

**ISLAM, HAK BERAGAMA DAN
DINAMIKANYA DI INDONESIA**

Achmad Faidi
Dian Andriasari
Ade Jamaruddin
Rosnida Sari
Fanny Syariful Alam
Faiq Tobroni

ISLAM, HAK BERAGAMA DAN DINAMIKANYA DI INDONESIA

Editor: Rosnida Sari

Copyright ©2021, Bildung, CHRM2
All rights reserved

ISLAM, HAK BERAGAMA DAN DINAMIKANYA DI INDONESIA

Achmad Faidi
Dian Andriasari
Ade Jamaruddin
Rosnida Sari
Fanny Syariful Alam
Faiq Tobroni

Editor: Rosnida Sari
Desain Sampul: CHRM2
Layout/tata letak Isi: Tim Redaksi Bildung

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Islam, Hak Beragama dan Dinamikanya di Indonesia/CHRM2/Yogyakarta: CV.
Bildung Nusantara, 2021

xii + 140 halaman; 15 x 23 cm
ISBN: 978-623-6379-xx-x

Cetakan Pertama: Agustus 2021

Penerbit:
BILDUNG
Jl. Raya Pleret KM 2
Banguntapan Bantul Yogyakarta 55791
Email: bildungpustakautama@gmail.com
Website: www.penerbitbildung.com

Anggota IKAPI

Bekerja sama dengan *Center for Human Rights, Multiculturalism and Migration* (CHRM2) Universitas Jember

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku tanpa seizin tertulis dari Penerbit dan Penulis

PENGANTAR EDITOR

Buku yang ada di tangan Anda ini merupakan salah satu upaya untuk mengumpulkan tulisan-tulisan bertemakan kebebasan beragama yang kami beri judul *Islam, Hak Beragama dan Dinamikanya di Indonesia*. Penerbitan buku ini merupakan hasil kerjasama *Center for Human Rights, Multiculturalism and Migration* (CHRM2) bersama dengan Pasca Sarjana *Center for Religious and Cross-cultural Studies* (CRCS), UGM. Sebagian besar naskah yang ada dalam buku ini merupakan hasil tulisan para penerima hibah CRCS UGM tahun 2019 lalu. Sebelumnya, para penerima hibah ini adalah pelamar yang memenangkan kompetisi penulisan ilmiah dengan tema Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan dari seluruh Indonesia. Mereka yang menang kompetisi hibah ini lalu melakukan penelitian yang hasil penelitiannya dipublikasi di dalam buku ini.

Berbicara tentang kebebasan beragama dan berkeyakinan merupakan sesuatu yang lumayan pelik di Indonesia meski secara konstitusi kebebasan beragama dan berkeyakinan dijamin oleh negara pada pasal 29 UUD 1945. Pemerintah Indonesia juga telah menunjukkan komitmennya terhadap HAM dengan melakukan ratifikasi dua instrumen HAM internasional. Kedua instrumen ini ditandatangani setelah reformasi terjadi di Indonesia yaitu *Convention on Civil and Political Right (ICCPR)* dan *International Convention on Economic, Social and Cultural Rights (ICESCR)* pada tanggal 26 Oktober 2005¹. Secara internasional kebebasan

¹ ————*Mengelola Toleransi dan Kebebasan Beragama; 3 Isu Penting*, The Wahid Institute, 2012, hal 6

beragama dan berkeyakinan telah di atur dalam pasal 18 Konvenan Hak-hak Sipil dan Politik (*International Covenant on Civil and Political Right/ICCPR*). Indonesia sendiri telah meratifikasi isi ICCPR tersebut dalam UU no 12 tahun 2005 yang berbicara tentang Ratifikasi Konvensi Hak Sipil dan Politik².

Hal yang terkait dengan perlindungan hak-hak beragama tercatat dalam pasal 28E, 28I dan 29 UUD 1945 dan pasal 18 Kovenan Hak Sipil dan Politik. Dua landasan hukum diatas cukup kuat untuk melindungi hak-hak beragama di Indonesia. Jaminan perlindungan ini diberikan bagi siapa saja tanpa memandang kelompok ataupun golongan karena berdasarkan pada hak-hak individu. Namun sayangnya, jaminan yang sudah diberikan itu belum mampu untuk memberikan perlindungan pada masyarakat dari tindakan-tindakan pelanggaran atas hak-hak kebebasan beragama dan berkeyakinan yang dilakukan baik oleh aparat negara, tindakan tidak toleran yang mengatasnamakan agama, penyebaran kebencian kepada kelompok agama tertentu, pembatasan ibadah dan pelarangan pendirian rumah ibadah dan lain-lain. Beberapa kasus seperti pelarangan pendirian tempat ibadah, penyebaran kebencian pada kelompok agama minoritas tertentu dan tindakan intoleran atasnama agama akan didapatkan contohnya di dalam buku yang sedang anda pegang ini.

Pada 29 Juli 2019, Badan Pusat Statistik telah mengeluarkan Indeks Demokrasi Indonesia (IDI) 2018 dimana Indeks Demokrasi di Indonesia naik dari 72,11 pada tahun 2017 menjadi 72,39 pada tahun 2018³. Namun meski terjadi kenaikan sebanyak 0,28 persen hasil kenaikan ini tidak menjanjikan perbaikan yang signifikan. Karena kenaikan ini hanya pada perbaikan aspek lembaga demokrasi, sedangkan kebebasan hak sipil dan politik dan kebebasan beragama dan berkeyakinan turun menjadi 0,29 dan 0,84.

² Siti Aminah& Uli Parulian Sihombing, *Memahami Kebijakan Rumah Ibadah*, buku saku, Freedom House, 2010, hal. 3

³ <https://mediaindonesia.com/read/detail/259773-prinsip-kebebasan-beragama-atau-berkeyakinan>, diakses 26/02/2020

Kenyataan ini tentu mengkhawatirkan karena ini berarti bahwa kelompok konservatif dan fundamentalis telah berhasil mengambil ruang publik yang dulunya lebih moderat. Konservatisme yang mengarah pada fundamentalisme dan berakhir pada radikalisme sebenarnya tidak mengkhawatirkan jika pemikiran itu hanya ada dalam pemikiran seseorang. Namun, jika konservatisme ini beralih menjadi gerakan-gerakan yang radikal maka ini akan menimbulkan masalah. Apalagi jika keinginan menetralkan fundamentalisme ini dihalangi oleh kekuatan politik lain, maka ini akan menimbulkan konflik atau bahkan menimbulkan kekerasan diantara dua kelompok yang berselisih paham.

Kasus menurunnya tingkat kebebasan beragama dan berkeyakinan tentu tidak lepas dari apa yang terjadi pada tahun 2016. Meski menurunnya kebebasan beragama dan berkeyakinan telah terjadi dari waktu ke waktu di Indonesia, namun yang paling menjadi momentum adalah apa yang terjadi pada tahun 2016 itu. Ketika Front Pembela Islam dan Gerakan Nasional Pengawal Fatwa MUI (GNPF MUI) melakukan serentetan aksi demonstrasi yang puncaknya terjadi pada tanggal 2 Desember 2016. Aksi itu ditujukan untuk meminta pemerintah menyidangkan Basuki Tjahaya Purnama (BTP) atau yang lebih dikenal dengan panggilan Ahok untuk tuduhan penistaan agama. Aksi-aksi yang dilakukan oleh FPI yang disebut sebagai Aksi Bela Islam menandai fenomena kebangkitan golongan radikal konservatif di Indonesia⁴.

Berbicara tentang intoleransi atau radikalisme, sebenarnya Indonesia telah lebih dahulu mempunyai istilah toleransi dibandingkan kata 'kerukunan'. Pemerintah juga telah merancang Undang-Undang Kerukunan Umat Beragama (RUU-KUB) dan telah juga didirikan Forum Kerukunan Antar Umat Beragama (FKUB). Dalam kegiatan-kegiatan penting lain, pemerintah mulai mempromosikan kata 'kerukunan' ketika memberikan

⁴ <https://iis.fisipol.ugm.ac.id/2019/07/25/islam-moderat-indonesia-di-mata-masyarakat-global-gagalkah/> diakses 11 Desember 2020

kata sambutan mereka. Oleh karenanya banyak sudah regulasi yang lahir terkait pengaturan toleransi beragama atau kerukunan antar umat beragama di Indonesia. Regulasi tersebut mengatur hal-hal yang terkait dengan usaha mewujudkan kerukunan antar umat beragama tadi. Ada UU yang berbicara tentang pengaturan pendirian rumah ibadah, bantuan luar negeri kepada lembaga keagamaan, masalah penyiaran agama, perayaan hari besar agama, regulasi yang berkaitan dengan aliran keagamaan sampai pada masalah perkawinan⁵. Ini semua menunjukkan tentang bagaimana pemerintah melihat penting untuk mulai mewujudkan kerukunan antar umat beragama tersebut secara terencana dan terarah.

Pada tanggal 30 November 1967, Presiden Sukarno menyampaikan dalam acara musyawarah antaragama: “Secara jujur dan dengan hati terbuka, kita harus berani mengakui bahwa musyawarah antaragama ini justru diadakan oleh karena timbul berbagai gejala di berbagai daerah yang mengarah pada pertentangan-pertentangan agama. ...Sebab bila masalah tersebut tidak segera dipecahkan secara tepat, maka gejala tersebut dapat menjalar kemana-mana yang dapat menjadi masalah nasional. Bahkan, mungkin bukan sekedar masalah nasional melainkan dapat mengakibatkan bencana nasional”⁶. Apa yang dikatakan oleh Sukarno 59 tahun lalu itu bisa kita lihat saat ini. Kasus-kasus intoleransi yang terjadi di Indonesia saat ini merupakan contoh bagus dari apa yang dikhawatirkan oleh Presiden Sukarno kala itu.

Apa yang telah disampaikan oleh Presiden Sukarno di tindaklanjuti di masa Orde Baru dalam REPELITA dan GBHN. Pada REPELITA 1 dimulailah proyek yang disebut dengan Proyek Pembinaan Kerukunan Hidup Beragama. Namun ternyata apa yang telah dilakukan oleh pemerintah Orde Baru tersebut alih-alih membangun kesadaran untuk membangun kehidupan

⁵ ———, *Mengelola Toleransi dan Kebebasan Beragama: 3 Isu Penting*, The Wahid Institute, 2012 hal. 3

⁶ Saifullah Ma’shum dalam *Mengelola Toleransi dan Kebebasan Beragama: 3 Isu Penting*, The Wahid Institute, 2012, hal. 3

toleran namun malah melahirkan rasa takut. Ini dikarenakan pada masa pemerintahan Orde Baru, hal yang paling ditekankan adalah membangun stabilitas dengan cara militeristik yang menyebarkan rasa takut pada masyarakat.

Berbicara tentang moderasi beragama, aktivitas ini telah mulai terlihat sejak reformasi 1998 bergulir. Nama yang paling diingat berbicara tentang moderasi beragama adalah Abdurrahman Wahid dan Nurcholis Madjid. Abdurrahman Wahid atau Gus Dur mengatakan bahwa karakteristik Islam yang moderat bertumpu pada nilai-nilai budaya dan agama dimana nilai-nilai itu diharapkan bisa mendukung pembangunan negara. Sedangkan Nurcholis Madjid yang lebih dikenal dengan nama Cak Nur menambahkan bahwa Islam moderat harus mengedepankan sifat inklusif, moderatif, toleran dan anti kekerasan. Cita-cita dua nama besar ini tentunya perlu di dukung melihat situasi beragama di Indonesia saat ini.

Ada lima tulisan dalam buku ini yang mengusung tema Islam moderat dan kebebasan beragama dan berkeyakinan. Tulisan pertama adalah tulisan dari Achmad Faidi, yang merupakan dosen di Fakultas Syari'ah IAIN Madura. Achmad mengambil judul "Membangun Perspektif Multikultural dalam Kurikulum Fakultas Syari'ah IAIN Madura". Ia menulis tentang pentingnya membangun perspektif multikultural dalam kurikulum Fakultas Syari'ah IAIN Madura. Tidak ada yang menyangkal bahwa masyarakat Madura sangat kuat fanatisme dan sensitifitas mereka terhadap isu-isu perbedaan agama, keyakinan atau perbedaan paham dan organisasi sosial keagamaan. Ini kemudian menyebabkan timbulnya konflik di masyarakat sehingga peran dan kontribusi semua pihak (termasuk perguruan tinggi) sangat dibutuhkan. Achmad menawarkan agar ada kurikulum yang membicarakan tentang pluralisme beragama di institusi terbesar dan satu-satunya di Madura tersebut. Apalagi di dalam statuta IAIN Madura tertulis bahwa salah satu tujuan IAIN Madura adalah menghasilkan lulusan yang religius, moderat, kompeten,

mandiri, berdaya saing dan cinta tanah air. Ini tentu harus di refleksikan di dalam kurikulum pendidikan.

