Sedangkan fatwa tahun 2005 meliputi semua Jemaah Ahmadiyah baik Qadiyan maupun Lahore.

Dikeluarkannya dua fatwa oleh MUI menunjukkan pentingnya persoalan yang dikaji. Sikap politik negara merespon kedua fatwa tampak berbeda. Pada masa pemerintahan Orde Baru ketika keluar fatwa sesat bagi Ahmadiyah pada tahun 1980, tidak ada campur tangan pemerintah untuk melarang Ahmadiyah. Hal ini berbeda dengan respon politik negara pasca fatwa MUI tahun 2005. Negara melalui Badan Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan Masyarakat (Bakor Pakem) yang beranggotakan gabungan dari unsur MUI dan pemerintah (Depag dan Kejaksaan) melakukan kajian komprehensif mengenai persoalan ini.

Hasil kajian Bakor Pakem pada Rabu, 16 April 2008 secara resmi menyatakan bahwa Jamaah Ahmadiyah sebagai aliran yang menyimpang dari ajaran pokok Islam dan

¹⁸ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : MUI,2003), p. 97

merekomendasikan kepada pemerintah agar menghentikan semua kegiatan organisasi JAI melalui Surat keputusan Bersama (SKB) tiga menteri sesuai UU Nomor 1 PNPS. Rekomendasi Bakor Pakem ditindaklanjuti dalam bentuk Surat Keputusan Tiga Menteri, yaitu menteri Agama, menteri Dalam Negeri, dan Jaksa Agung yang dikeluarkan pada tanggal 9 Juni 2008. Diantara isi keputusan tersebut adalah memberi peringatan dan memerintahkan kepada penganut, anggota, dan/atau anggota pengurus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI), sepanjang mengaku beragama Islam, untuk menghentikan penyebaran penafsiran dan kegiatan yang menyimpang dari pokok-pokok ajaran Agama Islam yaitu penyebaran faham yang mengakui adanya nabi dengan segala ajarannya setelah Nabi Muhammad saw.¹⁹

Di balik keluarnya SKB tiga menteri ada beberapa hal yang harus dikritisi, *pertama*, kenapa SKB tiga menteri ini baru lahir pada masa pemerintahan reformasi. *Kedua*, Fatwa MUI sudah dikeluarkan dua kali pada tahun 1980 dan 2005, tetapi kenapa pemerintah membutuhkan tiga tahun untuk mengeluarkan SKB tiga menteri. *Ketiga*, kenapa negara tidak melakukan pelarangan secara total terhadap semua unsur yang berkaitan dengan Ahmadiyah di Indonesia.

Persoalan-persoalan di atas dapat dijelaskan dengan, *Pertama*, selama era Orde Baru Ahmadiyah merupakan gerakan yang tidak terlalu menonjol di areal publik. *Kedua*, pasca runtuhnya Orde Baru tahun 1998 terutama pada era pemerintahan Abdurrahman Wahid, Ahmadiyah mendapat simpatik dan

¹⁹ Keputusan Bersama Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri Republik Indonesia, Nomor : 3 Tahun 2008, Nomor : KEP-033/A/JA/6/2008, Nomor : 199 Tahun 2008, tentang Peringatan peringatan dan perintah kepada penganut, anggota, dan/atau anggota pengurus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan warga masyarakat

kesempatan tampil ke ruang publik. Komitmen Gus Dur terhadap hak seseorang untuk beragama dimanfaatkan dengan menghadirkan Mirza Thahir Ahmad, imam sekaligus Khalifah IV Jema'at Ahmadiyah sedunia yang berkedudukan di London Inggris. Mirza Thahir diterima di istana negara oleh Presiden Abdurrahman Wahid pada tanggal 28 Juni 2000.²⁰ *Ketiga*, demokratisasi yang terbangun pasca Orde Baru dan tampilnya Ahmadiyah secara terang-terangan menimbulkan reaksi keras dari ummat Islam. Reaksi mencapai puncaknya dengan dikeluarkannya fatwa MUI tersebut.

