

Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir

Diterbitkan oleh Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
Vol. 1, No. 1, Juni 2022, 85-106, E-ISSN: 0000-0000
<https://journal.ua.ac.id/index.php/jsqt>

RESISTENSI PEMIMPIN NON-MUSLIM DI INDONESIA: Pemetaan Varian dan Kepentingan

Moh. Azizi

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
azisislng@gmail.com

Abd. Basid

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
abdulbasid1982@gmail.com

Abd. Rahman

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
gusement@gmail.com

Dikirim pada:	Direvisi pada:	Disetujui pada:	Diterbitkan pada:
29 Maret 2022	06 Juni 2022	09 Juni 2022	15 Juni 2022

Abstract

The issue of non-muslim leadership in a country with a majority muslim population, but not in the form of a religious state like Indonesia or secular countries, appears to be a necessity. Indonesian citizens feel this concern, while the general public may not share the same view. That is evident from the resistance often expressed in various mass actions in the name of religion, with various interests behind them. This paper aims to answer two questions: How do certain groups resist non-muslim leaders in Indonesia? What are the variations and interests of resistance to non-muslim leaders that surround them? The research is qualitative and focuses on library research. Michel Foucault's theory and the phenomenological study approach are used to thoroughly analyse the meaning of the participants' perspectives on themselves and their society. The study concludes that resistance to non-Muslim leaders is divided into three groups: Firstly, FPI was formed due to dissatisfaction with the role of the government, the injustice and suffering of Indonesian muslims, and the duty of Muslims to uphold the dignity of religion and muslims itself. Secondly, HTI was formed to reject the democratic political system and demand the establishment of an Islamic caliphal system. Thirdly, MUI is a group formed to reject things on social and religious excuses.

Keywords: *Non-Muslim Leaders, Religious Organizations, Phenomenology*

Abstrak

Problematika kepemimpinan non-muslim dalam negara yang mayoritas berpenduduk muslim namun tidak berbentuk negara agama seperti Indonesia maupun negara-negara sekuler seakan menjadi sebuah keniscayaan. Kegelisahan semacam ini akan sangat dirasa oleh warga negara Indonesia. Di saat yang sama, masyarakat secara umum tidak sepaham dalam menyikapi hal tersebut. Itu terbukti dari resistensi yang kerap digelorakan dalam berbagai aksi-aksi massa atas nama agama dengan berbagai kepentingan di belakangnya. Penelitian ini akan menjawab dua persoalan: *pertama*, bagaimana kelompok tertentu melakukan resistensi terhadap pemimpin non-muslim di Indonesia? *Kedua*, bagaimana varian dan kepentingan resistensi terhadap pemimpin non-muslim yang mengitarinya? Tulisan ini termasuk kualitatif dan fokus pada analisis kepustakaan (*library research*). Untuk mempertajam analisa, teori Michael Foucault serta pendekatan kajian "fenomenologi" digunakan untuk mengurai secara detail pemaknaan partisipan terhadap diri dan sosialnya. Adapun hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa varian dan kepentingan resistensi terhadap pemimpin non-muslim terbagi menjadi tiga: *pertama*, FPI, kepentingan di balik lahirnya kelompok ini, antara lain: ketidakpuasan kelompok ini terhadap peran pemerintah, ketidakadilan dan penderitaan yang menimpa umat Islam Indonesia serta kewajiban umat Islam dalam menjaga marwah agama dan umat Islam. *Kedua*, HTI, kepentingan yang mendasari lahirnya kelompok ini adalah sebagai upaya untuk menolak sistem politik demokrasi dan menuntut untuk ditegakkannya sistem *Khilafah Islamiyah*. *Ketiga*, MUI, kepentingan di balik lahirnya kelompok ini adalah kelompok yang menolak atas dasar sosial dan agama.

Kata Kunci: Pemimpin non-Muslim, Organisasi Keagamaan, Fenomenologi

Pendahuluan

Polemik tentang kepemimpinan non-muslim di dalam negara yang penduduknya mayoritas muslim merupakan konsekuensi logis dari sebuah negara yang masih "abu-abu" dan tidak memproklamirkan diri secara tegas sebagai negara agama atau negara sekuler (Silvita, 2014: 44). Rupanya dilema semacam inilah yang tampak jelas di Indonesia, yang secara normatif, undang-undang negara memberikan kebebasan kepada siapapun, dengan latar agama apapun untuk menjadi pemimpin. Tetapi faktanya, keyakinan yang mengakar kuat di dalam masyarakat cenderung pada cara pandang proporsional, yaitu pemimpin ditentukan oleh banyaknya massa dan pengikut agama tertentu. Dalam hal ini karena penduduk Indonesia mayoritas beragama Islam, maka sudah semestinya mereka dipimpin oleh orang yang memiliki kesamaan latar belakang ideologi, sehingga sangat sulit bagi seorang non-muslim untuk menjadi pemimpin di Indonesia (Hanafi, 2011: 191). Resistensi terhadap kepemimpinan non-muslim mencuat ke permukaan akibat isu hangat sekitar tahun 1998, ketika

Jendral LB Mourdani digadang-gadang akan ditahbisakan menjadi calon wakil presiden mendampingi Suharto. Isu ini semakin menguat setelah ditegaskan oleh Gus Dur ketika menjawab sebuah pertanyaan dalam seminar yang diakan di Australia, seperti yang dijabarkan oleh Mujar Ibn Syarif, "Apakah non-muslim bisa menjadi pemimpin di Indonesia, dan siapa kira-kira calon pemimpin masa depan yang paling tepat untuk memimpin Indonesia?" Menanggapi pertanyaan tersebut, Gus Dur menjawab bahwa kriteria pemimpin Indonesia haruslah sesuai dengan konstitusi, yaitu siapapun bisa menjadi pemimpin tanpa memandang latar belakang agama mereka. Jadi, bisa saja Indonesia dipimpin oleh seorang non-muslim dan salah satu opsi bagus menurutnya adalah Benny Mourdani (Syarif, 2006: ix).

Problematika resistensi atau penolakan terhadap kepemimpinan non-muslim menarik perhatian para akademisi sehingga banyak dilakukan kajian ilmiah dari dulu hingga sekarang. Mujar Ibn Syarif dalam penelitiannya menjelaskan secara panjang lebar tentang kontroversi pemimpin non-muslim di negara yang penduduknya mayoritas muslim. Kajiannya didasari pertanyaan, "Apakah pemimpin non-muslim bisa terjadi di Indonesia?" Buku lain yang ditulis oleh Muchlis M. Hanafi mencoba memberikan gambaran besar tentang konsep kepemimpinan dan korelasinya dengan kenegaraan yang cenderung menggunakan pendekatan proporsionalitas, di mana posisi pemimpin disesuaikan dengan kondisi mayoritas masyarakat di suatu negara (Muchlis M. Hanafi, 2011: 190). Habib Rizieq Syihab sebagai tokoh utama FPI mencoba menjabarkan berbagai dalil ayat Al-Qur'an yang bermuara pada penolakannya terhadap kepemimpinan non-muslim (Syihab, 2008: 28). Sejauh ini, penulis belum menemukan literatur terdahulu yang membahas secara detail mengenai pemetaan varian dan kepentingan dalam penolakan kepemimpinan non-muslim. Penelitian ini, tidak untuk membenarkan atau menyalahkan kelompok tertentu, tetapi sebatas dimaksudkan untuk mengklarifikasi terkait pemetaan varian dan kepentingan penolakan terhadap pemimpin non-muslim di Indonesia.