Tulisan kedua adalah tulisan dari Dian Andriasari yang menulis tentang “Moderasi Islam Terhadap Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan”. Dalam tulisannya ini Dian mengutip pemikir Timur Tengah Jaseer Auda yang memperkenalkan konsep pendekatan Maqasid Syariah Kontemporer. Menarik untuk membaca kegelisahan Jaseer Auda dan mempertanyakan keberislaman masyarakat muslim setelah melihat Human Development Index UNDP bahwa mayoritas negara berpenduduk muslim berada di level terendah untuk pendidikan, kesehatan, pendapatan ekonomi dan standar hidup. Hal ini juga terlihat di negara-negara Arab yang hidup sejahtera secara ekonomi namun masih berada di level bawah untuk keadilan, pemberdayaan perempuan dan partisipasi politik.

Tulisan ketiga adalah tulisan Ade Jamarudin yang menulis tentang “Pluralisme Agama dalam Perspektif Alqur’an”. Dalam tulisannya Ade menjelaskan tentang kata ‘pluralisme’ di dalam Alqur’an, ayat yang berbicara tentang pluralisme dan asal usul mengapa sampai ayat tersebut turun. Dalam tulisannya ini, Ade menunjukkan bahwa meski agama-agama dalam tataran simbol berbeda-beda, tetapi secara substansi semua agama itu adalah sama, yaitu menyebarkan kedamaian bagi semua ummat.

Tulisan keempat adalah tulisan Rosnida Sari yang mengangkat judul “Berkumpul dan Berdoa: Usaha Pemenuhan Kebutuhan Spiritual Warga Negara Asing Masa Tsunami di Banda Aceh”. Rosnida menyoroti para pekerja asing yang datang ke Aceh pasca Tsunami terkait dengan bagaimana mereka dapat memenuhi kebutuhan spiritual mereka khususnya menjalankan ibadah di provinsi paling ujung Indonesia tersebut. Rosnida menemukan bahwa para pekerja asing tersebut dapat dengan nyaman melaksanakan aktivitas beragama mereka. Jika di awal-awal banyak pekerja asing yang bekerja di Aceh sehingga mereka perlu untuk menyewa aula salah satu gereja agar mampu menampung

mereka, namun seiring berkurangnya pekerja asing yang bekerja di Aceh, akhirnya mereka berkumpul dan berdo'a dirumah salah satu dari mereka secara bergiliran

Tulisan kelima adalah tulisan dari Fanny Syariful Alam dengan judul “ Perilaku Intoleransi dan Kebencian Berbasis Agama di Bandung dan Area lain di Jawa Barat”. Fanny yang merupakan pegiat di isu-isu toleransi menuliskan refleksinya tentang kebencian berbasis agama yang terjadi pada komunitas Syiah, Ahmadiyah dan gereja di wilayah Jawa Barat. Menurutnya intoleransi yang terjadi di Jawa Barat bukan tindakan yang spontan terjadi, tapi karena adanya penguatan dari pemerintah lewat peraturan-peraturan yang memberi kelonggaran sehingga kekerasan itu terjadi. Tidak hadirnya negara pada kelompok minoritas ini memberikan keleluasaan pada komunitas garis keras untuk menekan dan mengintimidasi kelompok Syiah, Ahmadiyah dan gereja ini. Oleh karena itu, menurut Fanny, karena belum ada upaya kongkrit dari pemerintah setempat untuk mencabut peraturan-peraturan daerah yang telah mendiskriminasi kelompok-kelompok agama minoritas ini, maka kasus ini akan selalu menjadi pekerjaan rumah pemerintah daerah di Jawa Barat dan Bandung, terlepas siapa pun pemimpinnya di waktu sekarang dan masa depan.

Buku ini diharapkan bisa memberikan masukan tentang kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia. Moderasi Islam, seperti yang ditulis oleh Dian, juga bisa dilaksanakan di Indonesia, sehingga sila ke 5 dalam Pancasila “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia” bisa diwujudkan. Semoga saja buku ini bisa memberikan kontribusi bagi terbentuknya Indonesia yang plural dan setara bagi masyarakat Indonesia dalam menjalankan praktek-praktek beragama mereka.

Jember, 11 Desember 2020

Editor

Rosnida Sari, Ph.D

DAFTAR ISI

- v-xi Pengantar Editor
- xii Daftar Isi
- 1-25 Membangun Perspektif Multikultural dalam Kurikulum
Fakultas Syari'ah IAIN Madura
Achmad Faidi
- 26-52 Moderasi Islam terhadap Kebebasan Beragama dan
Berkeyakinan (KBB)
Dian Andriasari
- 53-73 Pluralisme Agama dalam Perspektif Al-Qur'an: Studi
Analisis tentang Ayat-ayat Paham Kemajemukan
Keberagamaan (*Religious Plurality*) di Indonesia
Ade Jamarudin
- 74-92 Berkumpul dan Berdo'a: Usaha Pemenuhan Kebutuhan
Spiritual Warga Negara Asing Masa Tsunami di Banda
Aceh
Rosnida Sari
- 93-110 Perilaku Intoleransi dan Kebencian Berbasis Agama di
Bandung dan Area Lain di Jawa Barat
Fanny Syariful Alam
- 111-135 Problematika Yuridis Pembatasan Kebebasan Beragama
atau Berkeyakinan (Kasus PKKDM)
Faiq Tobroni
- 136-139 Daftar Kontributor

MEMBANGUN PERSPEKTIF MULTIKULTURAL DALAM KURIKULUM FAKULTAS SYARI'AH IAIN MADURA (Studi Urgensi Materi KBB dalam Silabus Mata Kuliah)

Achmad Faidi

Fakultas Syari'ah IAIN Madura
afaidiharis@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini mengurai tentang pentingnya membangun perspektif multikultural dalam kurikulum fakultas syariah Intitut Agama Islam Negeri (IAIN) Madura. Kuatnya fanatisme dan sensitifitas masyarakat Madura terhadap isu-isu perbedaan agama, keyakinan atau perbedaan paham dan organisasi sosial keagamaan di Madura sehingga menyebabkan timbulnya konflik di masyarakat, menjadikan peran dan kontribusi semua pihak (termasuk perguruan tinggi) sangat dibutuhkan. Hal ini dalam rangka menumbuhkan kesadaran akan pentingnya penghormatan terhadap hak kebebasan beragama dan berkeyakinan (KBB) dalam konteks masyarakat yang multikultural.

Hegemoni suatu agama atau paham keagamaan tertentu yang paling dominan di tengah-tengah masyarakat Madura, membutuhkan cara yang tepat guna menumbuhkan sikap dan pemahaman tentang nilai-nilai toleransi dan keberagaman. Bertitik tolak dari hal itu, Fakultas Syari'ah IAIN Madura dirasa penting mendesain kurikulum berbasis multikultural, dengan memasukkan materi tentang pentingnya penghormatan terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan pada beberapa silabus matakuliah.

Beberapa catatan dokumen yuridis-historis tentang hak kebebasan beragama dan berkeyakinan dapat dijadikan landasan utama dalam mendesai kurikulum. Seperti konsepsi KBB dalam Piagam Madinah (*Madinah Charter*), Universal Declaration of Human Right (UDHR), Undang-undang Dasar

Negara Republik Indonesia 1945 dan beberapa Undang-undang lainnya yang mengatur tentang HAM/KBB di Indonesia, konsepsi hak KBB dalam Deklarasi Kairo serta konsepsi KBB dalam Al-Qur'an.

Upaya memaksimalkan fungsi beberapa produk hukum, khususnya tentang kebebasan beragama/berkeyakinan yang berlaku di Indonesia dipandang penting dengan menguatkan unsure *legal culture* di masyarakat. Kesadaran hukum masyarakat tidak cukup hanya dibangun oleh *legal substance* dan *legal structure*. Oleh sebab itu salah satu cara sebagai upaya dalam menguatkan *legal culture* di masyarakat Madura adalah melalui desain kurikulum multikultural fasyari'ah IAIN Madura.

Kata kunci : Perspektif Multikultural, Kurikulum, Fakultas Syari'ah

Masyarakat Madura dan Fanatisme Keagamaan

Membincang pola keberagaman masyarakat Madura hampir dapat disamakan dengan diskusi tentang fanatisme keberislaman. Kendati tidak seluruhnya masyarakat Madura beragama Islam, namun bisa dikatan lebih dari 95% total masyarakat Madura beragama Islam. Stigma sebagai “masyarakat santri” dapat dibenarkan selaras dengan banyaknya lembaga pondok pesantren yang tersebar di tiap-tiap kabupaten di Madura. Berdasarkan catatan kementerian agama, tidak kurang dari 1026 pondok pesantren yang ada di Madura,¹ menjadikan layak pula bila pulau Madura disebut dengan istilah “pulau pesantren” disamping sebutan yang terkenal dengan pulau garamnya.

Berdasarkan data statistik pendidikan diniyah dan pesantren di kementerian agama, empat kabupaten yang ada di pulau Madura memiliki jumlah lembaga pendidikan diniyah dan pesantren yang cukup banyak disbanding beberapa kabupaten lainnya di Indonesia. Kabupaten Sumenep memiliki 230 pondok pesantren, Kabupaten Pamekasan memiliki 231 pondok pesantren, Kabupaten Sampang memiliki 386 pesantren, serta Kabupaten Bangkalan memiliki 179 pondok pesantren. Jadi jumlah total

¹ Statistic lembaga pendidikan keagamaan pesantren Kementerian Agama Republik Indonesia.

secara keseluruhan terdapat 1026 pondok pesantren eksis dan berkembang sebagai lembaga pendidikan keislaman di Madura. Fakta ini yang membentuk corak dan karakter keberislaman masyarakat Madura.

Bagi masyarakat Madura isu perbedaan agama dan keyakinan, atau isu perbedaan paham dan organisasi sosial keagamaan merupakan isu yang sangat sensitive dan rentan terhadap lahirnya konflik sosial. Seperti konflik Syi'ah di kabupaten Sampang, aliran sesat pengikut Supardi di Sumenep, penolakan forum ulama Madura terhadap jama'ah Ahmadiyah menjadi potret nyata sikap fanatisme keberagamaan masyarakat Madura. Menurut Latif Wiyata, antropolog yang sekaligus tokoh Madura, konflik Syi'ah di Sampang merupakan bentuk fanatisme keberagamaan masyarakat Madura yang disalah-gunakan.²

Senada dengan pendapat itu, Mahfud MD selaku salah satu tokoh Madura juga mengatakan bahwa masyarakat Madura sangat fanatik dalam soal agama yang dianutnya, yang jika tidak dikelola secara baik, maka fanatisme itu akan melahirkan sesuatu hal yang negatif, seperti konflik Syi'ah yang terjadi di Sampang. Oleh sebab itu semua pihak, seperti aparat keamanan, tokoh masyarakat dan semua lapisan masyarakatnya lainnya harus bisa membendung fanatisme ini.³

Meskipun K.H. Abdurrahman Wahid (Gusdur) menjadi tokoh panutan di kalangan masyarakat Madura yang mayoritas adalah pengikut organisasi Nahdlatul Ulama (NU), dalam soal Ahmadiyah banyak ulama pengasuh pondok pesantren di Madura yang tidak sependapat dengan Gus Dur tentang sikapnya terhadap aliran Ahmadiyah. Kurang lebih 100 ulama pengasuh pesantren se Madura yang tergabung dalam Badan Silaturrohim Ulama Pondok Pesantren Madura (BASSRA) menyesalkan pandangan

² <https://nasional.tempo.co/read/425968/pemicu-rusuh-sampang-penyalahgunaan-fanatisme-agama/full&view=ok>

³ Artikel ini telah tayang di Kompas.com dengan judul "Fanatisme Keagamaan Orang Madura Harus Dibendung", <https://nasional.kompas.com/read/2012/08/28/22195249/fanatisme.keagamaan.orang.madura.harus.dibendung>.

Gus Dur yang mendukung Ahmadiyah dan menganggap bahwa aliran Ahmadiyah sebagai aliran sesat yang sangat menyimpang dari ajaran-ajaran Islam, serta meminta pemerintah untuk melarang dan membubarkan jama'ah Ahmadiyah di Indonesia.⁴

Kurang lebih delapan tahun berjalan, sejak bulan Desember tahun 2012 hingga saat ini tahun 2019 kasus Syi'ah di Sampang masih belum menemukan solusi penyelesaian yang terbaik. Para pengungsi Syi'ah masih harus bertahan di tempat penampungan di Sidoarjo dikarenakan masih ditolak untuk kembali ke kampung halamannya di Sampang Madura. Pada tanggal 13 Juni 2018 silam Kurriyah (24 tahun) pengungsi jama'ah Syi'ah asal Sampang yang meninggal di tempat pengungsian ditolak warga untuk dimakamkan di kampung halamannya.⁵ Tiga tahun sebelumnya janazah Busidin (65 tahun) yang meninggal di tempat pengungsian juga ditolak dimakamkan di Sampang.⁶ Perbedaan paham keagamaan yang dianut membuat mereka terusir secara paksa dari kampung halaman mereka dengan meninggalkan berbagai *asset* yang dimilikinya.

Dominasi paham keagamaan tertentu, membuat sebagian daerah di Indonesia harus bebas dari bangunan rumah ibadah kelompok minoritas. Di Provinsi Jawa Timur salah satunya adalah kabupaten Sampang yang tidak memiliki gereja sebagai tempat ibadah bagi jama'ah Kristiani. Demikian pula Forum Komunikasi Antar Umat Beragama (FKUB) di kabupaten Sampang tidak dapat berfungsi secara maksimal.