Dilihat dari kronologi historis tersebut, tampak secara politis, pemerintah tidak memiliki keinginan untuk meniadakan Ahmadiyah dari bumi Indonesia. Pertimbangan fatwa MUI tidak didasarkan kepada kebijakan pemerintah, melainkan dirujuk kepada keputusan-keputusan dunia Islam tentang keberadaan Ahmadiyah. Namun, kekuatan *civil society* yang mengarah kepada tindakan anarkis serta desakan yang kuat dari MUI dan tokoh-tokoh ormas lainnya mendesak pemerintah mengeluarkan regulasi terhadap Ahmadiyah. Berbagai tekanan internasional tidak memungkinkan bagi pemerintah untuk melarang Ahmadiyah. Jalan tengah yang diambil adalah melakukan pengkajian lintas sektoral dalam Bakor Pakem dan mengeluarkan SKB tiga menteri tentang pelarangan aktivitas dan dakwah Ahmadiyah di ruang publik.

3. Fatwa Perkawinan Beda Agama

Hasil fatwa MUI memutuskan bahwa perkawinan beda agama adalah haram dan tidak sah. Perkawinan laki-laki muslim dengan wanita Ahlul Kitab, menurut *qaul mu'tamad*, adalah

²⁰ Iskandar Zulkarnaen, *Gerakan Ahmadiyah di Indonesia*, (Yogyakarta : LKiS, 2005), p. 291-295

haram dan tidak sah.²¹ Konsideran hukum yang dijadikan landasan adalah ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Nabi.

Pertimbangan lain dalam penyusunan fatwa ini adalah perundang-perundangan yang berlaku di Indonesia ; Undang-undang nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan dan PP. no 9 tahun 1975 tentang Pelaksanaan UU no 1/1974 tentang Perkawinan serta Instruksi Presiden no 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.

Kalangan Islam liberal melihat persoalan ini berawal dari perbedaan pemahaman tentang kata "*musyrik*" dengan istilah "*ahl kitab*" dalam ayat yang lain (Q.S. 2:105; 98:1). Pada dasarnya, perilaku orang musyrik dan *ahl kitab* itu sama, yaitu menyekutukan Allah. Namun, perilaku syirik *ahl kitab* seperti konsep trinitas (5:75), al-Masih putra Allah (9:30), atau Uzair anak Allah (9:30) tidak serta merta mereka disebut musyrik.²²

Merujuk kepada Q.S. 2:221, bahwa setiap perbuatan syirik tidak kemudian secara langsung pelakunya disebut musyrik, tapi sebaliknya setiap orang musyrik sudah jelas pelaku syirik. Karena itu perlu diidentifikasi, siapa musyrik yang dilarang untuk dikawini. Beberapa pandangan yang membedakan musyrik yang dilarang untuk dinikahi, berbeda dengan *ahl kitab* yang diperbolehkan untuk dinikahi adalah *pertama*, al-Qur'an secara jelas membedakan musyrik dengan ahl kitab. *Kedua*, larangan menikahi musyrik, karena dikhawatirkan wanita atau laki-laki musyrik memerangi orang-orang Islam. Kekhawatiran ini tampak pula pada diri Umar tatkala sahabat Hudzaifah dan Thalhah. *Ketiga*, *al-akhar* dalam al-Qur'an adalah musyrik;

Yahudi dan Nasrani. Musyrik sepertinya murni sebagai simbol kekuatan politik, yang salah satu ambisinya adalah kekuasaan dan kekayaan. *Keempat*, alasan fundamental dibolehkannya nikah beda agama, terutama non-Muslim. "Hari ini dihalalkan kepada kalian segala hal yang baik begitu pula wanita-wanita janda mukmin dan ahli kitab sebelum kalian" (Q.S. 5:5).²³

Pengakuan terhadap ahli kitab, ternyata bukan saja kepada Yahudi dan Nasrani, namun juga ada kesan pengakuan itu kepada kaum Majusi dan Sabi'in (Q.S. 22:17; 2:62). Pendapat ini diperkuat oleh tulisan Rasyid Ridha ketika menafsirkan kebolehan menikah dengan ahli kitab (Q.S. Al-Maidah/5:5), bahwa di luar Yahudi dan Nasrani juga terdapat Ahli Kitab, dan dia menyebut-nyebut tidak saja kaum Majusi (Zoroastri) dan Sabi'in tetapi juga Hindu, Budha dan Konghucu. Istilah Majusi dan Sabi'in disebut al-Qur'an karena sudah dikenal pada saat itu, sementara Hindu, Budha, Konghucu tidak dikenal pada saat turunnya al-Qur'an, sehingga tidak ada ayat yang secara jelas menjelaskan hal tersebut.²⁴