Salah satu penolakan terhadap kepemimpinan non-muslim yang menjadi perhatian publik di Indonesia terjadi pada kasus kelompok FPI (Front Pembela Islam) dengan aksi demo besar dan berjilid-jilid untuk menolak kebijakan pemerintah yang mengangkat Basuki Tjahya Purnama (Ahok) menjadi Gubernur DKI Jakarta. Penolakan tersebut dilatarbelakangi perbedaan teologis antara Ahok dengan mayoritas penduduk DKI. Bagi mereka (FPI), hukum negara haruslah selaras dengan bunyi ayat Al-Qur'an. Maka dari itu, kriteria pemimpin negara Indonesia harus sama persis dengan tekstualitas Al-Qur'an. Ayat-ayat Al-Qur'an

yang menjadi rujukan argumentasi mereka dikategorikan menjadi beberapa kelompok, antara lain; a) Larangan menjadikan orang kafir menjadi pemimpin, sebagaimana termaktub dalam surat Ali Imran [3]: 28; b) Larangan menjadikan orang kafir sebagai teman setia berdasarkan surat Ali Imron [3]: 118; c) Larangan menaati orang kafir untuk menguasai muslim dengan dalil surat Ali Imron [3]: 14-15; d) Larangan memberi peluang kepada non-muslim untuk menguasai umat Islam dengan dalil an-Nisa[04]: 141.

FPI menganggap ayat-ayat di atas sebagai ayat konstitusi yang menjadi rujukan mereka dalam bernegara, termasuk dalam kepemimpinan. Mereka meyakini bahwa hal tersebut bukanlah sebuah tindakan diskriminasi dan melanggar SARA, melainkan untuk lebih menjaga stabilitas keamanan dan terjaminnya ketenraman masyarakat (Syarif, 2009: 86-103). Hamka juga memiliki kesimpulan yang serupa, bahwa umat Islam tidak boleh menyerahkan tampuk kepemimpinan dan kekuasaan tertinggi kepada non-muslim, yang dalam hal ini adalah Yahudi atau Nashrani (Amrullah, n.d.: 714). M. Hasbi Ash-Shiddieqy, dalam *Tafsir Al-Qur'anul Majid al-Nur*, juga menyatakan pandangan yang sama dalam menolak pemimpin non-Muslim (ash-Shiddieqy, 2011: 672).

Namun bagi M. Quraisy Shihab, hal ini bukan persoalan muslim ataupun non-muslim, tetapi karena sifat-sifat dan karakter tercela yang dijelaskan oleh redaksi ayat sebelumnya. Siapa pun yang bertindak buruk, seperti penjarahan ayat 49 dan 50, yaitu "diperbudak hawa nafsu" dan "menerapkan praktek-praktek hukum jahiliyah") tidak bisa dipilih menjadi *awliya* (Shihab, 2002: 121-122).

Berdasarkan beberapa argumen yang dikemukakan di atas, dapat disimpulkan, bahwa pihak-pihak yang menolak kepemimpinan non-muslim didasari oleh beberapa alasan yang berbeda. Variasi tersebut terlihat dari aktor, latar belakang, argumen dan kepentingannya. Jika dilihat dari aktornya, mereka bisa terdiri dari mufasir, akademisi dan aktivis Islam. Sedangkan jika dilihat latar belakang kepentingannya, penolakan tersebut mengusung beberapa kepentingan, yakni: (1) Perlawanan terhadap kebijakan pemerintah secara praktis; (2) Perlawanan terhadap sistem politik demokrasi; (3) Perlawanan atas nama sosial-agama. Penelitian ini setidaknya akan mengulas dua poin utama, yaitu pemetaan kelompok yang melakukan resistensi terhadap kepemimpinan non-muslim di Indonesia serta latar belakang lahirnya varian dan kepentingan resistensi tersebut.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan teori "relasi pengetahuan dan kekuasaan" yang dicetuskan oleh Michel Foucault yang difokuskan untuk menganalisis lintasan keragaman (Ritzer & Goodman, 2013: 654), sebagaimana fokus penelitian ini, yaitu untuk mengungkap varian dan kepentingan resistensi terhadap kepemimpinan non-muslim. Untuk membantu proses analisa, penulis menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Studi kepustakaan dilakukan dengan cara mengumpulkan data kemudian menelaahnya, baik yang berupa buku, catatan dan laporan-laporan sehingga diperoleh data-data yang diperlukan untuk memecahkan masalah yang akan dibahas (Nasir, 2013: 27). Selain itu, penulis juga menggunakan teori "fenomenologi" untuk mengurai secara detail pemaknaan partisipan terhadap sikapnya secara personal dan lingkungan sosialnya. Objek kajian utama berupa pemaknaan utama dari peristiwa, pengalaman dan status yang dimiliki oleh partisipan. Lebih dari itu, akan dilakukan eksplorasi terhadap pengalaman personal yang bermuara pada persepsi atau pendapat mereka tentang obyek atau peristiwa (Smith, 2009: 97–99). Pendekatan ini juga bertujuan untuk memeroleh kebenaran dengan menangkap fenomena dan kecenderungan yang memancar dari obyek penelitian, termasuk menangkap pesan dari interpretasi pesan yang ada dalam obyek penelitian. Dengan pendekatan ini, penggalian suatu pesan yang ada di balik penolakan mereka terhadap kepemimpinan non-muslim dapat tercapai (Arikunto, 1998: 12).

Tafsir, Pengetahuan dan Kekuasaan

a. Tafsir Perspektif Filsafat Ilmu

Membicarakan tafsir dari kacamata filsafat tak lepas dari persoalan ontologi, epistemologi dan aksiologi. Ontologi ini diambil dari bahasa Yunani; *On* berarti *being* dan *Logos* berarti *logic*. Maka ontologi berarti *the theory of being qua being*, yaitu teori perihal keberadaan sebagai keberadaan (Bakhtiar, 2014: 132–133). Noeng Muhamdijir dalam *Filsafat Ilmu* menjelaskan, bahwa ontologi mencoba menjabarkan sesuatu yang ada dan yang tidak terikat oleh wujud tertentu. Ontologi bertujuan untuk melacak inti yang ada dalam kenyataan atau mejabarkan yang ada yang meliputi realitas dengan berbagai macam bentuknya (Muhamdijir, 2000: 57). Dalam bukunya *Humaniora, Filsafat, dan Logika*, A. Dardiri menjelaskan bahwa, ontologi merupakan penyelidikan terhadap sifat mendasar dari setiap yang nyata secara fundamental di mana entitas dari hal-hal yang logis dan berlainan (objek-objek fisik, abstraksi, hal universal,) bisa

disebut ada. Dalam kerangka tradisional, biasa disebut sebagai teori tentang prinsip-prinsip umum dari yang ada. Sedangkan dalam ranah praksis, ia disebut sebagai teori tentang apa yang ada (Dardiri, 1986: 17). Kaitannya dengan ontologi tafsir adalah sebagai wujud upaya pengkajian tentang hakikat tafsir dan sebuah upaya untuk menjawab pertanyaan apakah sebenarnya tafsir itu sendiri.

Pemahaman tentang tafsir sangat beragam. Salah satunya dapat ditemukan dalam surat al-Furqan [25]: 33: "*Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.*" Secara etimologis, tafsir berarti uraian dan keterangan (*al-idah, al-bayan wa al-tabyin*) (Manzur, 1119: 55). Tafsir dapat juga bermakna *al-kashf wa al-izhar*, yaitu penyingkapan atau penampakan makna (al-Jurjani, 1998: 63).

Ahmad al-Syirbashi menjelaskan bahwa setidaknya terdapat dua makna tafsir yang lazim digunakan di kalangan ulama, yaitu: 1) Keterangan terhadap makna ayat yang masih samar dalam Al-Qur'an sehingga sampai pada pemaknaan yang dikehendaki dan dimengerti; 2) Menjadi bagian ilmu *Badi'*, yaitu cabang ilmu kesusastraan Arab yang menonjolkan aspek keindahan makna dalam menyusun kalimat (al-Syirbashi, 1994: 5). Dalam kacamata terminologis, tafsir merupakan usaha untuk mengungkapkan makna atau menjelaskan masalah pelik (*musykil*) sesuai makna yang dimaksudkan (Wajdi, n.d.: 286). Terminologi demikian, mengartikan tafsir sebagai disiplin ilmu yang berusaha mendalami dan memahami makna Al-Qur'an dengan mengurai makna-makna yang tersirat untuk menghasilkan hukum-hukum dan memetik hikmah yang dikandungnya (az-Zarkasyi, 2006: 13).