Potret masyarakat Indonesia yang multikultural, dengan beberapa agama dan kepercayaan yang berkembang di Indonesia membutuhkan kesadaran pemahaman masyarakat yang kuat akan pentingnya nilai-nilai multikultural. Dinamika sosial dalam setiap masyarakat yang multikultural cenderung rentan dengan gesekan corak pemahaman idiologis yang berbeda-beda. Selain

⁴ Sumber: <https://www.nu.or.id/post/read/3466/ulama-madura-berseberangan-dengan-gus-dur-soal-ahmadiyah>

⁵ Tempo, 27 September 2019

⁶ Ibid

contoh kasus konflik Syi'ah di Sampang yang penulis ulas di atas, munculnya beberapa konflik berlatar agama dan pemahaman yang pernah terjadi di Indonesia beberapa tahun silam, seperti konflik di Poso, Ambon, Tolikara, Aceh, Lampung Selatan, Situbondo, serta di beberapa daerah lainnya menunjukkan bahwa betapa pentingnya membangun konstruksi pemahaman dan kesadaran masyarakat yang menghargai aneka ragam perbedaan di masyarakat. Bahwa kebebasan beragama dan berkeyakinan dalam konteks masyarakat multikultural di Indonesia semestinya merupakan sesuatu yang niscaya. Masing-masing komunitas masyarakat dilarang membangun tembok ego yang tebal untuk meyakini dan memaksakan bahwa agama, keyakinan dan paham dirinya yang dianggap paling benar. Sebab jika tidak demikian, seolah relevan statemen yang disampaikan oleh Hassan Hanafi bahwa ketika suatu kebenaran dihakimi dengan kebenaran yang lain, biasanya yang timbul adalah prasangka, dari prasangka maka lahirlah konflik-konflik.⁷ Banyaknya regulasi tentang perlindungan dan penghormatan terhadap masing-masing pemeluk agama dan kepercayaan -dalam menjalankan aktivitas religiusnya- serta belum menjadikan Indonesia bebas dari konflik bernuasa agama dan keyakinan yang rata-rata diawali dengan sikap fanatisme yang berlebihan, sebagaimana yang terjadi di masyarakat Madura.

IAIN Madura dan Potensi Pengembangan Pemikiran

Di antara salah satu dari misi kementerian agama adalah menebarkan kerukunan antar umat beragama, dengan membentuk Forum Kerukunan Antar Umat Beragama (FKUB) sebagai salah satu pirantinya.⁸ Hal tersebut membuktikan bahwa kerukunan antar umat beragama di Indonesia merupakan suatu yang sangat urgen mendapatkan perhatian. Setiap tingkat satuan kerja kementerian agama, seperti PTKIN dituntut harus mampu menjadi corong dan fasilitator tentang terwujudnya kerukunan

⁷ Hassan Hanafi, *al-Yasaarul Islam*, (Kairo: Maktabah Madlubi, 1981) h. 3

⁸ Peraturan Menteri Agama Nomor 42 tahun 2016 Tentang Organisasi dan Tatakerja kementerian Agama, Pasal 4 ayat (4) poin a.

antar umat beragama di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang sangat multikultural. Adapun salah satu caranya adalah menebar konsep moderasi dalam beragama.⁹ Konsep moderasi beragama yang menjelma dalam sikap moderat dan toleran para pengikutnya merupakan langkah penting dalam upaya membangun dan mengelola kerukunan serta keharmonisan dalam komunitas umat beragama di Indonesia.

Sebagai salah satu bagian dari satuan kerja (Satker) kementerian agama, IAIN Madura memiliki tanggung jawab penuh dalam rangka mewujudkan visi dan misi kementerian agama tersebut. Oleh karena itu langkah ini dituangkan dalam statuta IAIN Madura yang tertulis bahwa salah satu tujuan IAIN Madura adalah menghasilkan lulusan yang religius, moderat, kompeten, mandiri, berdaya saing dan cinta tanah air.¹⁰ Sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad Kosim (Rektor IAIN Madura) bahwa religius dimaksudkan untuk menghasilkan sosok yang taat beragama, berakhlak mulia, serta senantiasa menghargai keragaman.¹¹

Sebagai satu-satunya perguruan tinggi keagamaan terbesar di Madura, IAIN Madura cukup potensial menebar corak pemikiran keagamaan yang moderat dan selalu ramah dalam menyikapi segala perbedaan dan keragaman di Madura. Hal ini didukung dengan jumlah total mahasiswa yang lebih dari 10.000 orang yang tersebar dalam enam belas program studi yang ada di empat fakultas yang ada. Demikian pula banyaknya mahasiswa dan beberapa civitas akademika lainnya yang berasal dari seluruh kabupaten yang ada di seluruh wilayah Madura (Pemekasan, Sampang, Sumenep dan Bangkalan). Kondisi ini yang menurut penulis menjadikan peran IAIN Madura cukup strategis untuk membangun atau menyempurnakan corak pemahaman

⁹ Lukman Hakim Saifuddin "Moderasi Beragama Untuk Kebersamaan Umat", materi sambutan mantan menteri agama dalam rakernas kemenag 2019 pada tanggal 23-25 Januari 2019 di Shangrila Hotel Jakarta.

¹⁰ Statuta IAIN Madura

¹¹ Hasil wawancara dengan Mohammad Kosim selaku Rektor IAIN Madura pada tanggal 25 November 2019.

masyarakat Madura yang cenderung fanatis terhadap pemahaman keagamaan dan kebudayaan lainnya.

Suatu hal yang tidak dapat dibantah, bahwa pluralitas dan multikulturalitas masyarakat Indonesia membutuhkan cara pandang masyarakat yang inklusif, toleran terhadap segala bentuk fakta sosial kemasyarakatan. Sebab jika tidak demikian, potensi letupan konflik-konflik di berbagai segmen kehidupan masyarakat Indonesia, seperti benturan paham keagamaan, keyakinan dan kepercayaan dapat senantiasa meletus pada setiap saat, sebagaimana konflik Syi'ah di Sampang yang belum menemukan titik temu (solusi). Dalam konteks ini IAIN Madura membutuhkan strategi implementasi yang tepat guna menebarkan konsep moderasi beragama yang diharapkan dapat melahirkan sikap toleran masyarakat terhadap segala bentuk perbedaan. Salah satu contoh kongkrit yang penulis usulkan dalam tulisan ini adalah dengan mendesain kurikulum yang multikultural, khususnya di Fakultas Syari'ah.

Sebagaimana dipahami, bahwa mayoritas umat Islam selalu menjadikan hukum Islam (*syari'ah*) sebagai parameter utama dalam menentukan sikap, bertindak, dan menjalani semua aktifitas kehidupannya. Pemahaman yang kaku terhadap *syari'ah* dapat melahirkan sikap yang kaku pula dan cenderung intoleran, sedangkan pemahaman yang luwes terhadap *syari'ah* dapat pula menumbuhkan sikap yang luwes dan dinamis menyikapi kondisi sosial yang selalu cenderung beragam, terutama dalam soal agama dan keyakinan. Rawannya gesekan paham keagamaan di Madura dapat menjadi dasar pentingnya membangun perspektif multikultural pada kurikulum Fakultas Syari'ah khususnya di IAIN Madura. Kurikulum Fakultas Syari'ah dipilih karena Fakultas Syari'ah merupakan fakultas yang paling banyak mengkaji hukum Islam dan pranata-pranata sosial lainnya.

Fakultas Syari'ah dan Desain Kurikulum Multikultural

1). Fakultas Syari'ah

Istilah *syari'ah* yang dilekatkan pada nama fakultas secara etimologi dan terminologi selalu memiliki pemaknaan yang beragam. Secara etimologi syari'ah dimaknai sebagai jalan setapak menuju mata air, jalan yang lurus menuju tercapainya suatu tujuan.¹² Adapun secara terminologi *syari'ah* adalah segala ketentuan Allah untuk hambanya yang mencakup persoalan teologi (*aqidah*), moralitas (*akhlak*), ibadah dan mu'amalah (*fiqih*).¹³ Muhammad Syaltut memberikan definisi *syari'ah* sebagai suatu hukum yang ditetapkan Allah untuk manusia agar dijadikan pedoman dalam hal beribadah, berintraksi dengan sesama dalam kehidupan sehari-hari, maupun interaksi dengan alam semesta.¹⁴

Josept Schacht mendefinisikan *syari'ah* sebagai bentuk aturan yang ditetapkan Allah untuk manusia selaku hambanya, baik menyangkut tentang *aqidah* maupun hukum-hukum. Karenanya istilah *syari'ah* sering disamakan dengan hukum islam atau *fiqih*.¹⁵ Sebagai suatu hukum yang berisi aturan agama, dalam kajian teoritis dan praktis, konsepsi *syari'ah* penuh dengan berbagai penafsiran, sehingga *syari'ah* menjadi cabang ilmu keislaman tersendiri.

Dalam perguruan tinggi keislaman, ilmu *syari'ah* terlembagakan dalam sebuah departemen atau fakultas tersendiri, yaitu Fakultas Syari'ah. Keberadaan fakultas ini hampir menyeluruh disetiap perguruan tinggi keislaman di Indonesia, baik swasta maupun negeri. Fakultas Syari'ah seolah menjadi salah satu tempat untuk mengkaji hukum Islam dan pranata sosial lainnya. Dengan kata lain, Fakultas Syari'ah telah menjadi fakultas hukum Islam, sehingga sarjana lulusannya adalah identik dengan sarjana hukum Islam.¹⁶

¹² Hasanuddin AF, *Konsoersium Ilmu Kesyar'ahan dan Struktur Kurikulumnya*, (Yogyakarta: Gama Media, 2004), hlm. 11.

¹³ Manual Qoton, *Pengantar Al-Qur'an*, Jakarta, Pustaka Al-Kautsar, 2006, hal. 45

¹⁴ Tim Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 896-897.

¹⁵ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, terj. Pengantar Hukum Islam, Yogyakarta: Islamika, 2003, hlm. 1-3.

¹⁶ Wardini Ahmad, *Kurikulum Syari'ah*, Palembang: Lembaga Kajian Hukum Islam (LKHI), 2004, hlm. 37

Berdirinya Jurusan Syariah di IAIN Madura tidak bisa lepas dari alih status Fakultas Tarbiyah Pamekasan cabang IAIN Sunan Ampel Surabaya menjadi Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Pamekasan Pada tahun 1997 berdasarkan Keputusan Presiden/KEPPRES Nomor 11 Tahun 1997 tentang Pendirian Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri di seluruh Indonesia. KEPPRES itu kemudian ditindaklanjuti dengan Keputusan Direktur Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Nomor: E/136/1997 tentang Alih Status dari Fakultas Daerah menjadi Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri pada 30 Juni 1997. Sejak saat itu, Fakultas Tarbiyah Pamekasan berubah status menjadi Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Pamekasan. Peresmian alih status ini dilakukan di Jakarta pada 21 Maret 1997 Masehi atau 12 Dzulqaidah 1417 Hijriyah.

Perubahan status IAIN-cabang/Fakultas-daerah menjadi STAIN berprospek positif, karena berarti STAIN memiliki kewenangan atau otonomi dalam penyelenggaraan dan pengembangan manajemen pendidikan tinggi secara kreatif sesuai kapasitas, potensi, dan kebutuhan nyata. Dan sejak tahun 2013 sesuai dengan Peraturan Menteri Agama RI Nomor 48 Tahun 2013 tentang Organisasi dan Tata Kerja STAIN Pamekasan berubah menjadi Jurusan Syariah dan Ekonomi dengan lima Program Studi yaitu, *al-Ahwal al-Syakhshiyah*, Perbankan Syariah, Ekonomi Syari'ah, Hukum Ekonomi Syari'ah dan Akuntansi Syariah.

Kendati telah ada Peraturan Menteri Agama tahun 2016 tentang perubahan gelar Sarjana Hukum Islam (SHI) menjadi Sarjana Hukum (SH), akan tetapi konsentrasi keilmuan yang dimaksud pada Sarjana Hukum (SH) dimaksud adalah hukum Islam. Selaras dengan tujuannya bahwa lahirnya Fakultas Syari'ah pada setiap perguruan tinggi keagamaan Islam adalah mempersiapkan orang yang ahli dalam bidang hukum Islam untuk dapat memecahkan problematika ke-syari'ahan di Indonesia. Oleh sebab itu, dibutuhkan sarana yang tepat guna

mencapai tujuan tersebut, yang salah satunya adalah konstruksi kurikulum yang dibuat. Sebagai konsep pembelajaran, konstruksi sebuah kurikulum memiliki peranan yang sangat urgen dalam mencetak alumni yang diharapkan.