Dalam politik keagamaan di Indonesia disebutkan bahwa perkawinan beda agama termaktub dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 berasaskan agama. Artinya, sah tidaknya perkawinan seseorang ditentukan oleh hukum agamanya. Ini sesuai dengan cita hukum bangsa Indonesia ; Pancasila dan Ketuhanan Yang Maha Esa yang disebut dalam pembukaan dan dirumuskan dalam Batang Tubuh Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 29 ayat (1) Bab Agama. Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan dengan tegas menyatakan bahwa "perkawinan

²¹ MUI, *Fatwa*....., p. 43

²² Mun'im, *Fiqh*....., p. 154-164. Pandangan liberal tentang ahli kitab baca, Cecep Ramli Bihar Anwar, "Menyegarkan Wacana Ahli Kitab", dalam Abd Muqsih Ghazali (peny.), *Ijtihad Islam Liberal ; Upaya Meluruskan Keberagaman yang Dinamis*, (Jakarta : Jaringan Islam Liberal, 2005), p. 30-32

²³ Q.S. Al-Maidah : 5 merupakan bentuk khusus dari surat al-Baqarah : 221, sebab ahli kitab adalah bagian dari orang-orang musyrik juga. Kasus surat al-Baqarah menunjuk kepada orang-orang musyrik Mekah yang mengancam kaum muslimin pada saat itu. Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim as-Syahir bitafsir al-Manar*, Juz 6, (Beirut : Dar al-Ma'rifah, tt), p. 186-187

²⁴ Ridha, *Tafsir*....., p. 188-189

adalah sah, apabila dilakukan menurut masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu".²⁵

4. Fatwa tentang Kewarisan Beda Agama

Fatwa kewarisan beda agama berisi dua fatwa, *pertama*, Hukum waris Islam tidak memberikan hak saling mewarisi antara orang-orang yang berbeda agama (antara muslim dengan non-muslim) dan kedua, Pemberian harta antara orang yang berbeda agama hanya dapat dilakukan dalam bentuk hibah, wasiat dan hadiah.²⁶ Pertimbangan fatwa didasarkan kepada respon tentang seringnya terjadi kewarisan beda agama, sering dimunculkan pendapat-pendapat yang membolehkan kewarisan beda agama dan karena itu MUI memandang perlu untuk menetapkan Fatwa tentang kewarisan beda agama.

Dalam persoalan waris, kaum liberal melihat substansi waris sebagai sarana mempererat hubungan keluarga. Ayat dan hadis yang menjadi argumentasi larangan waris beda agama, masih memberikan peluang ijtihad dengan munculnya polemik pro dan kontra di kalangan ulama mengenai kebolehan seorang muslim mewarisi non-muslim. Dalam kajian akhir, intelektual Islam liberal berpendapat bahwa konsep ini harus dikembalikan dalam konteks keluarga, keturunan, dan menantu, apapun agamanya. Lagi pula, konsekuensi dari ajaran Islam untuk menghargai agama lain dan kebolehan menikah beda agama, maka waris beda agama otomatis diperbolehkan. Hadis yang melarang waris beda agama harus dimaknai dalam konteks hubungan dengan non muslim pada saat itu yang kurang sehat. Dalam keadaan normal, maka hadis ini tidak berlaku lagi.²⁷

²⁵ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, (Jakarta : Rajawali Press, 1997), p. 67