Adapun epistemologi, sebagaimana dalam kajian Filsafat Ilmu, adalah suatu dasar atau obyek tersendiri dari suatu upaya pengkajian. Epistemologi juga merupakan cara atau mekanisme bagaimana kajian itu dilahirkan (Tafsir, 2009: 28). Epistemologi erat hubungannya dengan hakikat dan ruang lingkup pengetahuan, pengandaian dan dasar-dasarnya serta pertanggungjawaban atas pernyataan mengenai suatu pengetahuan (Amsal Bakhtiar, 2014: 148). Maka yang dimaksud epistemologi tafsir adalah suatu bentuk kajian bagaimana penafsiran itu digali dan diahirkan, serta berdasarkan apa saja sebuah tafsir itu diupayakan. Aktivitas penafsiran sudah bermula pada saat Rasulullah pertama kali menyampaikan risalah tuhan yang datang kepadanya

dengan bentuk wahyu (Al-Qur'an), akan tetapi kegiatan penafsiran pada masa Rasulullah masih ditempuh secara *ijmali* dan juga secara oral (periwayatan). Penafsiran Rasulullah ini banyak mengundang kontroversi; ada sebagian pihak yang menyatakan bahwa penafsirannya melalui dalil *naqly* ataupun *'aqlly* atau meyakini bahwa beliau mejabarkan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an, baik secara *tahlily* maupun *ijmaly*.

Muhammad Husain al-Zahabi mencoba menengahi perbedaan pendapat tersebut dengan mengompromikan antar keduanya. Baginya, Rasulullah bisa dikatakan telah menafsirkan makna keseluruhan Al-Qur'an dan juga bisa dipahami tidak menafsirkan semua maknanya. Argumentasinya didasarkan pada pendapat Ibnu Abbas, bahwa (a) Al-Qur'an memiliki beberapa bagian yang hanya diketahui maksudnya oleh Allah (*tafsir la ya'lamuhu illa Allah*), (b) memiliki bagian yang maknanya dapat dijangkau oleh pengetahuan para ulama (*tafsir ta'rifuha al-ulama*), (c) memiliki bagian yang bisa dimengerti oleh para ahli bahasa Arab (*wajhun ta'rifuha al-'Arab min kalamihā*), (d) mengandung bagian yang mudah dimengerti oleh orang bodoh sekalipun (*tafsir la ya'taziru ahadun bi juhalatihi*) (al-Zahabi: 53). Di dalam kajian ulumul Qur'an dan perkembangan sejarahnya, tafsir diyakini memiliki dua sumber pokok, yaitu *riwayah* (*bi al-ma'tsur*) dan *dirayah* (*bi al-ra'y*). Lain daripada itu, ada juga yang mengatakan sumber ketiga dari ilmu tafsir yaitu isyarah atau *isyari* (Zoerni & Hamid, 1987: 24).

Selanjutnya, berkenaan dengan aksiologi tafsir, kata aksiologi diambil dari kata *axios* (Yunani) yang berarti nilai dan *logos* yang bermakna teori. Maka dari itu, aksiologi merupakan "teori tentang nilai" (Salam, 1997: 168). Jujun S. Suriasumantri dalam *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer* mengatakan, bahwa aksiologi merupakan teori tentang nilai yang berkaitan erat dengan fungsi dari pengetahuan yang diperoleh (Suriasumantri, 1985: 234). Dari beberapa definisi ini, dapat dipahami bahwa titik terpenting dari aksiologi ini adalah nilai. Kaitannya dengan ontologi tafsir, bahwasanya kajian ini dimaksudkan untuk mengungkap nilai-nilai yang terkandung dari tafsir itu sendiri, sehingga dapat dipahami bagaimana esensi dan pentingnya tafsir. Al-Alusi dalam mukadimah kitab *Ruhul Ma'any* mengatakan: "Adapun keterangan tentang alasan dibutuhkannya tafsir adalah bahwa karena pemahaman terhadap kitab suci *Al-Qur'anul 'Adzim*, yang mencakup semua hukum-hukum syari'at yang menjadi poros kebahagiaan yang abadi, yang

merupakan tali pegangan yang kuat tak terputuskan dan jalan yang lurus, adalah perkara yang sangat sulit yang tidak bisa diketahui jalannya kecuali dengan curahan taufiq dari zat yang maha *lathif*, dan *habir*. Ibnu Abbas juga pernah berkomentar mengenai ayat "*wa man yu'ti al-hikmah*" yang menjelaskan bahwa memahami Al-Qur'an adalah melalui aspek *nasikh-mansukh*, *muhkam-mutasyabih*, *moqaddam-muakkhor*, *halal-haram* dan perumpamaan-perumpamaannya (Aminuddin, 1998: 402). Semua ini, sudah cukup mewakili bahwa proses penafsiran memang menjadi sebuah kebutuhan, dan penting untuk dilakukan.

b. Relasi Pengetahuan dan Kekuasaan

Pengetahuan diambil dari bahasa Inggris yaitu *knowledge*. Dalam *Encyclopedia of Philosophy*, pengetahuan adalah kepercayaan yang benar (*knowledge is justified true belief*) (Edwards, 1972: 85). Drs. Sidi Gazalba mengemukakan, bahwa pengetahuan merupakan sesuatu yang diketahui atau hasil pekerjaan tahu. Pekerjaan tahu tersebut merupakan hasil dari kenal, sadar, mengerti, dan pandai. Pengetahuan itu merupakan segala sesuatu yang ada dalam pikiran (Gazalba, 1992: 4). Dalam kamus filsafat dijelaskan, bahwa pengetahuan merupakan proses kehidupan yang diperoleh manusia secara langsung dari kesadarannya sendiri. Dalam proses ini, subjek (yang mengetahui) memiliki objek (yang diketahui) di dalam dirinya sendiri secara aktif sehingga yang mengetahui itu menyusun yang diketahui pada dirinya sendiri dalam kesatuan aktif (Bagus, 1996: 803). Dalam ini, subjek memiliki kesadaran adanya hubungan objek dengan eksistensi. Maka dapat dimaklumi, ketika meyebut bahwa pengetahuan hanyalah pengalaman "sadar", karena sulitnya mengetahui persisnya suatu pribadi dapat sadar akan eksistensi tanpa kehadiran eksistensi itu sendiri dalam dirinya. Jhon Dewey juga mengemukakan bahwa, tidak ada perbedaan antara pengetahuan dengan kebenaran (*knowledge* dengan *truth*). Artinya, pengetahuan dituntut harus benar, karna jika tidak demikian akan terjadi kontradiksi (Bagus, 1996: 804).

Burhanuddin Salam berpendapat, bahwa setidaknya ada empat pengetahuan dalam diri manusia: *pertama*, pengetahuan biasa, yaitu pengetahuan yang dalam filsafat disebut *common sense* dan sering diartikan dengan *good sense*, karena seseorang memiliki sesuatu dan diterima secara baik. Dengan pengetahuan ini, seseorang bisa sampai pada keyakinan secara umum tentang sesuatu dan memiliki pendapat

yang sama tentangnya. *Common sense* tumbuh dari berbagai peristiwa yang biasa terjadi dalam kehidupan sehari-hari, seperti air bisa digunakan untuk menyiram bunga, makanan dapat menghilangkan rasa lapar, sawah-sawah akan mengering akibat musim kemarau dan sebagainya (Salam, 2000: 6). *Kedua*, pengetahuan ilmu (*science*). *Science* secara sederhana bisa diartikan sebagai ilmu pengetahuan alam, yang sifatnya objektif dan kuantitatif. Secara prinsip, ilmu menjadi alat untuk mengorganisasikan dan mensistematisasikan *common sense*, pengetahuan yang diperoleh dari berbagai pengamatan dan pengalaman sehari-hari dipikirkan secara teliti dan cermat menggunakan berbagai metode. Analisis ilmu ini bersifat faktual, objektif dan netral (terlepas dari unsur-unsur pribadi) serta mengutamakan proses berpikir secara logis. Ilmu juga menjadi keterangan komprehensif dan konsisten tentang sesuatu yang dipelajari sejauh jangkauan logika dan dapat direkam oleh pancaindra manusia (Bakhtiar, 2014: 87–88).