2). Desain Kurikulum Multikultural

Dalam setiap pembelajaran, eksistensi suatu kurikulum memiliki peran yang cukup urgen guna membantu tercapainya tujuan akademik. Desain kurikulum dari sebuah lembaga pendidikan amat berpengaruh terhadap pembentukan karakter sikap dan pola pikir alumni. Sebagai contoh, corak kurikulum pesantren yang eksklusif cenderung melahirkan alumni-alumni pesantren yang eksklusif pula, demikian juga sebaliknya. Berdasarkan catatan penelitian, tidak sedikit dari para pelaku bom bunuh diri di Indonesia adalah merupakan alumni dari beberapa pesantren yang memiliki desain kurikulum yang eksklusif atau ekstrim dalam persoalan paham keagamaan.

Kurikulum adalah salah satu sarana atau jembatan yang mengantarkan peserta didik pada tercapainya sebuah tujuan pembelajaran. Kurikulum dapat juga dikatakan sebagai sebuah rencana pembelajaran. Oleh sebab itu, sebagai sebuah rencana, desain konstruksi suatu kurikulum membutuhkan perhatian dan pertimbangan yang serius guna menghasilkan lulusan yang diinginkan.

Begitu kuatnya pengaruh konstruksi kurikulum terhadap pembentukan karakter alumni, membuat setiap lembaga pendidikan harus memikirkan rencana konstruksi kurikulum seperti apa yang dipandang tepat untuk membangun karakter pembelajar. Kurikulum dapat menjadi pijakan dalam hal membuat tujuan, isi, dan materi pembelajaran guna mencapai target atau tujuan-tujuan pendidikan tertentu.

Setidaknya terdapat empat faktor yang harus menjadi perhatian dalam upaya mendesain suatu kurikulum; filosofis, sosiologis, psikologis dan epistemologis. Diantara keempat faktor

tersebut, kajian sosiologis merupakan factor yang harus mendapat perhatian utama dan selalu membutuhkan rekonstruksi secara periodik mengingat persoalan sosiologis selalu berkembang secara dinamis. Berbedanya ruang dan waktu terkadang juga membutuhkan desain konstruksi kurikulum khusus pada komunitas-komunitas masyarakat tertentu.¹⁷

Konten sebuah kurikulum senantiasa diharapkan bersumber atau mengikuti dan menyesuaikan dengan nilai-nilai dan kultur yang berkembang di masyarakat, mengingat masyarakat adalah sebagai sumber belajar. *Society and cultural based* harus senantiasa menjadi konten dari suatu kurikulum agar dapat menjadi pemecah atau solusi problematika yang muncul di masyarakat. Dalam konteks ini, Fakultas Syari'ah IAIN Madura sangat perlu merancang kurikulum dengan mempertimbangkan kondisi sosial masyarakat Madura yang kental dengan sikap fanatisme religius. Hegemoni dominasi salah satu paham keagamaan tertentu di Madura sering kali menjadi pemicu munculnya gesekan atau konflik bernuansa agama atau paham keagamaan tertentu.

Kurikulum dapat menjadi modal dasar yang menentukan bagaimana proses penataan arah kebijakan-kebijakan keilmuan yang dibutuhkan dalam setiap fakultas, jurusan ataupun program studi. Dengan demikian, untuk kurikulum Fakultas Syari'ah yang terpenting dilakukan adalah kajian-kajian strategis antara corak dan ragam ilmu yang dibutuhkan dalam membangun kompetensi alumni Fakultas Syari'ah.¹⁸

Dalam konteks tertentu, sebuah lembaga pendidikan yang ada di daerah tertentu, patut untuk turut menjaga keragaman budaya masyarakat yang dimiliki suatu negara melalui proses pembelajarannya, guna menghindari hegemoni pemahaman

¹⁷ Masykuri Abdillah, "Menimbang Kurikulum IAIN; Kasus Kurikulum 1995 dan 1997", dalam Komaruddin Hidayah dan Hendro Prasetyo (Eds.), *Problem dan Prospek IAIN; Antologi Pendidikan Tinggi Islam*, Jakarta: Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 2000, hlm.. 73.

¹⁸ Hasil wawancara dengan Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Madura

kelompok dominan. Katakanlah di Madura, NU menjadi kelompok yang paling dominan di masyarakat, jangan sampai melupakan atau bahkan menutup diri dari hadirnya kelompok lain. Hal ini akan lebih mudah disikapi melalui pendekatan akademik dengan merancang kurikulum berbasis multikultural untuk menghindari cara-cara yang gampang menyulut ego antar kelompok.

Rumusan desain kurikulum multikultural diharapkan dapat menjadi media penyadaran tentang keaneka-ragaman kultural di masyarakat, tumbuhnya kesadaran tentang penghormatan terhadap haka-hak asasi manusia, membuang atau meminimalisir berbagai jenis prasangka-prasangka negatif guna membangun kondisi kehidupan masyarakat multikultural yang rukun dan harmonis yang diliputi rasa keadilan bersama.

Desain kurikulum multikultural diharapkan dapat menyelesaikan persoalan konflik yang terjadi di masyarakat Indonesia, atau paling tidak mampu memberikan penyadaran kepada masyarakat bahwa konflik bukan suatu hal yang baik untuk dibudayakan. Selanjutnya pendidikan juga harus mampu memberikan tawaran-tawaran yang mencerdaskan, antara lain dengan cara mendesain materi, metode, hingga kurikulum yang mampu menyadarkan masyarakat akan pentingnya sikap saling toleran, menghormati perbedaan suku, agama, ras, etnis, dan budaya masyarakat Indonesia yang multikultural.

Kurikulum Fakultas Syari'ah IAIN Madura dibagi ke dalam empat kompetensi, yakni: Mata Kuliah Kompetensi Dasar Umum (MKDU), terdiri dari matakuliah yang harus diikuti oleh seluruh mahasiswa IAIN Madura; Matakuliah Utama (MKU), terdiri dari matakuliah yang harus diikuti oleh mahasiswa Fakultas Syari'ah; Matakuliah Kompetensi Profesi (MKP), terdiri dari sejumlah matakuliah yang wajib diikuti oleh mahasiswa pada program studi yang ada di bawah naungan Fakultas Syari'ah, dan Matakuliah Kompetensi Lain (MKL), yang terdiri dari sejumlah

mata kuliah yang dapat diikuti oleh mahasiswa pada program studi tertentu. Pada beberapa klasifikasi mata kuliah tersebut desain kurikulum berperspektif multikultural amat penting dibangun, yakni dengan mencoba memasukkan materi tentang penghormatan terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan (KBB) di masyarakat pada beberapa silabus mata kuliah.

Setidaknya terdapat beberapa mata kuliah dalam yang dapat memuat tema atau materi pembahasan tentang pentingnya penghormatan atas hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (KBB) di Indonesia. Mata kuliah pertama adalah mata kuliah Pendidikan Kewarganegaraan yang di tempuh pada semester pertama perkuliahan. Mata kuliah berikutnya adalah Pengantar Ulumul Al-Qur'an dan Hadits, Sejarah Hukum Islam (*tarikh tasyri'*), Ushul Fiqih, Hukum Islam dan HAM, dimana dalam silabus mata kuliah-mata kuliah tersebut dapat memuat materi tentang urgensi penghormatan terhadap KBB, keragaman dan perbedaan golongan (umat) dalam konteks masyarakat yang multikultural seperti di Indonesia.

Hak KBB Dalam Dokumen Sejarah Perundang-Undangan

Terdapat beberapa fakta historis yang dapat dijadikan pijakan landasan tentang pentingnya membangun perspektif multikultural pada kurikulum Fakultas Syari'ah guna memperkuat pemahaman tentang kebasan dan berkeyakinan. Baik di semua perguruan tinggi keislaman pada umumnya, maupun pada Fakultas Syari'ah IAIN Madura secara khusus yang menjadi fokus kajian dalam tulisan ini.

Fakta historis dimaksud adalah lahirnya beberapa dokumen perundang-undangan (perjanjian) yang memuat tentang kebebasan beragama dan berkeyakinan (KBB) bagi setiap manusia. Setidaknya terdapat empat dokumen yang penulis kemukakan dalam tulisan ini, diantaranya, kebebasan beragama dan berkeyakinan yang tertuang dalam Piagam Madinah (*Madina Charter*), Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM),

kebebasan beragama dan berkeyakinan yang tertuang dalam Deklarasi Kairo, serta kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia yang tertuang dalam Undang-undang Dasar Republik Indonesia (UUD NRI 1945) beserta beberapa bentuk peraturan perundang-undangan lainnya.

1). KBB dalam Piagam Madinah

Piagam Madinah (*Madinah Charter*) yang dicetuskan sekitar abad ke-7 pada masa kepemimpinan nabi Muhammad di Madinah dapat menjadi contoh tentang perlindungan terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan (KBB) di masyarakat. Potret kebijakan politik yang terjadi pada saat itu merupakan potret politik yang sangat demokratis dengan penghormatan dan penghargaan terhadap ruang-ruang publik yang sangat tinggi. Penghormatan terhadap hak asasi, menjunjung partisipasi dan keadilan sosial di masyarakat yang plural pada saat itu telah menjadi agenda prioritas nabi Muhammad di awal kepemimpinannya. Terbentuknya Piagam Madinah merupakan potret dari kesepakatan bersama antara umat Islam dengan umat agama lainnya, maupun umat Islam sesama umat Islam yang berbeda kultur dan pemahamannya.¹⁹

Madinah merupakan sebuah tempat yang berjarak kurang lebih 400 kilometer dari sebelah utara Makkah yang penduduknya terdiri dari beberapa suku Arab dan Yahudi.²⁰ Madinah didiami oleh berbagai golongan suku bangsa Arab dan bangsa Yahudi, yang menganut agama dan keyakinan yang berbeda-beda. Pluralitas masyarakat Madinah diisi oleh berbagai kelompok masyarakat (kaum); dikalangan Islam terdapat kaum Muhajirin dan Anshar. Pada kalangan Yahudi terdapat kaum Aus dan Khazraj.²¹ Disamping itu masih banyak lagi kelompok masyarakat

¹⁹ Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam di Era Reformasi*, (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1999), hal. 24

²⁰ Nurcholish Majid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna Dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), 41.

²¹ Perlu diketahui bahwa kaum Anshar dari kabilah Khazraj sebagian besar menyembah berhala. Dan orang-orang Yahudi sendiri menganut aliran monoteisme dikaruniai ilmu dan kitab suci. Lihat Ibn Hisyam, *Sirah Nabawiyah* (Bekasi: PT. Darul Falah, 2015), 389

bani Quraidzah, bani Nadhir, dan bani Qoinuqo' serta beberapa penduduk Madinah yang masih belum masuk Islam.²²

Pluralitas masyarakat Madinah bukan cuma berdasar perbedaan-perbedaan agama dan keyakinan, namun juga dalam hal etnis, bangsa, asal daerah, kelas sosial serta adat kebiasaan mereka.²³ Corak demikian yang menyebabkan setiap kelompok pada masyarakat Madinah memiliki corak dan karakter berpikir yang tidak sama, dan terkadang menjadi faktor mudah timbulnya konflik antar mereka yang sangat multikultural.²⁴

Dalam konteks masyarakat seperti demikian, dipahami secara bijak oleh nabi Muhammad untuk membentuk kesepakatan bersama dalam bentuk perundang-undangan atau konstitusi (*Madina Charter*) guna menciptakan ketertiban, kedamaian, keamanan dan keadilan yang dapat diterima semua kelompok masyarakat yang ada. Sebuah konstitusi pemersatu dengan konten muatan nilai-nilai kemanusiaan sehingga mudah diterima semua golongan.²⁵ Berdasar hal itu, oleh sebagian kalangan Piagam Madinah (*Madinah Charter*) dianggap sebagai salah satu bentuk konstitusi negara modern pertama di dunia yang kemudian banyak menginspirasi lahirnya negara-negara konstitusional.²⁶ Piagam Madinah menjadi piagam politik yang digagas nabi Muhammad untuk merajut semua golongan yang ada dalam komunitas masyarakat plural.²⁷

Setidaknya terdapat empat puluh tujuh (47) pasal yang tertuang dalam isi Piagam Madinah, kebebasan beragama dan

²² Zainul Abidin Ahmad, *Membentuk Negara Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1960), 93–94.

²³ Ali Irsyad, "Piagam Madinah dan Pengaruhnya terhadap Masyarakat Madinah," Penelitian (Yogyakarta: Fakultas Adab Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam UIN Sunan Kalijaga, 2009), 1.

²⁴ Fahrudin, "Muatan Nilai Dan Prinsip Piagam Madinah Dan Pancasila," 4.

²⁵ Syarqowi Abdurrahman Asy-, *Muhammad sang Pembebas*, trans. oleh Ilyas Siraj (Yogyakarta: Penerbitan Universitas Atma Jaya, 2000), 136–37.