²⁶ MUI, *Fatwa.....*, p. 45-49

²⁷ Mun'im, *Fiqh.....*, p. 166-167

Dalam konteks hukum waris di Indonesia dianut pluralisme hukum waris. Hal ini didasarkan kepada pluralitas suku bangsa, asal dan agama. Hukum waris dibagi menjadi tiga bagian pengelolaan. *Pertama*, hukum waris yang terdapat dalam kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHP Pt/BW), Buku I, Bab XII sampai dengan XVIII dari pasal 830-1130. Pengaturan waris dalam undang-undang ini diperuntukkan bagi orang-orang Tionghoa dan Eropa. *Kedua*, hukum waris yang terdapat dalam hukum adat, yaitu dalam bagian hukum waris adat. Hukum waris adat ini diperuntukkan bagi penduduk asli Indonesia. *Ketiga*, hukum waris yang terdapat dalam hukum waris Islam, yaitu ketentuan hukum waris dalam fikih Islam yang disebut mawaris/ilmu faraid. Ketentuan hukum mawaris diperuntukkan bagi orang Indonesia yang beragama Islam dan atau kerutunan Arab yang beragama Islam.²⁸

5. Fatwa tentang Do'a Bersama

Putusan fatwa MUI tentang do'a bersama sebagai berikut : (1) Do'a bersama yang dilakukan oleh orang Islam dan non-muslim tidak dikenal dalam Islam. Oleh karenanya, termasuk bid'ah. (2) Do'a bersama dalam bentuk "setiap pemuka agama berdo'a secara bergiliran" maka orang Islam HARAM mengikuti dan mengamini do'a yang dipimpin oleh non muslim. (3) Do'a bersama dalam bentuk "Muslim dan non muslim berdo'a secara serentak" (Misalnya mereka membaca teks do'a bersama-sama) hukumnya HARAM. (4) Do'a bersama dalam bentuk "seorang non Islam memimpin do'a maka orang Islam HARAM mengikuti dan mengaminiya. (5) Do'a bersama dalam bentuk "seorang tokoh

²⁸ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris ; Hukum Kewarisan*, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2002), p. 189

Islam memimpin do'a hukumnya MUBAH. (6) Do'a dalam bentuk "setiap orang berdo'a menurut agama masing-masing" hukumnya MUBAH.²⁹

Dalam praktik do'a bersama di Indonesia, biasanya dilakukan dengan 2 cara, *pertama*, para pemuka agama membacakan do'a secara bergiliran dengan cara dan ekspresi masing-masing, *kedua*, do'a bersama dipimpin oleh seorang peserta dan diikuti oleh yang lain. Peristiwa ini pernah terjadi atas prakarsa Paus Yohanes Paulus II pada 26 Oktober 1986 di Assisi, kota Santo Francis, Italia.³⁰ Di Indonesia pernah terjadi pada hari Jum'at, 5 Juni 1998, yang dilakukan MADIA sebuah LSM yang memajukan dialog antar agama, di Ciganjur Jakarta Selatan, kediaman Gus Dus, pada saat itu beliau ketua PB NU. Do'a itu ditujukan kepada bangsa Indonesia agar tetap tegar menjaga kerukunan dan kedamaian.

Fatwa larangan do'a bersama yang dikeluarkan MUI bertujuan agar umat tidak kebingungan dan kekhawatiran adanya percampuran Islam dengan unsur-unsur ajaran lain. Dalam konteks politik, praktik do'a bersama pernah dilakukan oleh Abdurrahman Wahid ketika menjadi presiden. Do'a bersama tersebut ditujukan untuk kemaslahatan bangsa Indonesia, seperti kedamaian, kerukunan, persaudaraan, dan solidaritas bisa meningkat menjadi dianjurkan.

D. Kajian atas Hubungan Fatwa dan Politik Keagamaan

Gerakan Islam di Indonesia awal abad ke-21 dipengaruhi oleh faktor eksternal dan faktor internal. Faktor eksternal berhubungan dengan konstelasi politik, budaya dan pemikiran global yang ditandai dengan peristiwa 11 September

2001. Faktor internal berhubungan dengan demokratisasi politik di Indonesia pasca Orde Baru.

Peristiwa peledakan World Trade Center dan Pentagon mengundang Presiden George W. Bush untuk merespon sebagai *global crusade* (perang salib global) terhadap terorisme.³¹ Perang salib global yang dilakukan Amerika dan para sekutunya tidak saja kepada Osama bin Laden yang dituduh sebagai dalang dari semua terorisme global tetapi juga terhadap semua jaringan internasional Osama bin Laden. Penyerangan terhadap regim Taliban di Afghanistan merupakan salah satu bentuk perang terhadap jaringan teroris karena Taliban dianggap memiliki hubungan dengan Osama bin Laden.³²