Ketiga, pengetahuan filsafat, yaitu pengetahuan yang lahir dari proses berpikir secara kontemplatif dan spekulatif. Pengetahuan ini menekankan pada universalitas dan kedalaman kajian terhadap sesuatu. Jika ilmu sebatas pengetahuan yang sempit dan kaku, filsafat mencakup hal mendasar, luas dan mendalam. Filsafat melahirkan pengetahuan secara reklikatif dan kritis, sehingga ilmu menjadi lebih luas dan longgar. *Keempat*, pengetahuan agama, yaitu pengetahuan yang diberikan oleh tuhan kepada manusia melalui utusannya. Pengetahuan ini bersifat mutlak dan wajib diimani, karena muatannya tentang relasi manusia dengan tuhan (hubungan vertikal) dan hubungan antar manusia (hubungan horizontal). Maka dari itu, pengetahuan bermula dari keingintahuan manusia yang ditopang dengan proses penelitian, eksprimen, pengalaman, serta saling berinteraksinya mereka dengan semua objek dalam kehidupan.

Sebagaimana kerap pula didengungkan oleh para filsuf klasik, di mana mereka selalu menghubungkan antara kekuasaan dengan kebijakan, kebaikan, kebebasan dan keadilan. Demikian pula para pemikir yang memegang teguh agamanya, selalu menghubungkan kekuasaan itu dengan tuhan. Kekuatan politik tak lebih sekadar alat bantu untuk mengabdikan diri mereka kepada negara dalam mewujudkan kebaikan, kebijakan, keadilan dan kebebasan yang semuanya bersumber dari tuhan (Zainudin, 1992: 428).

Michel Foucault menyebut bahwa relasi kuasa sebagai sesuatu yang membuat orang patuh. Relasi kuasa merupakan konsep hubungan kekuasaan berupa praktik-praktik kekuasaan dari subyek pada obyek dengan berbagai bentuknya. Kekuasaan ini tidak dengan cara-cara yang represif dan agresif, melainkan secara manipulatif dan hegemonic (Prima, 2011: 135) Bagi Foucault, kekuasaan termanifestasikan ke dalam praktik-praktik konkret yang menciptakan realitas dan pola-pola perilaku, memproduksi wilayah objek-objek pengetahuan dan ritual-ritual kebenaran yang khas. Praktik-praktik tersebut menghasilkan norma-norma yang direproduksi dan dilegitimasi oleh para dokter, guru, hakim, pekerja sosial dan sebagainya. Kekuasaan berkamuflase dalam pengetahuan, tetapi akhirnya pengetahuan juga melahirkan kekuasaan. *Dalam Discipline and Punish: The Birth of Prison*, Foucault menjelaskan bahwa kekuasaan disebarluaskan melalui relasi sosial, membentuk suatu perilaku seperti baik dan buruk serta melahirkan aturan-aturan yang bisa mengebiri dan menundukkan masyarakat.

Setidaknya terdapat lima cara tumbuh-kembangnya kekuasaan yaitu: Kekuasaan tidak berada dalam posisi suprastruktur. Tidak dengan cara diambil, diperoleh atau dibagikan. Kekuasaan bersifat cair bersifat internasional dan selalu menemukan tandingan kekuasaan yang lain di manapun berada. Objek dari kekuasaan dalam pandangan Foucault bisa siapa saja, baik individu maupun kelompok dan menyasar ideologi atau pemikiran hingga tubuh, sehingga dapat memengaruhi perilaku (Jones, 2003: 175). Foucault juga menilai, bahwa filsafat politik tradisional akan bermuara pada pernyataaan dan sikap yang bersifat legitimasi. Kekuasaan disembunyikan di balik topeng berkedok negara sehingga negara dapat menekan siapapun untuk mematuhiinya. Kekuasaan bukan saja milik negara yang kongkret dan jelas, melainkan ada di mana-mana. Mudahnya, setiap ada relasi, di dalamnya pasti ada kekuasaan (Bertens, 2001: 279).

Lebih lanjut, antara kekuasaan dan pengetahuan merupakan dua diskursus yang memiliki dimensi kepentingan yang sama. Hal ini membuktikan bahwa, pada dasarnya, ilmu pengetahuan sangat dipengaruhi oleh keinginan untuk meraih kekuasaan ketika hendak menentukan suatu kebenaran atau kesalahan. Ilmu pengetahuan digunakan untuk menegaskan sesuatu yang dianggap benar dan menyingkirkan sesuatu yang dianggap palsu. Maka pernyataan tentang

kebenaran tak lain merupakan bentuk ungkapan untuk meraih kekuasaan. Pengetahuan dengan demikian tidak netral dan murni. Selalu ada korelasi antara pengetahuan yang dipengaruhi kekuasaan sebagaimana kekuasaan juga diperalat oleh pengetahuan (Foucault, 2007: 321). Dalam hal ini kemudian, sering tidak disadari bahwa manusia adalah alat untuk meraih kekuasaan itu. Karena pada bagian tertentu, kekuasaan itu difungsikan sebagai strategi yang dibangun untuk menanamkan keyakinan dan kebenaran dalam relasi kekuasaan dan pengetahuan.

Pengetahuan dan kesadaran akan hal-hal di atas akan mendorong manusia untuk mempergunakan kekuasaan secara optimal demi kepentingan bersama dalam kehidupan sosial. Efektifitas peran seorang individu dalam suatu kelompok hanya lahir dari kesadaran akan posisi diri sendiri dalam sebuah tatanan kekuasaan. Ketika seseorang sadar akan hal ini, maka ia akan menghargai dan memaksimalkan perannya di tengah-tengah pluralitas peran dalam relasi kekuasaan.

Organisasi yang Menolak Kepemimpinan non-Muslim di Indonesia

Pada bagian ini, penulis akan menjelaskan ideologi dasar dan epistemologi keilmuan organisasi-organisasi yang menolak kepemimpinan non-muslim di Indonesia. Organisasi-organisasi tersebut antara lain Front Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Majelis Ulama Indonesia (MUI).

a. Front Pembela Islam (FPI)

Organisasi-organisasi Islam pernah menjadi objek dari aksi-aksi brutal pemerintah pada masa Orde Baru, begitu juga menjadi korban dari kelompok yang memaksakan kehendaknya pada era reformasi. Kelompok ini kemudian melakukan penggalangan kekuatan untuk mempertahankan marwah umat Islam dari tekanan kelompok lain. Maka muncullah gerakan-gerakan di berbagai daerah yang dimotori oleh kelompok Islam seperti Laskar Jihad di Solo dan Yogyakarta, Laskar Jundullah di Jakarta, dan Laskar Hasballah. Ormas-ormas Islam semacam FPI menganggap, bahwa pemerintah pada era reformasi tidak mampu menghapus terjadinya kemaksiatan yang menjamur di tengah-tengah masyarakat. Peredaran narkoba, minuman keras, perjudian dan bercokolnya tempat-tempat yang dianggap sebagai sarang maksiat semakin menjamur di mana-mana. Maka kelompok ini merasa terpanggil untuk membantu pemerintah dalam memberantas kemaksiatan tersebut. Pada akhirnya, mereka melakukan konsolidasi dan menyatukan tekad

dalam bentuk tindakan nyata di lapangan dengan membentuk Front Pembela Islam. Inilah yang kemudian menjadi cikal-bakal berdirinya FPI (Jamhari & Jahroni, 2004: 129–130).