²⁶ Hanif Fudin Al-Azhar, "Refleksi Normatif Mengenal Şahīfah Al-Madīnah Terhadap Konstitusi Negara Indonesia," *Volksgeist: Jurnal Ilmu Hukum Dan Konstitusi* 1, no. 1 (29 Mei 2018): 4, <https://doi.org/10.24090/volksgeist.v1i1.1617> baca juga Jimly Asshiddiqie, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara* (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), 85, lihat juga Dahlan Thaib dan dkk, *Teori dan Hukum Konstitusi* (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), 31

²⁷ Ahmad Sukardja, *Hukum Tata Negara & Hukum Administrasi Negara: Dalam Perspektif Fikih Siyash* (Jakarta: Sinar Grafika, 2014), 67.

berkeyakinan diatur dalam pasal 25 piagam ini yang menjelaskan bahwa:

“Sebagai suatu kelompok, Yahudi Bani ‘Auf hidup berdampingan dengan Kaum Muslimin. Kedua pihak memiliki agama masing-masing. Demikian pula halnya dengan sekutu dan diri masing-masing. Bila di antara mereka ada yang melakukan aniaya dan dosa dalam hubungan ini, maka akibatnya akan ditanggung oleh diri danarganya sendiri”.²⁸

Jika kita klasifikasikan dari beberapa pasal di atas bahwa setidaknya terdapat dua puluh tiga (23) pasal mengatur tentang antar sesama umat Islam (kaum Muhajirin dan Anshar), dua puluh empat (24) pasal mengatur tentang umat Islam dengan umat lainnya, seperti umat Yahudi. Karena itu, tidak berlebihan kiranya bila Piagam Madinah dikatakan sebagai sebuah konstitusi awal yang memuat tentang hak-hak asasi manusia, toleransi beragama yang dapat dijadikan pijakan membangun atau menata masyarakat plural seperti di Indonesia melalui berbagai sektor, termasuk di sektor pendidikan (muatan kurikulum).

2). KBB dalam Universal Declaration of Human Right (UDHR)

Selain Piagam Madinah (*Madina Charter*) sebagaimana penulis ulas di atas, muatan dalam *Universal Declaration of Human Right* (UDHR) dapat dijadikan landasan juga dalam upaya membangun perspektif multikultural dalam kurikulum Fakultas Syari’ah, khususnya tentang penghormatan akan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (KBB). Sebagai salah satu hak yang cukup fundamental, kebebasan beragama dan berkeyakinan diatur pada pasal 18 yang berbunyi bahwa;

“Setiap orang berhak atas kebebasan pikiran, hati nurani dan agama, dalam hal ini termasuk kebebasan berganti agama atau kepercayaan, dan kebebasan untuk menyatakan agama atau kepercayaannya dengan cara mengajarkannya, mempraktekannya, beribadah dan mentaatinya baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, dan baik di tempat umum maupun tersendiri.”²⁹

²⁸ Piagam Madinah, pasal 25

²⁹ Lihat UDHR, Pasal 18.

Secara tekstual dalam redaksi pasal tersebut dinyatakan bahwa hak kebebasan dimaksud adalah meliputi hak kebebasan beragama, berpindah agama, beribadah sesuai dengan keyakinan, dan hak mengajarkan agama. Pelaksanaan hak-hak tersebut bisa dilakukan secara individu maupun kelompok, baik di tempat umum maupun di tempat pribadi. Ini yang kemudian dapat dipahami bahwa hak kebebasan beragama dan berkeyakinan memiliki dimensi individual dan kolektif atau yang dikenal dengan *forum internum* dan *forum eksternum*.³⁰

Forum internum berlaku absolute dan tidak dapat dibatasi. Sedangkan *forum eksternum* yaitu kebebasan untuk mengungkapkan agama atau keyakinan yang pada kondisi-kondisi tertentu dapat dibatasi. Sebagaimana prinsip-prinsip pembatasan tersebut tertuang dalam *Syracuse Principles*.³¹ Tampak dalam dimensi individual adalah seperti memilih, mengganti, mengadopsi dan memeluk agama dan keyakinan. Sedangkan pada dimensi kolektif tampak dalam perlindungan terhadap keberadaan seseorang untuk mempertahankan atau melepas keyakinan spiritualnya di depan publik.

Dapat dikatakan bahwa maksud yang tertuang dalam Pasal 18 UDHR membedakan kebebasan beragama dan berkeyakinan dari kebebasan untuk menjalankan agama atau kepercayaannya. Dalam perspektif hukum pembedaan ini cukup penting, sehingga dapat dipahami secara jelas pada wilayah mana pemerintah dapat membatasi atau tidak membatasi hak.

3). KBB dalam Deklarasi Kairo

Deklarasi Kairo (*Cairo Declaration*) sebagai salah bentuk kesepakatan pengakuan negara-negara Islam dapat pula dijadikan pijakan dalam merumuskan kurikulum Fakultas Syari'ah. Oleh sebagian kalangan deklarasi ini dipandang sebagai konsepsi HAM menurut Islam, sebagai salah satu bentuk lain dari konsepsi

³⁰ Zainal Abidin Bagir, dkk., 2019, *Membatasi Tanpa Melanggar; Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan*, Yogyakarta, CRCS, hlm. 2

³¹ Ibid, hlm.9

HAM perspektif barat yang dituangkan dalam UDHR. Dalam isi deklarasi tersebut, kebebasan beragama dan berkeyakinan juga mendapat perhatian utama. Karena lahirnya Piagam Madinah yang digagas nabi Muhammad menginspirasi dan menjadi acuan terbitnya deklarasi ini.

Terdapat satu pasal dalam deklarasi ini yang mengatur tentang kebebasan beragama dan berkeyakinan. Pada pasal 10 dalam deklarasi ini dinyatakan bahwa; *“Islam adalah agama yang murni ciptaan alam (Allah SWT). Islam melarang melakukan paksaan dalam bentuk apapun atau untuk mengeksploitasi kemiskinan atau ketidaktahuan seseorang untuk mengubah agamanya atau menjadi atheis.”*³²

Berbicara tentang kebebasan beragama dan berkeyakinan secara tekstual banyak sekali disinggung dalam al-Qur’an sebagai kitab yang menjadi sumber utama umat Islam dalam menjalankan aktivitas kehidupannya. Beberapa ayat yang menjelaskan hal tersebut diantaranya adalah dijelaskan dalam salah satu surat di dalam al-qur’an yang artinya bahwa: *“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama; sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat”*.³³ Demikian pula pada ayat yang lain dijelaskan bahwa; *Untukmulah agamamu, dan untukkulah agamaku.*³⁴ demikian juga dijelaskan bahwa... *“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?”*³⁵

Dinyatakan pula bahwa keragaman atau multikulturalitas adalah sesuatu yang niscaya, bahkan hal demikian itu salah satu bentuk ujian terhadap umat manusia agar bisa menciptakan suatu harmonisasi dalam kehidupan bersama. Dalam al-Qur’an dijelaskan bahwa:

³² Pasal 10 Deklarasi Kairo

³³ QS:al-Baqarah: 256

³⁴ QS: Al-kafirun :6

³⁵ QS: Yunus: 99.

”..untuk tiap-tiap umat diantara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya. Kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allahlah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.³⁶

4). KBB dalam Konstitusi

Perlindungan terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia diatur dalam konstitusi atau UUD NRI 1945. Dalam pasal Pasal 28E dinyatakan bahwa; *“Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali.* Pada ayat berikutnya dinyatakan pula bahwa; *“Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya.”³⁷*

Demikian pula pada pasal 29 secara lebih tegas dijelaskan bahwa; *negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.³⁸* Hak beragama dalam konstitusi kita merupakan salah satu hak yang tidak dapat dikurangi dalam suatu keadaan apapun.³⁹

Ketentuan-ketentuan tersebut diulas kembali dalam Undang-undang No. 39 Tahun 1999 Tentang HAM. Padal pasal 22 dalam UU tersebut dinyatakan bahwa; *setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. Negara menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agamanya dan kepercayaannya itu.⁴⁰*

³⁶ QS: al-Maidah: 48.

³⁷ Pasal 28E ayat 1 dan 2.

³⁸ Pasal 29 ayat 2

³⁹ Pasal 28I ayat 1

⁴⁰ Pasal 22 UU 39/1999 Tentang HAM

Penguatan Legal Culture melalui Kurikulum

Beberapa kasus tentang konflik antar agama, intoleransi pemahaman yang kerap terjadi dalam konteks masyarakat Indonesia yang multikultural, mencerminkan bahwa kesadaran hukum masyarakat atau budaya hukum masyarakat Indonesia masih terkesan cenderung lemah. Adanya peraturan perundang-undangan tentang kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia tidak serta merta menjadikan Indonesia bebas konflik agama dan keyakinan.

Untuk memaksimalkan fungsi hukum dalam suatu masyarakat, tentunya tidak terlepas dari beberapa sistem hukum yang terdiri dari beberapa unsur. Masing-masing unsur tersebut saling terkait antara yang satu dengan yang lain jika tujuan dari terbentuknya suatu produk hukum itu ingin dicapai. Kondisi Indonesia yang multikultural; beragam suku, agama, budaya dan bahasa membutuhkan rumusan sistem hukum yang tepat guna memaksimalkan fungsi atau daya guna dari hukum itu sendiri.

Dalam teori tentang sistem hukum yang diperkenalkan oleh Friedman, setidaknya terdapat tiga unsur didalam suatu sistem hukum yang harus dibangun. Ketiga unsur tersebut adalah substansi hukum (*legal substance*), struktur hukum (*legal structure*), dan kultur atau budaya hukum (*legal culture*).⁴¹ Substansi hukum adalah suatu produk hukum yang sudah terbentuk, yang di Indonesia meliputi beberapa bentuk produk peraturan perundang-undangan. Struktur hukum adalah unsur struktural yang terlibat dalam pembentukan suatu produk hukum dan pelaksana atau penegak dari suatu produk hukum itu sendiri. Sedangkan kultur hukum adalah implementasi nilai dan harapan yang dimaksud dalam suatu produk hukum, atau dengan kata lain kultur hukum bisa dimaknai sebagai sebuah wujud dari implementasi nilai yang tertuang di dalam norma suatu bentuk produk hukum yang telah membudaya di tengah-tengah masyarakat.

⁴¹ Lawrence M Friedman, *Sistem Hukum Perspektif Ilmu Sosial*, (Bandung: Nusa Media, 2011), hlm.33

Seringkali pembudayaan, sosialisasi atau proses penyadaran masyarakat terhadap hukum kurang mendapat perhatian, atau sering dianggap kurang begitu penting. Padahal suatu norma hukum akan sulit ditaati atau ditegakkan tanpa didukung dengan tumbuhnya kesadaran, pengetahuan dan pemahaman masyarakat terhadap hukum.⁴² Oleh sebab itu, tidak berlebihan kiranya bila agenda pembudayaan atau sosialisasi hukum dikembangkan secara lebih massif, seperti dengan merumuskannya dalam sebuah kurikulum atau silabus mata kuliah. Hal ini penting, mengingat proses tumbuhnya kesadaran masyarakat akan hukum yang kuat membutuhkan upaya-upaya yang maksimal melalui berbagai ruang dan waktu.

Ditaati atau tegaknya nilai dari suatu produk hukum yang diciptakan akan sangat bergantung pada persepsi, sikap atau budaya hukum masyarakatnya. Sedangkan persepsi, sikap dan budaya hukum masyarakat sering kali juga sangat bergantung pada bagaimana cara dan proses sosialisasi yang diterima oleh setiap subjek hukum di masyarakat. Jika struktur hukum (*legal structure*) dalam teori tentang system hukum digambarkan sebagai mesin, sedangkan substansi hukum (*legal substance*) digambarkan sebagai produk yang dihasilkan mesin, maka budaya hukum (*legal culture*) dapat diibaratkan dengan siapa saja yang menentukan untuk berjalan atau berfungsinya suatu produk mesin itu.⁴³ Oleh sebab itu, menjadi sangat urgen sekali upaya penguatan budaya hukum melalui berbagai cara, salah satunya adalah menyemai dalam kurikulum-kurikulum instansi pendidikan. Seperti kurikulum pendidikan tinggi khususnya kurikulum Fakultas Syari'ah yang menjadi fokus kajian tulisan ini. Melalui bangunan perspektif multikultural dalam kurikulum Fakultas Syari'ah di IAIN Madura, diharapkan konflik agama atau fanatisme-fanatisme pemahaman di masyarakat Madura khususnya dapat diredam.

Kendati telah terdapat harmonisasi norma di dalam suatu produk hukum yang diciptakan dengan kultur atau nilai-nilai

⁴² Asshiddiqie, hlm.26

⁴³ Makmur, hlm. 4

yang berkembang di masyarakat secara umum, namun masyarakat tidak mengetahui dan tidak memahami bahwa hal itu sebagai sebuah pedoman perilaku bersama di dalam suatu masyarakat, maka wujud dari norma-norma yang tertuang dalam setiap produk hukum itu sia-sia. Pada aras ini, upaya penguatan budaya hukum dari berbagai cara dipandang sangat penting. Sehingga antara *legal substance*, *legal structure* dan *legal culture* dapat berfungsi maksimal di dalam suatu sistem hukum.

Kesimpulan

Secara sederhana yang dapat dijadikan kesimpulan akhir dalam tulisan ini bahwa kontribusi atau keterlibatan pemikiran semua pihak, termasuk lembaga-lembaga pendidikan dan perguruan tinggi sangat urgen dalam upaya menumbuhkan kesadaran bersama di masyarakat tentang pentingnya nilai-nilai kebersamaan, harmonisasi atau hidup rukun dalam konteks kehidupan masyarakat yang plural dan multikultural.