Pernyataan George W. Bush tentang *global crusade* terhadap kaum teroris telah memberikan makna tersendiri terhadap umat Islam Indonesia. *Pertama*, konsolidasi umat lintas golongan dan kelompok dengan tujuan menjaga solidaritas Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* dari propaganda Barat sebagai musuh bersama. *Kedua*, semakin terbukanya dialog peradaban antara intelektual Islam Indonesia dengan Barat. *Ketiga*, menguatnya kelompok-kelompok Islam militan yang secara tegas dan terang-terangan melakukan aksi penolakan terhadap semua kepentingan Amerika Serikat

³¹ Terorisme menjadi isu penting Amerika dan sekutunya untuk masuk dengan leluasa ke negara-negara Islam di Timur Tengah. Penyerangan Irak juga dilegitimasi oleh isu-isu terorisme internasional. Baca, Asep Syamsul M. Romli, *Demonologi Islam; Upaya Barat Membasmi Kekuatan Islam*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2000), p. 36-47. Baca, Idi Subandy Ibrahim dan Asep Syamsul M. Romli, *Amerika, Terorisme dan Islamophobia; Fakta dan Imajinasi Jaringan Kaum Radikal*, (Bandung : Nuansa, 2007), p. 19

³² Noorhaidi Hasan, "September 11 and Islamic Militancy in Post-New Prder Indonesia", dalam K.S. Nathan, *Islam in Southeast Asia : Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*, (Singapore : Utopia Press, 2005), p. 301

²⁹ MUI, *Fatwa.....*, p. 27-34

³⁰ Mun'im, *Fiqh.....*, p. 89

dan Barat baik dari segi pemikiran maupun pembangunan ekonomi politik.

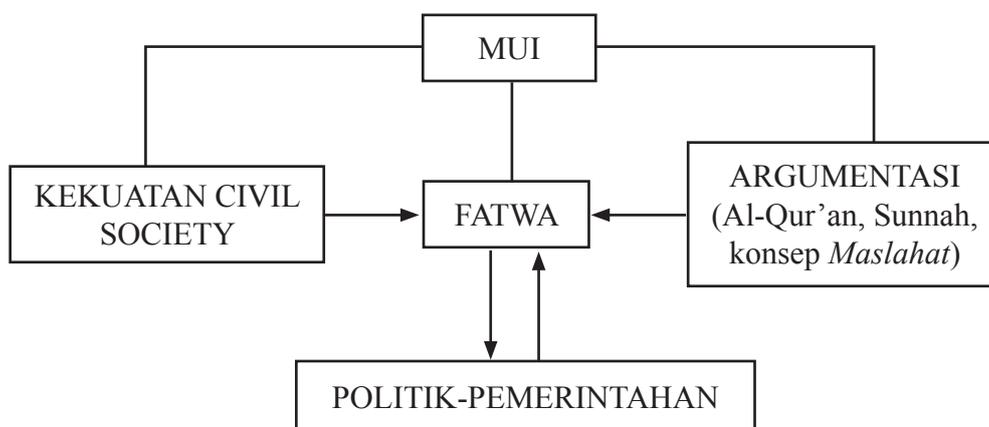
Sementara itu, keruntuhan Orde Baru mendorong perubahan dalam tiga sektor kehidupan. *Pertama*, liberalisasi sistem politik melahirkan euporia partai Islam. *Kedua*, memudarnya dominasi militer dalam kekuasaan negara memperkuat proses demokratisasi dan posisi *civil society*. *Ketiga*, menguatnya pergesekan ideologi dan pemikiran antar kelompok ideologis.