FPI berdiri atas inisiatif para habib, ulama, muballigh, serta aktivis muslim dengan Habib Muhammad Rizieq Shihab tampil sebagai tokoh utama pada 17 Agustus 1998 atau 24 Rabiul Akhir 1419 di Jakarta Selatan, tepatnya di Pesantren al-Umm, Kampung Utan, Ciputat. (DPP FPI, n.d.: 89). Versi Thoha Hamim, Gerakan Radikal Islam lahir di Indonesia beririsan lurus dengan gerakan militan di Timur Tengah dan beberapa negara lainnya yang tumbuh akibat ketidak puasan terhadap pemerintah yang berkuasa, seperti Palestini Libration Front (PLF) dan Jabhat al-Tahrir al-Falistini di Palestina, Pasukan Ababil dan Laskar Jundullah di Jakarta serta Moro National Libratiaon Front (MNLF) di Philipina (Jamhari & Jahroni, 2004: 132–133). Secara resmi memang FPI berdiri pada 17 Agustus 1998, namun sebelum itu, telah terjadi berbagai gerakan keagamaan seperti tablig akbar, silaturahmi dengan aparat pemerintah dan tokoh masyarakat, audiensi serta berbagai aksi demonstrasi dalam upaya mereka yang disebut *amr ma'rûf nahy munkar*.

Dalam dokumen Risalah Historis dan Garis Perjuangan FPI disebutkan, bahwa dasar perjuangan Islam FPI adalah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah* (Aswaja). Aswaja perspektif FPI berbeda dengan yang dipahami oleh NU maupun Muhammadiyah (DPP FPI, n.d.: 89). Pemahaman Aswaja mereka lebih mirip dengan kelompok salafi pimpinan Ustaz Ja'far Umar Thalib di Yogyakarta. Aswaja versi mereka adalah orang yang berpegang teguh pada kebenaran yang sudah dijelaskan oleh Al-Qur'an dan hadis, yang tuturkan para sahabat dan tabiin. Mereka menolak pendapat bahwa paham Aswaja berhulu pada pemikiran Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al Maturidi.

Yang mencolok dari kelompok ini adalah konsep *amr ma'rûf* dan *nahy mungkar*. FPI meyakini jika konsep ini tidak hanya dalam ranah agama, melainkan juga mencakup bidang politik, sosial, ekonomi dan budaya. Kemungkaran dalam pandangan mereka terbagi menjadi empat: *Pertama*, katagori kemaksiatan (penyakit Masyarakat); *Kedua*, penyelewengan agama seperti perdukunan dan pelecehan agama; *Ketiga*, kezaliman dan ketidak adilan seperti fitnah dan penculikan aktivis FPI; dan *Keempat*, sistem non-Islam, yaitu: ekonomi sosialis/kapitalis dan *nation state* (negara-bangsa).

Beberapa hal di atas menjadi fokus utama FPI, sehingga mereka melakukan aksi-aksi kongkret di lapangan untuk menumpas kemaksiatan, karena bagi mereka kategori *munkar* jauh lebih dominan daripada *ma'ruf* dan lebih efektif dalam membentuk tatanan social yang baik (Jamhari & Jahroni, 2004: 129). Di samping itu, FPI memiliki lima doktrin yang mendasari keyakinan mereka, di antaranya: 1) Mengikhlaskan niat; 2) Memulai dari diri sendiri; 3) Menegakkan kebenaran; 4) Kematian adalah kepastian bagi setiap orang; 5) Menjadi mujahid di atas para musuhnya (Anwar, 2015: 235).

b. Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)

Hisbut Tahrir Indonesia merupakan bagian dari organisasi internasional yang dibentuk di Yerusalem oleh Taqiyuddin An-Nabhani, seorang aktivis politik yang berkebangsaan Palestina pada 1953. Alumnus al-Azhar ini pernah bekerja sebagai guru madrasah, kepala juru tulis serta hakim Pengadilan Agama Palestina (Syamsul, 2010: 220). Ada yang mengatakan, bahwa ia merupakan salah satu simpatisan atau bahkan anggota Ikhwanul Muslimin (IM) (Ali, 2012: 83). Ada indikasi bahwa ia banyak bersinggungan dengan pemikiran tersebut di Mesir, terbukti dari gerakan politik dan pemikiran keagamaannya, seperti gagasan kesempurnaan Islam, serta potensi Islam dalam menyelesaikan permasalahan dalam bidang social, budaya dan politik. Akhirnya ia membentuk Hizbut Tahrir sebagai wadah untuk menyalurkan ide-idenyanya. (Syamsul, 2010: 220).

Hizbut Tahrir dalam sejarah perjalannya mengalami berbagai penolakan dan pencekalan, baik terhadap pimpinan maupun anggotanya, sehingga muncul inisiatif untuk melebarkan sayap dan menyebarkan pahamnya di tempat lain. Ide-idenya yang cenderung radikal dan agresif seringkali mendapat penilaian negatif di sebagian negara Islam. Bahkan, al-Nabhani pernah ditahan oleh pemerintah Jordan karena dianggap telah melakukan kejahatan ketika menyerahkan aplikasi untuk mendaftarkan HT sebagai organisasi politik (Ali, 2012: 85). Hal inilah yang menyebabkan dirinya hidup terluntang-lantung dan berpindah-pindah dari Yerusalem, Syiria dan Libanon seraya menancapkan ide dan pengaruhnya kepada pengikut baru serta membentuk cabang-cabang HT di tempat persinggahannya. Pada tahunan 1980-an, HT masuk ke Indonesia melalui dakwah di kampus-kampus besar di Indonesia. Mulanya, aktivis HT Australia bernama Abdurrahman al-Baghdadi

menerima ajakan dari Kiai Mama Abdullah bin Nuh, pengasuh pesantren al-Ghazali Bogor. Tujuannya utamanya untuk memajukan pesantren tersebut. Di pesantren inilah ia banyak berinteraksi dengan para aktivis masjid al-Ghifari, IPB Bogor dan banyak berdiskusi tentang pemikiran al-Nabhani.

Dasar utama berdirinya Gerakan ini adalah tegaknya *Khilafah Islamiyah* yang bertujuan untuk memberlakukan syariat Islam secara tekstual (Ali, 2012: 83). Alasan lainnya adalah ketiadaan khalifah mendorong mereka untuk mendeklarasikan perang terhadap system negara sekuler. Terwujudnya *Khilafah Islamiyah* merupakan keberhasilan besar dalam merubah status negara kafir menjadi negara Islam (Rodli, 2013: 73-74). Maka dari itu, menyebut demokrasi sebagai sistem kufur yang melenceng dari ajaran Islam. Bagi mereka, undang-undang yang benar hanyalah dibuat oleh tuhan sebagai pengatur semesta, sedang manusia tidak bisa melakukannya karena keterbatasan dimiliki. Maka mengadopsi dan memberlakukan sistem demokrasi merupakan pelegalan terhadap perkara yang haram (Zallum, 1994: 23). Karena itu, orang Islam yang menolak *Khilafah Islamiyah* dan memilih sistem non-Islam dianggap sesat dan salah asuhan, karena terpengaruh paham sekuler yang memisahkan diri dari paham agama (Wahid, 2009: 162).