Hal yang dapat dilakukan oleh Fakultas Syari'ah IAIN Madura yaitu dengan cara membangun konstruksi kurikulum perspektif multikultural. Hal demikian dapat menjadi salah satu cara merombak fanatisme beragama masyarakat Madura yang sangat kuat, dan bahkan terkadang cenderung berlebihan sehingga menimbulkan konflik, seperti kasus konflik Syi'ah di Sampang. Materi tentang pentingnya penghormatan terhadap hak kebebasan beragama dan berkeyakinan dalam konteks masyarakat yang multikultural dapat disebar melalui beberapa silabus mata kuliah, seperti mata kuliah Pengantar Ulmul Al-Qur'an dan Hadits, Sejarah Hukum Islam (*tarikh tasyri'*), Ushul Fiqih, Hukum Islam dan HAM.

Sebagai landasan filosofis dan yuridis dalam hal membangun perspektif multikultural dalam kurikulum fakultas syari'ah IAIN Madura, konsepsi tentang hak kebebasan beragama dan berkeyakinan (KBB) dalam beberapa dokumen perundang-undangan dijadikan cermin berpijak. Seperti hak kebebasan

beragama dan berkeyakinan (KBB) dalam Piagam Madinah (*Madinah Charter*), *Universal Declaration of Human Right* (UDHR), Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945 dan beberapa Undang-undang lainnya yang mengatur tentang HAM/KBB di Indonesia, konsepsi hak KBB dalam Deklarasi Kairo serta konsepsi HAM dalam Islam berdasar pesan tekstual al-Qur'an. Kesemua dokumen tersebut secara substansial memiliki pandangan yang sama tentang pentingnya penghormatan atau pemberian terhadap hak kebebasan beragama, hak hidup serta hak mendapatkan keadilan yang sama.

Upaya memaksimalkan fungsi hukum, khususnya regulasi tentang kebebasan beragama/berkeyakinan di Indonesia penting kiranya menguatkan *legal culture* di masyarakat. Kesadaran hukum masyarakat tidak cukup hanya dibangun oleh *legal substance* dan *legal structure*, sebab *legal substance* dan *legal structure* hanya mungkin dapat membuat masyarakat takut terhadap hukum bukan membuat masyarakat sadar terhadap nilai-nilai positif yang tertuang di dalam teks-teks hukum. Di sinilah penting mengutkan *legal culture* masyarakat melalui media-media pembelajaran masyarakat di segala level, termasuk di level perguruan tinggi dengan mendesain kurikulum pembelajarannya dengan perspektif multikultural.

Daftar Pustaka

- Abidin Bagir, Zainal, dkk., *Membatasi Tanpa Melanggar; Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan*, Yogyakarta: CRCS, 2019.
- Hanafi, Hassan, *al-Yasaarul Islam*, Kairo: Maktabah Madlubi, 1981.
- Hasanuddin AF, *Konsoersium Ilmu Kesyar'ahan dan Struktur Kurikulumnya*, Yogyakarta: Gama Media, 2004
- Tim Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 896-897.

- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, terj. Pengantar Hukum Islam, Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Ahmad, Wardini, *Kurikulum Syari'ah*, Palembang: Lembaga Kajian Hukum Islam (LKHI), 2004.
- Abdillah, Masykuri “Menimbang Kurikulum IAIN; Kasus Kurikulum 1995 dan 1997”, dalam Komaruddin Hidayah dan Hendro Prasetyo (Eds.), *Problem dan Prospek IAIN; Antologi Pendidikan Tinggi Islam*, Jakarta: Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 2000.
- Madjid, Nurcholish *Cita-Cita Politik Islam di Era Reformasi*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 1999.
- _____, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna Dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina.
- Ibn Hisyam, *Sirah Nabawiyah*, Bekasi: PT. Darul Falah, 2015.
- Zainul Abidin, Ahmad, *Membentuk Negara Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1960.
- Irsyad, Ali *Piagam Madinah dan Pengaruhnya terhadap Masyarakat Madinah*, Penelitian Yogyakarta: Fakultas Adab Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam UIN Sunan Kalijaga, 2009.
- Syarqowi, Abdurrahman Asy-, *Muhammad sang Pembebas*, trans. oleh Ilyas Siraj, Yogyakarta: Penerbitan Universitas Atma Jaya, 2000.
- Azhar, Hanifudin “Refleksi Normatif Mengenal Sahifah Al-Madinah Terhadap Konstitusi Negara Indonesia,” *Volksgeist: Jurnal Ilmu Hukum Dan Konstitusi* 1, no. 1 (29 Mei 2018)
- Asshiddiqie, Jimly, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara*, Jakarta: Rajawali Pers, 2015.
- Thaib, Dahlan dan dkk, *Teori dan Hukum Konstitusi*, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Sukardja, Ahmad *Hukum Tata Negara & Hukum Administrasi Negara: Dalam Perspektif Fikih Siyasah*, Jakarta: Sinar Grafika, 2014.

- Friedman, Lawrence M, *Sistem Hukum Perspektif Ilmu Social*, Bandung: Nusa Media, 2011.
- RH. Makhrur Adam Maulana, *Konsepsi HAM dalam Islam; Antara Universalitas dan Partikularitas*, Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2015.
- Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia RI, *Hak Asasi Manusia untuk Semua*, Dirjen HAM, 2010.
- Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*; terjemahan “Maqashid Shariah as Philoshophy of Islamic Law; A System Approach”, Bandung: Mizan, 2015.
- Abdullah Saaed, *al-Qur’an an Introduction*, New York: Routledge, 2008.
- Muhammad Abid Al Jabiri, *Agama, Negara, dan Penerapan Syariah*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- Mashood A. Baderin, *Hukum Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*, Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2010.
- Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta, PUSHAM UII, 2008.
- Eko Riyadi, et.al, *Mengurai Kompleksitas HAM; Kajian Multiperspektif*, Yogyakarta: PUSHAM UII, 2007.
- Fajar Riza Ul Haq, et.al, *Islam, HAM, dan Keindonesian; Refleksi dan Agenda Aksi untuk Pendidikan Agama*, Jakarta: Ma’arif Institute for Culture and Humanity, 2007 .
- Masdar Farid Mas’udi, *Syarah Konstitusi; UUD 1945 dalam Perspektif Islam*, Bandung: Nusa Media, 2010.

MODERASI ISLAM TERHADAP KEBEBASAN BERAGAMA DAN BERKEYAKINAN (KBB) (Pembacaan Baru Melalui Pendekatan Maqasid Syariah Kontemporer Jasser Auda)

Dian Andriasari

andriasaridian@gmail.com

Mahasiswi Program Doktor Islamic Studies Konsentrasi Ilmu Hukum dan Pranata sosial Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Abstrak

Tulisan ini menguraikan kembali ihwal *freedom of religion and belief* (FORB) dalam konteks UDHR, Deklarasi Kairo dan Resolusi 16/18. Dengan menggunakan pendekatan *maqasid syariah* kontemporer Jasser Auda, salah satu pemikir kontemporer Islam yang menaruh perhatian terhadap perkembangan masyarakat internasional, wacana kebebasan sipil dan HAM. Konsep moderasi yang ditawarkan bertujuan untuk mengakomodasi perubahan dalam kultur masyarakat Islam yang mengalami kemandegan. Maqasid syariah mengandung arti maksud atau tujuan disyariatkannya hukum Islam yang saat ini menghadapi kompleksitas tantangan zaman. Isu-isu HAM, salah satunya adalah FORB menjadi fenomena yang menarik untuk dikritisi pasca UDHR dideklarasikan. Penolakan dari beberapa negara muslim seperti Arab Saudi dan puncaknya negara-negara muslim yang tergabung dalam OKI melahirkan Deklarasi Kairo. Penggunaan *term* syariat sebagai instrumen dalam pembatasan HAM menimbulkan polemik. Penafsiran tersebut seringkali tidak efektif, ambivalen, dan terkadang berbahaya. Secara historis, OKI memiliki hubungan yang rumit dan sarat konflik dengan rezim hak asasi manusia internasional. Akan tetapi dalam beberapa dekade terakhir OKI melalui IPHRC mulai mengembangkan pendekatan hak asasi manusia dan mendorong lahirnya Resolusi 16/18. Adanya upaya moderasi Islam dengan nilai-nilai universalitas

HAM dan langkah nyata mengatasi persoalan kemanusiaan di masyarakat seperti intoleransi dan kekerasan atas nama agama. Dalam pembahasan ini menggunakan pendekatan diantaranya pendekatan maqasid syariah Jasser Auda dengan teori sistemnya, teori tersebut akan diuji dengan realitas yakni sejauhmana kelindan antara hukum Islam (*fiqih*), perkembangan masyarakat dan jaminan implementasi HAM dalam kehidupan masyarakat muslim dunia.

Kata Kunci : Moderasi Islam, Kebebasan beragama dan berkeyakinan (KBB), UDHR, CD, Resolusi 16/18, Maqasid Syariah Kontemporer.

Pendahuluan

I. Latar Belakang

Sejumlah ulasan menarik mengenai perdebatan HAM dan Islam telah banyak ditulis oleh para sarjana dan selalu dimulai dengan memperhadapkan Islam dan HAM secara kontradiktif, berlawanan dan menegasikan satu sama lainnya. Banyak pendekatan yang digunakan diantaranya adalah pendekatan sejarah yang memotret kondisi negara-negara muslim pasca perang dunia kedua dan menempatkan negara-negara yang berada di kawasan Asia-Afrika sebagai bangsa dari dunia ketiga. Perdebatan antara Islam dan hak asasi manusia (HAM) setidaknya melibatkan dua pendapat arus utama, yaitu pandangan antagonis dan akomodatif (negosiatif). Pandangan antagonis merupakan pandangan yang berkaitan erat dengan politik HAM itu sendiri pada masa-masa pasca perang dingin. Dengan segala kritik yang disampaikan kepadanya, tesis yang diajukan oleh Samuel P. Huntington nampaknya relevan untuk menggambarkan corak antagonis ini, karena Islam dan Barat dipandang saling mencurigai satu sama lain.

Sebuah gambaran problem kontroversial mengenai gambaran manusia sebagai bagian dari "*civilization*" yang melekat dalam ide hak-hak asasi manusia (HAM) turut dijelaskan oleh Richard Rotty dengan sebuah ilustrasi yang reflektif. Orang-orang Serbia yang memperkosa atau membunuh orang-orang muslim dalam perang Bosnia, demikian tulisnya, tidak berpikir bahwa mereka

telah melanggar hak-hak asasi manusia, karena mereka tidak melakukan kejahatan itu kepada sesama mereka, melainkan kepada orang-orang muslim. Mereka hanya mendeskriminasikan antara manusia-manusia sejati dan manusia-manusia palsu. Cara berpikir itu bagi orang-orang dalam keadaan normal mungkin tidak terlalu parah, namun siapa yang dapat menjamin bahwa efeknya akan sedemikian dramatis?¹

Jika hak-hak asasi ini atau itu dianggap “barat” atau “Islamis”, apakah yang dapat lebih mudah untuk dipikirkan daripada ironi bahwa hak-hak asasi manusia hanya berlaku untuk manusia-manusia tertentu sementara manusia-manusia lainnya sebagai manusia-manusia “palsu” sama sekali tidak memiliki hak-hak itu? Pada benturan antara hak asasi manusia yang diakui seluruh dunia dan nilai-nilai Islam hal semacam itu terjadi. Sebelum dimaklumkan Universal Declaration Of Human Rights (disini disingkat UDHR) pada tanggal 10 Desember 1948, Arab Saudi, Siria, Irak, Pakistan dan Afganistan mengajukan keberatan mereka atas beberapa hak. Khususnya, atas pasal 18 yang menjamin peralihan agama. Dunia Islam menganggap hak-hak yang dimaklumkan itu sebagai produk “sekularisme dan liberalisme barat”.²

Adanya sekat dan kesenjangan bahkan penolakan beberapa negara muslim terhadap piagam HAM tersebut mengemuka. Terdapat anggapan jika hak-hak asasi tersebut dianggap “barat” dan bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Dalam rentang waktu pasca deklarasi tersebut, beberapa peristiwa sejarah turut berkelindan menyambut hadirnya piagam HAM dunia. Ragam dukungan dan arus penolakan terutama dari negara-negara Islam seperti Arab Saudi, menimbulkan kekhawatiran pada upaya kolonisasi dalam bentuk baru oleh barat adalah narasi yang terus menguat.

¹ Richard Rotry, *Human Rights, Rationality and Sentimentality*, in Shute, Stephen u.a.(Hg), *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lecture*, Basic Books, New York, 1993, dalam F. Budi Hardiman, *Hak-hak Asasi Manusia “Polemik dengan Agama dan Kebudayaan”*, Kanisius, Yogyakarta, Cetakan keempat, 2011, hlm.41.

² *Ibid.*

Hak Asasi Manusia (HAM) menjadi satu topik dalam ruang diskursus ‘maqasid syariah kontemporer’. HAM saat ini menjadi satu wacana dalam kehidupan manusia di dunia termasuk masyarakat muslim dunia. Adanya pertentangan antara HAM yang di produksi barat dengan HAM yang bersumber dari Al-Quran menjadi kompleksitas persoalan yang belum surut dari perdebatan.