Dalam konteks Indonesia, hubungan fatwa dan politik keagamaan dipengaruhi oleh liberalisasi sistem kepartain pada era Habibie. Dari 141 partai yang terdaftar pada pemilu Juni 1999, 40 di antaranya partai Islam.³³

³³ Partai-partai Islam dapat dikelompokkan menjadi dua; *Pertama*, menjadikan Islam sebagai basis Ideologi, seperti, PPP, PBB, Partai Persatuan, Partai Politik Islam Indonesia Masyumi, Partai Syarekat Islam Indonesia, PSII 1905, PUI, Partai Masyumi Baru, KAMI. *Kedua*, menggunakan pancasila sebagai basis ideologi, tetapi masih menggunakan simbol Islam seperti bintang, Ka'bah, seperti, PKB, PAN, Partai Abul Yatama, Partai Indonesia Baru, Partai Solidaritas Uni Indonesia, Partai Cinta Damai, Partai Islam Demokrasi, PUI, PNU. Azyumardi Azra, "Political Islam in Post Soeharto Indonesia", dalam Hooker (ed.), *Islamic Perspectives on The New Millenium*, (Singapore : Institute of Southeast Asian Studies, 2004), p. 140-141.

Pluralitas partai berbasis Islam ini menunjukkan dinamisnya politik Islam Indonesia. Perjuangan melalui parlemen dianggap sebagai medan juang paling efektif untuk mewarnai sistem kenegaraan dengan nilai-nilai Islam. Pemikir-pemikir Islam seperti Nurcholish Madjid, Amin Rais, Gus Dur dan yang lainnya mempertautkan Islam dan politik tidak dalam kerangka yang formalistik dan legalistik, melainkan menitikberatkan perhatian kepada tema-tema yang bercorak inklusif dan obyektif. Masuknya Islam akomodatif ke parlemen menghasilkan rancangan perundang-undangan yang bernafas Islam seperti RUU Anti Pornografi Pornoaksi, Perda Syariah dan sebagainya.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa fatwa MUI dalam relasinya dengan politik keagamaan diperkuat dengan *public reason* baik melalui gerakan yang berbasis *civil society* maupun melalui kekuatan elemen Islam di Parlemen. Negosiasi antara fatwa dan politik-pemerintahan ditunjukkan dalam konfigurasi faktor-faktor pembentuk fatwa :



Gambar 1
Pola Hubungan Pembentuk Fatwa

Fatwa sangat dipengaruhi oleh dua unsur penting, yaitu argumentasi normatif dan kekuatan *civil society*. Semakin kuat modalitas *civil society*, dan semakin lemah kekuatan politik-pemerintahan di sisi yang lain, maka akan memperkuat independensi fatwa MUI. Namun, semakin dominan kekuatan politik-pemerintahan dan semakin lemah *civil society*, maka akan melemahkan independensi fatwa dan masuknya penetrasi politik-pemerintahan dalam fatwa. Dengan demikian, kedudukan fatwa di Indonesia akan dipengaruhi secara signifikan oleh positioning MUI dalam supremasi *civil society* berhadapan dengan kekuatan politik-pemerintahan. Dorongan *civil society* terhadap fatwa MUI mengakibatkan semakin besar kemungkinan fatwa menjadi undang-undang.

Pasang surut hubungan fatwa dan politik-pemerintahan ditentukan oleh dinamika *civil society*. Proses demokratisasi yang terjadi pasca reformasi memperkuat posisi *civil society* dalam berhadapan dengan politik-pemerintahan. Kondisi ini menyebabkan fatwa MUI menjadi sumber perumusan peraturan negara.

E. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian di atas dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut :

Pertama, pengaruh fatwa terhadap pluralitas agama dapat digambarkan sebagai berikut : *Pertama*, fatwa MUI memiliki peran pendorong kristalisasi perbedaan dan munculnya konflik antar agama. Artinya, membiarkan fatwa keagamaan MUI menjadi maenstream utama pemikiran Islam Indonesia dapat mengancam pluralitas agama di Indonesia, dan tidak mustahil tumbuh perpecahan elemen-elemen bangsa. *Kedua*, persoalan metodologi fatwa menjadi dasar perbedaan antara MUI dengan kelompok pluralisme agama. Berdasarkan hal ini semua maka rumusan metodologi yang berbasis

tradisi dan kultur keindonesiaan yang plural perlu dirumuskan untuk mencegah munculnya perbedaan yang mengarah kepada anarkisme.