HTI menyatakan diri sebagai organisasi politik penentang demokrasi dan berusaha melenyapkan Pancasila dan NKRI dengan gagasan-gagasan yang dianggap sebagai pemurnian terhadap Islam. Hal demikian berkaitan erat dengan proses kemunculannya di Timur Tengah dan penolakannya terhadap apa pun yang berasal dari Barat (Lubis & Jamuin, 2015: 163). HTI selalu berusaha meyakinkan umat Islam bahwa satu-satunya cara untuk membangun umat Islam adalah dengan *Khilafah Islamiyah*. Penerapan sistem Islam secara sempurna diyakini sebagai wujud keimanan dan kepatuhan bagi umat Islam terhadap agama (Rodli, 2013: 73).

c. Majelis Ulama Indonesia (MUI)

MUI yang berdiri pada 26 Juli 1975/7 Rajab 1395 H. di Jakarta, merupakan wadah tempat berkumpulnya basis gerakan para ulama dan cendekiawan muslim Indonesia untuk mewujudkan cita-cita bersama. MUI terbentuk berdasarkan hasil musyawarah 60 cendekiawan muslim Indonesia yang terdiri dari para ulama, cendekiawan dan *zuama* dari penjuru tanah air. Sepuluh di antaranya merupakan pimpinan pusat

ormas-ormas Islam seperti NU, Muhammadiyah, al-Washliyah, SI, GUPPI, Mathla'ul Anwar, DMI, PTDI dan al-Ittihadiyyah. Mereka merasa terpanggil untuk memiliki peran secara aktif dalam mewujudkan kesejahteraan masyarakat dengan wadah yang disebut MUI.

Tujuan digagasnya MUI tak lain untuk mewujudkan masyarakat yang damai, aman, adil dan makmur lahir dan batin selaras dengan Pancasila, UUD 1945 dan GBHN. Setidaknya, MUI memiliki lima fungsi utama, yaitu sebagai pewaris tugas para nabi (*warasatul anbiya*'), sebagai sumber fatwa (*mufti*), pembimbing dan pelayan umat (*riwayat wa khadim al ummah*), sebagai gerakan Islam *wa al-tajdid*, dan sebagai pelopor *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*. Fungsi dari Lembaga ini adalah sebagai wadah ijihad dan sumber fatwa bagi pemerintah dan umat Islam terkait problem sosial yang tidak dijelaskan secara rinci dalam Al-Qur'an maupun hadis (Ismail, 1999: 251).

Visi MUI, yaitu: menciptakan kondisi kehidupan kemasyarakatan, kebangsaan dan kenegaraan yang baik, memperoleh rida dan ampunan Allah (*baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur*) mewujudkan kejayaan Islam dan kaum muslimin (*izzul Islam wal-muslimin*) dalam wadah negara kesatuan Republik Indonesia sebagai manifestasi dari rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil alamin*) (Rakernas, 2011: 167). Sedang misi MUI, yakni; *Pertama*, menggerakkan kepemimpinan dan kelembagaan umat secara efektif dengan menjadikan ulama sebagai panutan (*qudwah hasanah*) sehingga mampu mengarahkan dan membina umat Islam dalam menanamkan dan memupuk aqidah Islamiyah, serta menjalankan syariah Islamiyah. *Kedua*, melaksanakan dakwah Islam, *amar ma'ruf nahi munkar* dalam mengembangkan akhlak al-karimah agar terwujud masyarakat berkualitas (*khaira ummah*) dalam berbagai aspek kehidupan. *Ketiga*, mengembangkan ukhuwah Islamiyah dan kebersamaan dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan umat Islam dalam wadah negara kesatuan Republik Indonesia.

Majlis Ulama Indonesia -selain dengan visi-misinya- memiliki orientasi terstruktur, yakni orientasi *diniyah* (wadah khidmah berdasarkan nilai-nilai dan ajaran Islam yang *kaffah*), orientasi *irsyadiyah* (menyeru pada kebaikan dalam arti yang seluas-luasnya), orientasi *istijabiyah* (memberikan respon positif dan responsif terhadap problem sosial), orientasi *hurriyah* (kebebasan dari pengaruh pihak-pihak lain), orientasi *ta'awuniyah* (pengabdian untuk tolong-menolong dalam

kebaikan terutama kaum *dhuafa'* untuk mengangkat harkat, martabat, serta derajat masyarakat), orientasi *tasamuh* (mendorong sikap moderat dan toleransi terhadap masalah *khilafiyah*), orientasi *qudwah* (keteladanan dan kepeloporan dengan prakarsa kebijakan untuk kemaslahatan), dan orientasi *duwaliyah* (perjuangan untuk mewujudkan perdamaian dunia sesuai nilai-nilai Islam). (Rakernas, 2011: 169)

Analisis Resistensi Kepemimpinan non-Muslim di Indonesia: Pemetaan Varian dan Kepentingan

Wacana kontroversi seputar kepemimpinan non-muslim di Indonesia, baru diperbincangkan secara terbuka pada tahun 2006, tepatnya pada seminar nasional yang diadakan oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, baru setelah itu pembicaraan mengenai masalah tersebut diadakan di sejumlah tempat. Secara umum varian resistensi terhadap pemimpin non-muslim di Indonesia dapat dikelompokkan menjadi tiga bagian, yaitu kekuasaan dan sistem politik, khilafah, dan sosial. Ketiga varian ini sekaligus merepresentasikan dasar dari penolakan pemimpin non-muslim di Indonesia.

a. Front Pembela Islam (FPI)

Ideologi yang mendasari keyakinan FPI adalah melawan apapun yang mengakar pada non-Islam. Mereka cenderung memahami Al-Qur'an secara tekstual dan bercita-cita agar hukum Ilahi menjadi hukum resmi negara. Bagi mereka, hukum tuhan haruslah sesuai dengan bunyi teks Al-Qur'an. Maka dalam pemahaman kelompok ini, konsep kepemimpinan –di tengah-tengah masyarakat yang mayoritas muslim– adalah pemimpin yang sesuai dengan hukum Al-Qur'an, yakni yang beragama Islam. Maka dari itu, kelompok ini menguraikan secara gamblang mengenai kepemimpinan non-muslim dalam Al-Qur'an (al-Birra, 2015), seperti dalam surat Ali Imran [3]: 28, at-Taubah [58]: 23, Ali Imran [3]: 118, at-Taubah [9]: 16, Ali Imron [3]: 14-15, dan al-Nisa' [4]: 141. Oleh mereka, ayat-ayat ini diyakini sebagai ayat perundang-undangan utamanya dalam kepemimpinan mom-muslim. Sehingga menurut FPI, pemimpin suatu daerah haruslah memiliki latar belakang keagamaan yang sama dengan mayoritas pemeluk agama di tempat tersebut.

Hal ini dianggap bukan diskriminasi, bahkan untuk lebih menjaga ketentraman dan stabilitas keamanan masyarakat. Kesimpulan sebagaimana di atas menjadi pesan kepada umat Islam dan masyarakat untuk memilih pemimpin yang memiliki kesamaan agama dengan mereka. Habib Rizieq Syihab, tokoh utama FPI menyampaikan, bahwa

khilafah merupakan wakil nabi dalam mendidik umat yang merupakan kepemimpinan umum terhadap agama dan dunia. Ketika menafsirkan ayat-ayat yang berkenaan dengan kepemimpinan, ia menekankan bahwa kepemimpinan tidak boleh diserahkan kepada non-muslim (Achmad, 2015). Bahkan Habib Ja'far Shodiq salah satu tokoh FPI mengemukakan, bahwa "haram" hukumnya memilih pemimpin non-muslim (Silvita, 2014: 57).

b. Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)

Al-Nabhani yang memelopori berdirinya HT memiliki pandangan, jika umat Islam telah terkontaminasi oleh pemikiran Barat. Maka dari itu, ia berpendapat bahwa sudah saatnya didirikan Khilafah Islamiyah Internasional untuk mengembalikan umat Islam pada ketaatan terhadap hukum-hukum agama. Kelompok ini juga menyatakan, bahwa tiadanya khilafah mendorong terjadinya perang melawan pemerintahan sekuler. Baginya, tegaknya *Khilafah Islamiyah* merupakan transformasi dari negara kafir menjadi negara Islam. Maka dalam hal tersebut, HTI menilai jika sistem demokrasi merupakan sistem kufur yang melenceng dari agama Islam. Kelompok ini memiliki keyakinan jika hanya tuhanlah satu-satunya yang bisa membuat hukum. Maka sistem apapun selain yang dijelaskan secara teksual dalam Al-Qur'an adalah sistem yang haram dan tidak boleh dipraktekkan dalam kehidupan (Zallum, 1994: 23). Bahkan dalam pernyataan kelompok ini, bilamana orang Islam menentang *Khilafah Islamiyah*, berarti mereka telah tersesat dan terpapar oleh paham Barat yang sekuler (Wahid, 2009: 162).