Kondisi tersebut timbul dikarenakan masalah HAM tidak terlepas dari kehidupan manusia sehari-hari yang hingga saat ini masih banyak kita jumpai berbagai bentuk pelanggaran HAM terhadap manusia, baik sebagai makhluk Tuhan maupun makhluk sosial.

Kenyataan bahwa negara muslim seringkali terjebak pada situasi yang dilematis antara bersikap eksklusif dengan mempertahankan prinsip-prinsip HAM yang digariskan oleh Islam melalui hukum Islam, atau mengikuti prinsip-prinsip HAM yang diatur secara internasional melalui UDHR. Keberadaan *Independent Permanent Commission of Human Rights* (IPHRC), sebagai salah satu lembaga inti Organisasi Kerjasama Islam (OKI) dimaksudkan untuk menjadi mediator dalam membangun dialog konstruktif antara diskursus HAM di satu sisi dengan hukum Islam di sisi lain sehingga mampu mereduksi pandangan dikotomis yang berdampak pada kesenjangan dan konflik. Pertengahan tahun 2000 OKI terlibat dalam suatu dialog yang konstruktif dan mulai menyuarakan pentingnya memasukan masalah HAM dalam semua program. Kenyataan tersebut menjadi penanda adanya moderasi dunia Islam dalam soal beragama sebagai Implementasi Resolusi Dewan HAM PBB 16/18 yang telah melalui perjalanan panjang dan berliku.

Wacana penolakan nilai-nilai HAM universal yang semakin menguat pada sekitar tahun 1990 bersamaan dengan lahirnya Deklarasi Kairo. Persoalan batasan penetapan kebebasan beragama yang jelas jauh berbeda dan memiliki implikasi yuridis

dan psikososial bagi masyarakat muslim. Sejarah kemudian membuktikan transformasi “fleksibilitas” atau moderasi beberapa negara yang tergabung dalam OIC/OKI dalam perjalanannya mendukung lahirnya Resolusi Dewan HAM PBB 16/18 tentang Memerangi Intoleransi dan Diskriminasi. Tahun 1999, OKI memperkenalkan beberapa point penting dari resolusi PBB untuk HAM, meski pada awalnya komisi meminta pemerintah memerangi “penistaan agama” dengan membatasi kebebasan berekspresi dan mengkriminalkan pernyataan fitnah untuk menangkak Islamophobia. Resolusi kemudian lahir dan diadopsi tanpa pemungutan suara dan didistribusikan secara umum pada 12 April tahun 2011. Resolusi ini diinisiasi oleh Organisasi Konferensi Islam (OKI) di Dewan HAM PBB.

Dari uraian tersebut diatas, maka penting dibangun kembali ruang diskursus publik tentang kebebasan beragama dan berkeyakinan. Dengan membaca ulang kebebasan beragama dan berkeyakinan sebagai salah satu bagian dari proses moderasi nilai HAM universal dengan Nilai HAM Islam sebagaimana tercermin dalam Deklarasi Kairo. Hal ini dapat dilakukan dengan menggunakan pendekatan maqasid syariah kontemporer Jasser Auda untuk mengetahui mengapa proses transformasi dan moderasi Islam yang mengakomodasi nilai-nilai HAM universal kemudian terjadi dalam proses yang sulit. Selain itu, juga membantu mengetahui bagaimana proses moderasi tersebut dalam mengadaptasi nilai-nilai baru yang bersumber dari nilai universal yakni piagam HAM dunia. Begitu pula dengan persilangan dengan pembatasan yang dimaklumkan dalam Deklarasi Kairo dan pengaruh dari Resolusi 16/18.

II. Jasser Auda, Moderasi Islam dan Nilai-nilai Universalitas HAM

Terdapat dua faktor yang melatarbelakangi pemikiran Jasser Auda dalam merevitalisasi maqasid syariah, yakni adanya krisis kemanusiaan (*ajmah insaniyah*) dan minimnya metode (*qushur manhazhiy*) untuk menyelesaikan persoalan tersebut.

Krisis kemanusiaan sebagai faktor pertama merupakan realitas yang dialami oleh hampir semua negara-negara muslim yang kebanyakan terdapat tingginya kemiskinan dan pengangguran; minimnya tingkat pendidikan, keamanan, dan pemerataan ekonomi; serta kesejahteraan sosial belum terwujud. Bahkan, laporan terakhir *Human Development Index* (HDI) menunjukkan tidak ada satupun negara muslim yang masuk peringkat sepuluh besar. Belum lagi adanya aksi-aksi teror yang mengatasnamakan hukum Islam atau *in the name of Islamic law*, membuat semua orang khawatir, takut, dan was-was. Realitas ini kemudian membuat Jasser bertanya-tanya: apa ini yang disebut dengan hukum Islam?³

Jasser Auda adalah intelektual muslim yang bersentuhan dengan dua tradisi sekaligus, yaitu barat dan timur; tradisional dan modern. Saat ini ia *concern* dengan isu-isu minoritas Muslim dan kebijakan di beberapa negara di seluruh dunia. Pandangan Jasser Auda dalam mengamati hukum Islam adalah bahwa ukum Islam disyariatkan untuk kemaslahatan manusia guna meraih kebahagiaan, kebaikan hidup di dunia dan akhirat. Setiap sesuatu atau perbuatan yang mendatangkan maslahat itu dibolehkan dan bahkan diwajibkan untuk dikerjakan. Maslahat dan manfaat itu bisa diketahui seketika atau di kemudian hari. Sebaliknya, segala sesuatu atau perbuatan yang berdampak mudarat itu mesti dicegah, dilarang dan diharamkan. Mudarat tersebut dapat dirasakan dan diketahui seketika atau dalam waktu lama.⁴

Hukum Islam juga menjunjung nilai-nilai mulia dan berdimensi universal, keadilan, kesetaraan, kebebasan, toleransi, kasih sayang, kemajuan ber peradaban, persaudaraan, hak-hak asasi manusia, kemanusiaan, dan pemeliharaan lingkungan. Nilai-nilai ini berdasarkan kajian terhadap sejumlah nas-nas

³ Jasser Auda, *Khatutun 'Ammah Li Naqlah Manhajiyah Fi Kasyfi Wa Taf'il Maqasid Al-qur'an Al-'Azhim*, Makalah, <http://www.Jasserauda.Net>, Diakses 9 November, 2018.

⁴ Ainol Yaqin, *Rekonstruksi Maqâshid Al-Syarî'ah Dalam Pengembangan Metodologi Hukum Islam (Kajian Eksploratif Pemikiran Jasser Auda)*, Jurnal Madania Vol. 22, No. 1, Juni 2018, Hlm, 63.

Alquran dan sunah. Lalu apa sebenarnya yang dimaksud sebagai “moderasi Islam” dalam tulisan ini dan bagaimana kaitannya dengan pemikiran Jasser Auda dan relevansinya dengan nilai-nilai HAM universal? Pertama kali istilah moderasi dikemukakan oleh Khaled Abou el Fadl dalam *The Great Theft*. Beliau berpandangan bahwa moderasi Islam adalah paham yang mengambil jalan tengah, yaitu paham yang tidak ekstrem kanan dan tidak pula ekstrem kiri.⁵

Moderasi Islam dalam bahasa arab disebut dengan *al-Wasathiyah al-Islamiyah*. Al-Qardawi menyebut beberapa kosakata yang serupa makna dengannya termasuk kata *Tawazun, I'tidal, Ta'adul* dan *Istiqamah*. Sementara dalam bahasa Inggris sebagai *Islamic moderation*. Moderasi Islam adalah sebuah pandangan atau sikap yang selalu berusaha mengambil posisi tengah dari dua sikap yang berseberangan dan berlebihan sehingga salah satu dari kedua sikap yang dimaksud tidak mendominasi dalam pikiran dan sikap seseorang. Dengan kata lain seorang Muslim moderat adalah Muslim yang memberi setiap nilai atau aspek yang berseberangan bagian tertentu tidak lebih dari porsi yang semestinya.

Abdurrahman Wahid merumuskan bahwa moderasi harus senantiasa mendorong upaya untuk mewujudkan keadilan sosial yang dalam agama dikenal dengan *al-maslahah al-'ammah*. Bagaimanapun hal ini harus dijadikan sebagai fondasi kebijakan publik, karena dengan cara yang demikian itu kita betul-betul menerjemahkan esensi agama dalam ruang publik. Dan setiap pemimpin mempunyai tanggungjawab moral yang tinggi untuk menerjemahkannya dalam kehidupan nyata yang benar-benar dirasakan oleh publik.⁶

Islam selalu bersikap moderat dalam menyikapi setiap persoalan. Bahkan, prinsip moderasi ini menjadi karakteristik

⁵ Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari Moderasi, Keutamaan Dan Kebangsaan*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010, hlm. 13.

⁶ Zuhairi Misrawi, *Ibid*, hlm.14

Islam dalam merespon segala persoalan. Dalam konteks keseimbangan, Rasulullah pun melarang umatnya untuk tidak terlalu berlebihan meski dalam menjalankan agama sekalipun. Beliau lebih senang jika hal itu dilakukan secara wajar tanpa adanya pemaksaan diri dari yang berlebihan. Prinsip moderasi di sini diwujudkan dalam bentuk kesimbangan positif dalam semua segi baik segi keyakinan maupun praktik, baik materi ataupun maknawi, keseimbangan duniawi ataupun ukhrawi, dan sebagainya. Islam menyeimbangkan peranan wahyu Ilahi dengan akal manusia dan memberikan ruang sendiri-sendiri bagi wahyu dan akal. Dalam kehidupan pribadi, Islam mendorong terciptanya kesimbangan antara ruh dengan akal, antara akal dengan hati, antara hak dengan kewajiban.⁷

Dalam realitas kehidupan nyata, manusia tidak dapat menghindarkan diri dari perkara-perkara yang berseberangan. Karena itu *al-Wasathiyah Islamiyyah* mengapresiasi unsur *rabbaniyyah* (ketuhanan) dan *Insaniyyah* (kemanusiaan), mengkombinasi antara *Maddiyyah* (materialisme) dan *ruhhiyyah* (spiritualisme), menggabungkan antara wahyu (*revelation*) dan akal (*reason*), antara masalah ammah (*al-jamā'iyah*) dan masalah individu (*al-fardiyyah*). Menurut pandangan ulama Mesir, Yusuf al-Qardawi, Umat Islam seharusnya mengambil jalan tengah (Moderasi). Pandangan yang seperti itu membuat umat Islam menjadi mudah dan menjalankan agamanya. Karena pada hakikatnya, Islam memang agama yang memudahkan umat dalam menjalankan perintah-perintah Allah dan Rasul-Nya.⁸

Namun, nilai-nilai mulia itu seolah-olah berada dalam dunia ide, sebatas impian, tidak menyentuh dalam tatanan riil umat Islam. Realitasnya, sejumlah negara yang mayoritas berpenduduk muslim berada dalam level rendah ketimbang negara maju dari berbagai segi, baik pendidikan, politik, ekonomi, ilmu pengetahuan

⁷ Alif Cahya Setiyadi, *Pendidikan Islam Dalam Lingkaran Globalisasi*, Jurnal University of Darussalam Gontor Vol. 7, No. 2, Desember 2012, hal 252

⁸ Departemen Agama RI, *Moderasi Islam*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf AlQur'an, 2012, hal. 20-22

dan teknologi. Selain itu, kondisi umat Islam berbanding terbalik dengan nilai-nilai luhur itu. Negara yang berpenduduk mayoritas muslim hidup dalam ketegangan intoleransi, mengekang kebebasan, minim penegakan keadilan, merebaknya korupsi, rendahnya kualitas pendidikan, diskriminasi, marak pelanggaran pada hak-hak asasi manusia, ketidakadilan gender, kurang peduli kebersihan dan pemeliharaan lingkungan.⁹

Dibutuhkan terobosan dan paradigma baru yang progresif guna mengeluarkan umat Islam dari problem yang kompleks ini. Bahwa hukum yang adil sesungguhnya merupakan tuntutan dasar bagi setiap struktur masyarakat. Hukum yang adil menjamin hak-hak semua lapisan dan individu sesuai dengan kesejahteraan umum, diiringi penerapan perilaku dari berbagai peraturannya.¹⁰

Peristiwa awal yang mendorong kegelisahan intelektual Jasser Auda adalah peristiwa tragedi serangan super dahsyat yang menghancurkan World Trade Center (WTC), 11 September 2001 lalu, yang berakibat menelan banyak korban jiwa membuat para cendekiawan muslim, baik dunia Timur maupun Barat berpikir keras mengapa hal itu bisa terjadi. Apalagi sulit diterima akal sehat tragedi itu dilakukan oleh sebagian umat yang mengatasnamakan diri mereka beragama Islam. Peristiwa yang meremukkan nilai-nilai kemanusiaan itu tidaklah dapat dibenarkan dengan dalih apapun. Semua agama dan lebih-lebih agama Islam sebagai penyempurna agama-agama sebelumnya tidak mengajarkan kekerasan, teror, pengrusakan, penghacuran, pemusnahan dan sebagainya. Sebaliknya, setiap agama menyerukan pada kedamaian, kerukunan, cinta kasih,

⁹ Laporan Program Pembangunan PBB (UN Development Report) menginformasikan sejumlah negara yang berpenduduk mayoritas muslim berada di tingkat posisi lebih rendah dibandingkan negara maju dalam hal Indeks Pembangunan Manusia (IPM). Daftar IPM yang bertengger di urutan bawah meliputi Yaman, Nigeria, Mauritania, Djibouti, Gambia, Senegal, Guinea, Pantai Gading, Mali dan Niger (secara kolektif mewakili sekitar 10% umat Islam). Jasser Auda, *Maqāshid al-Syarī'ah kafalsafah littasyrī' al-islāmī ru`yah manzhūmiyah*, diterjemahkan ke dalam bahasa arab oleh 'Abdullathif al-Khayyath, (Jordania: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 2012), hlm. 36.