Kedua, konfigurasi fatwa MUI dan politik keagamaan di Indonesia dijelaskan melalui tiga model konfigurasi. *Pertama*, adanya penjarakan fatwa dengan politik keagamaan seperti dalam fatwa do'a bersama dan pelarangan pluralisme, liberalisme dan sekularisme bertentangan dengan semangat politik yang sedang melakukan proses liberalisasi di berbagai bidang; politik, pendidikan dan ekonomi. *Kedua*, adanya negosiasi antara fatwa dengan politik keagamaan seperti fatwa sesat dan menyesatkannya Ahmadiyah. Hasil negosiasi fatwa adalah keluarnya Surat Keputusan Bersama (SKB) Tiga Menteri. *Ketiga*, adanya interkoneksi fatwa dengan politik keagamaan seperti fatwa larangan perkawinan dan waris beda agama. Secara substansial, konten fatwa dengan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia memiliki kesamaan. Bahkan, salah satu konsideran hukum yang dipakai MUI dalam merumuskan fatwa tentang pelarangan nikah beda agama adalah UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang pernikahan yang berasaskan agama.

Ketiga, rekonsiliasi fatwa dan politik keagamaan dapat dilakukan melalui beberapa langkah; *pertama*, merumuskan ruang lingkup *qat'iyat* dan *dhanniyyat*, konsep *maslahah al-'ammah*, dan *maqasid asy-syari'ah*. *Kedua*, mempertimbangkan secara komprehensif kondisi realistik keberagaman antara satu daerah dengan daerah yang lain, sehingga tingkat kemaslahatan fatwa dapat dirasakan semaksimal mungkin secara merata di seluruh tanah air. *Ketiga*, secara metodologis dibutuhkan pemahaman sosiologi dan antropologi budaya dalam merumuskan fatwa. Seorang mufti di samping memahami cara kerja istimat hukum juga memahami kondisi sosial, politik dan adat istiadat bangsa sebagai pertimbangan fatwa.

DAFTAR PUSTAKA

A. Referensi Buku

- Abdurrahman, Asjmuni. 2002. *Metodologi dan Aplikasi Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar
- Ali, Mohammad Daud. 1997. *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, Jakarta : Rajawali Press
- Anwar, Cecep Ramli Bihar. 2005. “Menyegarkan Wacana Ahli Kitab”, dalam Abd Muqsith Ghazali (peny.), *Ijtihad Islam Liberal ; Upaya Meluruskan Keberagamaan yang Dinamis*, Jakarta : Jaringan Islam Liberal
- Azra, Azyumardi. 2004. “Political Islam in Post Soeharto Indonesia”, dalam Hooker (ed.), *Islamic Perspectives on The New Millenium*, Singapore : Institute of Southeast Asian Studies
- _____, 2004. “Political Islam in Post Soeharto Indonesia”, dalam Hooker (ed.), *Islamic Perspectives on The New Millenium*, Singapore : Institute of Southeast Asian Studies
- Berman, Harold. 1974. *The Interaction of Law and Religion*, New York : Abingdon Press
- Effendy, Bahtiar. 1998. *Islam dan Negara ; Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia*, Jakarta : Paramadina
- Esposito, John L. 1985. *Islam dan Politik*, terj. H.M. Joesoef Sou`yb, Jakarta : Bulan Bintang
- Hallaq, Wael B. 2000. *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*, United Kingdom : Cambridge University Press
- Hasan, Noorhaidi. 2005. “September 11 and Islamic Militancy in Post-New Prder Indonesia”, dalam K.S. Nathan, *Islam in Southeast Asia : Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Centry*, Singapore : Utopia Press
- Hefner, Robert W. 2001. *Civil Islam*, Terj. Ahmad Baso, Jakarta : ISAI
- Hidayat, Komaruddin. 1996 *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta : Paramadina