c. Majelis Ulama Indonesia (MUI)

MUI menyatakan, umat Islam wajib hukumnya memercayakan kepemimpinan kepada sesama muslim. (Redaksi, 2014). Penolakan itu dapat dilihat dalam visi MUI, yakni; menciptakan kondisi kehidupan kemasyarakatan, kebangsaan, dan kenegaraan yang baik, memperoleh rida dan ampunan Allah (*baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur*) mewujudkan kejayaan Islam dan kaum muslimin (*izzul Islam wal-muslimin*) dalam wadah negara kesatuan Republik Indonesia sebagai manifestasi dari rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil alamin*) (Rakernas, 2011: 167). Penolakan tersebut dilandasi oleh beberapa alasan, yakni; *Pertama*, menggerakkan kepemimpinan dan kelembagaan umat secara efektif dengan menjadikan ulama sebagai panutan (*qudwah hasanah*). *Kedua*, melaksanakan dakwah Islam, *amar ma'ruf nahi munkar* dalam

mengembangkan *akhlak al-karimah* agar terwujud masyarakat berkualitas (*khaira ummah*) dalam berbagai aspek kehidupan. Dan *Ketiga*, mengembangkan *ukhuwah Islamiyah* dan kebersamaan dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan umat Islam dalam wadah negara kesatuan Republik Indonesia.

Penolakan kepemimpinan non-muslim di Indonesia yang kerap ditunjukkan oleh pegiat organisasi keagamaan, bahkan tidak sedikit mereka yang terlibat adalah pemuka-pemuka agama, tentu saja memiliki dasar yang kokoh yang mereka jadikan landasan atas semua tindakan mereka. Keyakinan kepada suatu yang tak dapat ditawarkan -yang dalam konteks ini- dipahami sebagai kepentingan. Adapun kepentingan di sini antara lain adalah perlawanan terhadap kebijakan pemerintah seperti yang bisa dilihat dari kelompok FPI dengan keyakinan bahwa Islam mengharuskan perlawanan atas segala sesuatu yang berasal dari luar Islam. Sebagaimana menjadi diskursus Islam di Barat, bahwa kelompok ini selalu berpegang teguh kepada Al-Qur'an dan hadis. Bahkan dalam pemahaman mereka, segala suatu yang tidak sesuai dengan keduanya harus dilawan dengan cara memahami ayat-ayat Al-Qur'an sekalipun cenderung tekstualis. Bisa dibenarkan sebagaimana dalam istilahnya Mohammad Arkoun, sebagai *taqdis al-afkar al-dini*, pola pikir yang menurut Fahmi Huwaidi disebut sebagai penyembahan terhadap teks (*ubadah al-Nusus*) (Huwaidi, 1982: 41). Dalam pemahaman selanjutnya, segala sesuatu yang menyalahi teks Al-Qur'an dianggap sebagai pemahaman yang sesat dan nan keliru.

Ideologi semacam ini, dapat kita temukan pada salah satu organisasi keagamaan yang mengatas namakan diri FPI (Front Pembela Islam). Ditelisik dari penamaan atas kelompok ini, bahwa memakai kata "Front" karena gerakan mereka lebih pada gerakan konkret dan agresif di lapangan yang oleh mereka disebut *amr ma'rûf nahi munkar*. Lebih dari itu, penamaan tersebut juga diharapkan dapat mendorong umat Islam -dalam arti kelompok mereka- agar selalu menjadi yang terdepan dan terus berlomba-lomba dalam kebajikan. Harapan dari kalimat "pembela" adalah agar umat Islam senantiasa siap aktif dalam menegakkan keadilan, kebenaran, serta menjunjung tinggi nilai-nilai dan martabat Islam. Akan tetapi dilihat dari asal-usul terbentuknya, FPI mulai muncul setelah mulai memudarnya masa Orde Baru -yakni pada masa awal Reformasi- sehingga pada masa tersebut dipahami oleh mereka sebagai ajang balas dendam untuk melawan negara, atau dengan istilah lain bahwa reformasi

ini merupakan arus balik gerakan sosial, dari dominasi kekuatan negara menuju kekuatan masyarakat (Al-Zastrow, 2006: 86).

Kepentingan lain yang juga melatarbelakangi penolakan ini adalah perlawanan terhadap sistem politik demokrasi. Kelompok yang menunjukkan kecenderungan kepentingan ini adalah organisasi keagamaan yang mengatas namakan diri sebagai Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Kelompok ini, secara prinsip memandang bahwa sistem politik demokrasi adalah sistem yang kufur. Sebagaimana pernah disampaikan oleh pimpinan kelompok ini, bahwa umat Islam sudah mulai dicemari oleh pemikiran *darul kufur*. Karena itu, ia berpendapat bahwa sudah saatnya didirikan *Khilafah Islamiyah* untuk membawa kembali umat Islam untuk taat kepada hukum-hukum agama. Maka secara tersirat kepentingan kelompok ini atas penolakannya terhadap pemimpin non-muslim adalah bentuk upaya perlawanan kepada pemerintah dalam menolak sistem demokrasi dan menuntut ditegaknya sistem khilafah.

Terakhir, kepentingan perlawanan atas dasar sosial-agama. Perlawanan semacam ini ditunjukkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI). Sebagai lembaga yang lebih mementingkan kemaslahatan umat, kelompok ini mendasarkan penolakannya atas suara mayoritas masyarakat. Apabila mayoritas masyarakat menolak terhadap pemimpin non-muslim, maka secara tegas MUI juga akan menyuarakan penolakan yang terhadap pemimpin non-muslim. Hal ini terbukti dari pernyataan Ketua Umum Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Maka dari itu, kepentingan kelompok ini tiada lain adalah menyuarakan suara mayoritas masyarakat demi tegaknya kemaslahatan umat. Hal tersebut memang menjadi prinsip utama kelompok ini, yakni: mengembangkan *ukhuwah Islamiyah* dan kebersamaan dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan umat Islam dalam wadah negara kesatuan Republik Indonesia. Selanjutnya, telaah terhadap beberapa kepentingan sebagaimana di atas, tidak perlu diberi makna pejoratif ataupun pemilihan demi untuk menentukan kebenaran. Ini tiada lain hanya diupayakan setidaknya untuk menegaskan perbedaan motif suatu tindakan yang tidak selalu dinyatakan secara verbal serta memperlihatkan bahwa tindakan yang sama (penolakan terhadap pemimpin non-muslim) tidak niscaya didasarkan pada kepentingan yang sama pula.

Kesimpulan

Kelompok yang melakukan penolakan terhadap pemimpin non-muslim di Indonesia antara lain: Front Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Adapun latar belakang dari ragam varian dan kepentingan atas penolakan pemimpin non-Muslim di Indonesia yang lahir

dari ketiga organisasi tersebut, di antaranya: a) Front Pembela Islam (FPI), kelompok ini lahir dengan alasan: *Pertama*, sebagai bentuk ketidak puasan kelompok ini pada peran pemerintah. *Kedua*, adanya penderitaan panjang yang dialami umat Islam Indonesia sebagai akibat adanya penyelenggaraan ham yang dilakukan oleh oknum penguasa. *Ketiga*, adanya kewajiban bagi setiap muslim untuk menjaga dan mempertahankan harkat dan martabat Islam serta umat Islam. *Keempat*, adanya kewajiban bagi setiap Muslim untuk dapat menegakkan *amr ma'ruf nahi munkar*. b) Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), kelompok ini lahir dengan tujuan akan menghapus sistem demokrasi dan menggantinya dengan sistem *Khilafah Islamiyah* (transformasi dari *dar al-Kufr* kepada *dar al-Islamiyah*). Dan c) Majelis Ulama Indonesia (MUI), kelompok ini lahir diorientasikan sebagai kelompok yang mendasarkan segala tindakannya atas dasar nilai-nilai sosial-keagamaan. Dan akan selalu menyuarakan suara mayoritas masyarakat, serta di setiap tindakannya akan selalu dilandaskan kepada identitas agama kelompok ini, yakni Islam.