- Hooker, MB. 2002 *Islam Mazhab Indonesia; Fatwa-Fatwa dan Perubahan Sosial*, Bandung : Teraju Mizan
- Hosen, Nadirsyah. 2003 “Fatwa and Politics in Indonesia”, dalam Asykal Salim dan Azyumardi Azra (ed.), *Shari’a and Politics in Modern Indonesia*, Singapura: Institute of Southeast Asian Studies
- Husaini, Adian. 2002. *Islam Liberal; Sejarah, Konsep, Penyimpangan dan Jawabannya*, Jakarta : Gema Insani Press
- Jauziyah, Ibn Qayyim al-, *I’lam al-Muwaqqi’in Rab’an Rab al-‘Alamin*, Tahqiq ‘Abd ar-Rahman, Jilid III, Beirut : Dar al-Fikr, tt
- Lukito, Ratno. 2001. *Islamic Law and Adat Encounter ; The Experience of Indonesia*, Jakarta : Logos
- Majelis Ulama Indonesia. 2005. *Fatwa Munas VII Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta : MUI
- _____. 2003. *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta : MUI
- Mallah, Husain Muhammad al-. 2001. *al-Fatwa Nasy-atuha wa tatawwuruha-Usuluha wa tatbitatuha*, Beirut : Maktabah al-‘Asyriyah
- Mudzhar, Mohammad Atho’. 2003. *Islam and Islamic Law in Indonesia A Socio-Historical Approach*, Jakarta : Religious Research and Development and Training
- _____. 1993. *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia (Sebuah studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia)*, terj. Soedarso Soekarno, Jakarta : INIS
- Qadir, Muhammad al-Arusi Abdul. 1991 *Af’al ar-Rasul Sallallahu `alaihi wa sallam wa Dilalatuha `ala at-Tasyri`*, tkt : Dar al-Mujtama` li an-Nasyr wa at-Tauzi`
- Qardawi, Yusuf. 1994. *Syari’ah al-Islami; Solihah lit-Tatbiq fi kulli Zaman wa Makan*, Qahirah : Maktabab Wahbah
- _____. 1997. *Fatwa ; antara Ketelitian dan Kecerobohan*, Jakarta : Gema Insani Press
- _____. 2002. *Fiqh Prioritas ; Sebuah Kajian Berdasarkan Al-Qur’an dan As-Sunnah*, terj. Bahruddin F Jakarta : Rabbani Press

Ridha, Rasyid. *Tafsir al-Qur'an al-Hakim as-Syahir bitafsir al-Manar*, Juz 6, Beirut : Dar al-Ma'rifah, tt

Sirry (ed.), Mun'im A. 2004. *Fikih Lintas Agama ; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, Jakarta : Paramadina

Somawinata, Suparman Usman dan Yusuf. 2002. *Fiqh Mawaris ; Hukum Kewarisan*, Jakarta : Gaya Media Pratama

Thoha, Anis Malik. 2005. "Pluralisme Agama ; Sebuah Agama Baru", dalam Adian Husaini, *Pluralisme Agama : Fatwa MUI yang Tegas dan Tidak Kontroversial*, Jakarta : Pustaka al-Kautsar

Zulkarnaen, Iskandar. 2005. *Gerakan Ahmadiyah di Indonesia*, Yogyakarta : LKiS

B. Referensi Dokumen, Koran dan Majalah

Ali, Muhammad. 2002. "Menyoal Fatwa Hukum Mati, Kompas, 13 Desember 2002.

Hidayat, Komaruddin. 2002. "Mitologi dan Radikalisme Agama", Kompas, 13 Desember 2002.

Hooker, M. B. 1997. "Islam and Medical Science : Evidence from Malaysian and Indonesian Fatwas", *Studia Islamika* 4, no. 4

Keputusan Bersama Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri Republik Indonesia, Nomor : 3 Tahun 2008, Nomor : KEP-033/A/JA/6/2008, Nomor : 199 Tahun 2008

Kompas. 2001. "MUI Desak Pemerintah Bekukan Hubungan Diplomatik dengan AS", Kompas, 8 Oktober 2001.

Kompas. 2001. "PB NU Kecam Agresi AS terhadap Afganistan", Kompas, 8 Oktober 2001;

Kompas. 2001. "PP Muhammadiyah Ajak Dunia Islam Galang Solidaritas", Kompas, 9 Oktober 2001

Suara Merdeka. 2005. "MUI Minta Jangan Salah Paham soal Fatwa", dalam *Suara Merdeka*, Selasa, 02 Agustus 2005