Daftar Pustaka

- Achmad, Syaifuddin. (2015). *Habib Rizieq Ingatkan Betapa Pentingnya Kepemimpinan Islam*. Fpi.or.Id.
- Al-Birra, Fadhil. (2015). *Pilar Kepemimpinan Islam*. Fpi.or.Id.
- Ali, As'ad Said. (2012). *Gerakan-gerakan Sosial Politik dalam Tinjauan Ideologis Ideologi Gerakan Pasca Reformasi*. LP3ES.
- Al-Jurjani. (1998). *Kitab al-Ta'rifat*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Syirbashi, Ahmad. (1994). *Sejarah Tafsir Al-Qur'an*. Pustaka Firdaus.
- Al-Zahabi, Husain. (n.d.). *al-Tafsir wa al-Mufassirun*. Maktabah Wahbah.
- Aminuddin. (1998). *Studi Ilmu Al-Qur'an*. Pustaka Setia.
- Amrullah, Abdul Malik Karim. (n.d.). *Tafsir al-Azhar*. Pustaka Nasional.
- Anwar, S. (2015). Pemikiran dan Gerakan Amr Ma'rûf Nahy Munkar Front Pembela Islam (FPI) di Indonesia 1989-2012. *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2014.4.1.220-250>
- Arikunto, Suharsimi. (1998). *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Rineka Cipta.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. (2011). *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*. Cakrawala Publishing.
- Az-Zarkasyi. (2006). *al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an*. Darelhadith.
- Bagus, Loren. (1996). *Kamus Filsafat*. Gramedia.
- Bakhtiar, Amsal. (2014). *Filsafat Ilmu*. PT Rajagrafindo Persada.
- Bertens, K.. (2001). *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*. Gramedia.

- Bin Husein Syihab, al-Habib Muhammad Rizieq. (2008). *Dialog FPI Amar Ma'ruf Nahi Mungkar: Menjawab Berbagai Tudingan Terhadap Gerakan Nasional Anti Ma'siat di Indonesia*. Pustaka Ibn Sidah.
- Dardiri, A. (1986). *Humaniora, Filsafat, dan Logika*. Rajawali.
- Edwards, Paul. (1972). *The Encyclopedia of Philosophy*. Macmillan Publishing.
- Foucault, Michel. (2007). *Arkeologi Ilmu-ilmu Kemanusiaan*. Pustaka Pelajar.
- FPI, DPP. (n.d.). *Risalah Historis dan Garis Perjuangan FPI*.
- Gazalba, Sidi. (1992). *Sistematika Filsafat*. Bulan Bintang.
- Hanafi, M. Muchlis. (2011). *Al-Qur'an dan Kenegaraan: Tafsir Al-Qur'an Tematik*. Lajnah Pentashih Al-Qur'an.
- Huwaidi, Fahmi. (1982). *Al-Qur'an wa al-Sultan Humum Islamiyah al-Mu'asirah*. Dar al-Shuruq.
- Ismail, Faisal. (1999). *Ideologi Hegemoni dan Otoritas Agama; Wacana Ketegangan Kreatif Islam dan Pancasila*. Tiara Wacana.
- Jamhari, & Jahroni, J. (2004). *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. PT Raja Grafindo Persada.
- Jones, Pip.. (2003). *Pengantar Teori -Teori Sosial*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Lubis, E. S. D., & Jamuin, M. (2015). Infiltrasi Pemikiran dan Gerakan HTI di Indonesia. In *Suhuf*.
- Manzur, Ibnu. (1119). *Lisan Arab*. Dar al-Ma'arif.
- Muhadjir, Noeng. (2000). *Filsafat Imu, Positivisme, Post Positivisme, dan Post Modernisme*. Rakesarin.
- Nasir, M. Ridwan. (1993). *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam Seri II*. Biro Pengembangan Perpustakaan Fakultas Syariah Surabaya Sunan Ampel.
- Nasir, M.. (2013). *Metodologi Penelitian*. PT. Galia Indonesia.
- Ng., al-Zastrow. (2006). *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI*. Pelangi Aksara.
- Prima, Sulistya, dkk. (2011). *Karnaval Caci Maki*. Ekspresi Buku.
- Rakernas. (2011). *Pedoman Penyelenggara Organisasi Majelis Ullama Indonesia*. Sekretariat Majelis Ulama Indonesia Pusat.
- Redaksi. (2014). *Muslim Jangan Memilih Pemimpin Non-Muslim*. Republika.Co.Id. www.republika.co.id/berita/pemilu/hot-politic/14/03/21/n2siql-muslim-jangan-memilih-pemimpin-nonmuslim
- Ritzer, George & Goodman, D. J. (2013). *Teori Sosiologi*. Kreasi Wacana.
- Rodli, Ahmad. (2013). *Stigma Islam Radikal*. Pustaka Pelajar.
- Salam, Burhanuddin. (1997). *Logika Materil: Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Reneka Cipta.

- Salam, Burhanuddin. (2000). *Pengantar Filsafat*. Bumi Aksara.
- Shihab, M. Quraisy. (2002). *Tafsir Al-Misbah*. Lentera Hati.
- Silvita, M. (2014). Presiden Non-Muslim dalam Komunitas Masyarakat Muslim. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*. <https://doi.org/10.15642/islamica.2012.7.1.44-60>
- Smith, A. Jonathan. (2009). *Psikologi Kualitatif: Panduan Praktis Metode Riset; Terjemahan dari Qualitative Psychology A Practical Guide to Research Method*. Pustaka Pelajar.
- Suriasumantri, S. Jujun. (1985). *Tentang Hakikat Ilmu, dalam Ilmu dalam Perspektif Gramedia*.
- Syamsul, Rijal. (2010). *Radikalisme Islam Klasik dan Kontemporer: Membandingkan Khawarij dan Hizbut Tahrir*. IAIN Antasari.
- Syarif, M. I. (2006). *Presiden Non Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Perspektif Politik Islam dan Relevansinya dalam Konteks Indonesia*. PT Pustaka Sinar Harapan.
- Syarif, Mujar Ibnu. (2009). Memilih Pemimpin Non Muslim di Negara Muslim menurut Perspektif Hukum Islam. *KONSTITUSI, PKK Fakultas Syari'ah IAIN Antasari*, 2(2).
- Tafsir, Ahmad. (2009). *Filsafat Ilmu*. PT Remaja Rosdakarya.
- Wahid, Abdurrahman. (2009). *Ilusi Negara Islam Ekspansi Gerakan Islam Tansnasional di Indonesia*. The Wahid Institut.
- Wajdi, Muhammad Farid. (n.d.). *Dairah Ma'arif al-Qarn al-'Isyirin*. Dar al-Fikr.
- Zainudin, A. Rahman. (1992). *Kekuasaan dan Negara: Pemikiran Politik Ibnu Kaldun*. Gramedia.
- Zallum, Abdul Qodim. (1994). *Demokrasi: Haram Mengambilnya, Menerapkannya, dan Mempropagandakannya*. Pustaka Thariqul Izzah.
- Zoerni, Muchtar & Hamid, A. Q. (1987). *al-Tafsir wa Manahij*. Pustaka.