¹⁰ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual Dan Kontekstual (Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hlm. 104-105

toleransi, tolong-menolong dan nilai-nilai luhur lainnya.¹¹

Selain kegelisahan di atas, Jasser Auda juga diherankan dengan laporan tahunan dari United Nation Development Program (UNDP) tentang indeks pembangunan manusia (*Human Development Index*) menunjukkan bahwa negara-negara yang dihuni mayoritas penduduk muslim berada pada level rendah dalam beberapa faktor, pendidikan, kesehatan, pendapatan ekonomi, pemberdayaan perempuan dan standar hidup. Demikian juga sejumlah negara Arab yang memiliki rata-rata pendapatan perkapita sangat tinggi berbanding terbalik dalam hal keadilan, pemberdayaan perempuan, partisipasi politik dan kesetaraan gender. Berbagai pelanggaran hak asasi manusia dan korupsi mewabah di negara-negara berpenduduk mayoritas muslim. Problem lainnya yang melilit penduduk minoritas muslim terkait kewarganegaraan, mu'amalah, politik yang hidup berdampingan dengan mayoritas di negara non muslim. Realita tersebut menjadi problem serius yang mesti ditangani, diatasi dan dicarikan solusinya.¹²

Sejumlah fenomena di atas pada dasarnya jauh dari nilai-nilai Islam yang adi luhung. Jasser Auda menyatakan bahwa hukum Islam bernilai humanis, responsif, progresif dan menjunjung keadilan, produktivitas, pembangunan sumber daya manusia dan sumber daya alam, spiritual, kebersihan, persatuan, kasih sayang dan demokratis. Sayangnya, nilai-nilai luhur itu minim di jumpai dalam tataran realitas di komunitas muslim manapun. Sebab itu, pertanyaan besar saya adalah di manakah hukum Islam? Dan bagaimanakah hukum Islam mengatasi dan memecahkan problema riil ini?¹³

Keberbagaian masalah sosial dan hukum di tengah masyarakat muslim di berbagai belahan dunia sebagai dampak perkembangan zaman dan perubahan tempat tersebut menuntut terjadinya

¹¹ Ainol Yaqin, *Op.Cit*, hlm.65

¹² *Ibid*, hlm.66

¹³ Jasser Auda, *Maqasid Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, hlm 20-21,

dinamisasi metode istinbāt hukum Islam. Upaya ini dilekatkan pada produk hukum yang bernilai etik, bijaksana, maslahat, dan tidak jumud. Salah satu metode penggalian rumusan hukum yang patut dipertimbangkan dan diperhatikan serius untuk mencapai tujuan itu adalah *maqāsid al-syari'ah*. Sebagai alat untuk menggali tujuan dan hikmah penetapan hukum syara', teori maqāshid memiliki kedudukan sangat penting dalam kajian ushul fikih dan dinamika wacana hukum Islam. Para teoritis maqāshid mengemukakan bahwa elastisitas syariah Islam sangat ditentukan oleh seberapa serius *maqāsid al-syari'ah* direalisasikan dalam menjawab dinamika permasalahan hukum di berbagai dunia Islam.¹⁴ Rekonstruksi *maqāshid al-syari'ah* yang digagas oleh Jasser Auda menjadi suatu konsep besar yang memberikan pemahaman baru dalam penerimaan terhadap nilai-nilai HAM universal.

Wacana penghormatan terhadap basis nilai-nilai hak asasi manusia yang salah satunya adalah kebebasan beragama dan berkeyakinan merupakan salah satu wacana yang mesti diperbincangkan kembali. Maraknya penggunaan ayat-ayat Al-Quran, dan menukil salah satu ayat, misalnya QS. At-Taubah 35 yang menyeru membunuh orang-orang kafir seringkali digunakan oleh sekelompok orang untuk memerangi orang yang tidak seakidah dengan alasan jihad. Sehingga urgensi untuk mengembangkan fitur hierarki-saling berkaitan yang dimaksudkan oleh Jasser Auda terhadap narasi besar “hukum Islam” mutlak untuk segera dilakukan dan diterjemahkan oleh para faqih. Apakah *hifdun-din* atau menjaga agama yang masuk level *darruriyat* saat ini harus segera ditransformasikan menjadi “menjaga perdamaian dunia”. Kondisi ruang, waktu yang saat ini sudah nyaris tanpa sekat, transisi dari warga negara, menjadi warga dunia merupakan satu keniscayaan

¹⁴ Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2005, hlm.177.

III. Paradigma Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan dalam UDHR, Deklarasi Kairo Dan Resolusi 16/18.

Deklarasi Kairo hampir memiliki kesamaan dengan kontens UDHR, terkecuali beberapa hal yang krusial yakni kebebasan beragama dan berkeyakinan. Sementara itu, dalam perkembangannya Resolusi 16/18 yang diinisiasi oleh IPHRC menyepakati bahwa diperlukan komitmen bersama bahkan menyerukan pada semua negara-negara untuk memerangi intoleransi dan kekerasan atas nama agama. Hal yang terakhir ini barangkali yang masih menjadi sikap ambigu dari beberapa negara-negara anggota OKI. Meskipun demikian *ihwal* pembatasan tersebut adalah hal yang dapat diperbincangkan sampai dengan saat ini.

Sebagaimana yang pernah disampaikan oleh Heiner Beilefeldt, mantan pelapor khusus PBB untuk kebebasan beragama dan berkeyakinan, isu pembatasan amat penting karena ia memiliki signifikansi praktis yang nyata. Pemerintah atau masyarakat kerap berupaya membatasi hak beragama dan berkeyakinan yang terkadang dipandang tak sejalan dengan upaya pemerintah mengontrol sebagian warga negaranya, atau keistimewaan yang dinikmati sekelompok masyarakat. Banyak contoh nyata untuk hal ini dibanyak negara. Di Indonesia, argumen bahwa HAM perlu dibatasi kerap disampaikan oleh penegak hukum maupun sebagian kelompok masyarakat, demi membatasi individu atau kelompok lainnya.¹⁵

Persoalan Pembatasan HAM dapat ditelusuri dari berbagai sumber dan instrumen HAM, baik di tingkat nasional maupun internasional. Di tingkat nasional, misalnya, Konstitusi RI dalam Perubahan Kedua Pasal 28 J menyatakan:

1. Setiap orang wajib menghormati hak asasi manusia orang lain dalam tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

¹⁵ Zainal Abidin Bagir dkk, *Membatasi Tanpa Melanggar (Hak Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan)*, CRCs, Yogyakarta, hlm.1

2. Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis.

Heiner Bielefeldt seorang pelapor khusus PBB untuk kebebasan beragama dan berkeyakinan menuliskan dalam laporannya bahwa sangat banyak laporan tentang pelanggaran serius KBB yang berkaitan dengan mereka yang berpindah agama dan mereka yang menyebarkan agama tanpa-paksaan. Soal ini telah menjadi persoalan HAM yang sering terjadi di berbagai belahan dunia dan muncul karena motif yang berbeda-beda. Misalnya, banyak pelanggaran dilakukan atas nama klaim kebenaran agama atau ideologi, demi memperkuat persatuan nasional atau melindungi homogenitas sosial, atau alasan-alasan lain seperti menjaga keamanan politik dan nasional. Beberapa pembatasan terhadap mereka yang berpindah agama atau menyebarkan agama dilakukan oleh badan-badan pemerintah, sementara lainnya, termasuk tindak kekerasan, dilakukan karena prasangka yang tersebar luas dalam masyarakat. Lagi pula, hak-hak untuk berpindah agama atau menyebarkan agama tanpa paksaan, secara prinsip, berkali-kali dipersoalkan.¹⁶

Pasal 18 UDHR secara terang-terangan menjamin “kebebasan untuk berganti” agama atau keyakinan seseorang sebagai komponen tak terpisahkan dari KBB. Walau instrumen PBB berikutnya memakai ungkapan berbeda, namun hak untuk berpindah agama sepenuhnya dijamin. Pasal 18 Kovenan Internasional Hak-hak Sipil dan Politik menjelaskan bahwa kebebasan berpikir, berhati nurani dan beragama mencakup

¹⁶ Isu-isu seputar hak berpindah agama sudah banyak didiskusikan oleh para pelapor khusus sebelumnya. Lihat E/CN.4/2005/61, paragraf 45-47; and A/60/399, paragraf 40-68.

“kebebasan memiliki atau memeluk agama atau keyakinan sesuai dengan pilihannya”. Pasal 18 ayat 2 dimasukkan sebagian untuk memperkuat perlindungan hak berpindah agama, dengan menegaskan bahwa “tidak seorang pun dapat dipaksa yang dapat menghalangi kebebasannya dalam memiliki atau memilih agama atau keyakinan sesuai pilihannya”.¹⁷

Secara umum telah disepakati dalam lingkup kebebasan beragama dan berkeyakinan, bahwa forum *internum*, yakni dimensi internal keagamaan atau keyakinan seseorang, memiliki perlindungan absolut. Di sini forum *internum* berbeda dengan perwujudan eksternal agama atau keyakinan, yang dapat dibatasi dalam kondisi dan menurut kriteria tertentu. Komite HAM menunjukkan bahwa forum *internum* mencakup juga kebebasan seseorang memiliki atau memeluk agama atau keyakinan seturut pilihannya dan kebebasan ini dilindungi secara absolut.¹⁸

Persoalan pelanggaran kebebasan beragama atau berkeyakinan juga kerap disalahpahami pada tingkat konseptual. Beberapa negara dengan keliru mengaitkan kebebasan beragama atau berkeyakinan dengan agenda anti-penodaan agama yang sangat membatasi dan dengan demikian mengingkari kebebasan seseorang untuk memiliki pandangan keagamaan berbeda. Heiner Beilefeldt menunjukkan fakta-fakta masih terdapat negara-negara yang melemahkan kebebasan beragama atau berkeyakinan dengan secara keliru menyamakannya dengan kebijakan toleransi terbatas, sehingga mengaburkan perbedaan konseptual antar ide lama mengenai toleransi dan penghormatan berbasis hak yang didasarkan pada kesetaraan. Ada juga yang membatasi kebebasan beragama atau berkeyakinan secara berlebihan dengan meminggirkan keberagamaan diruang privat, sembari mengorbankan manifestasi publiknya. Persoalan inilah yang menjadi salah satu perbedaan mendasar diantara piagam HAM UDHR dan Deklarasi Kairo.

¹⁷ Heiner Beilefeldt, *Politik Kesetaraan; “Dimensi-dimensi Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan”*, Mizan, Bandung, 2019, hlm. 66-67.

¹⁸ Lihat CCPR/C/21/Rev.1/Add.4, paragraf 5.

Berikut ini perbandingan antara Deklarasi Kairo dan UDHR dan Resolusi 16/18 menyoal hak kebebasan beragama:

Deklarasi Kairo	Universal Declaration of Human Right	Resolusi 16/18
<p><i>CD Article 10 Islam is the religion of true unspoiled nature. It is prohibited to exercise any form of pressure on man or to exploit his poverty or ignorance in order to force him to change his religion to another religion or to atheism.</i></p>	<p><i>UDHR Article 18 Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right includes freedom to change his religion or belief, and freedom, either alone or in community with others and in public or private, to manifest his religion or belief in teaching, practice, worship and observance.</i></p>	<p><i>Point 6.</i></p> <p><i>Menyerukan kepada seluruh Negara:</i></p> <p>(b) Untuk mengembangkan kebebasan beragama dan pluralisme dengan memajukan kemampuan seluruh anggota komunitas beragama untuk memmanifestasikan agama mereka dan memberikan kontribusi yang terbuka dan setara bagi masyarakat;</p>

<p>Pasal 10 CD ini mengatur tentang hak atas kebebasan memilih agama. Pasal tersebut menjelaskan tentang larangan Islam terhadap pemaksaan dalam beragama, larangan untuk berpindah agama dan larangan untuk menjadi atheis. Pasal ini berdasarkan pada Surat Al-Baqarah Ayat 256, Al-Kahfi Ayat 29 dan Al-Kafiruun Ayat 1-6.</p>	<p>Hak atas kebebasan beragama dalam UDHR diatur di dalam Pasal 18. Menurut Pasal 18 UDHR kebebasan beragama adalah: hak untuk beragama, hak untuk berpindah agama, hak untuk menjalankan perintah agamanya secara sendiri maupun berkelompok baik di tempat umum atau pribadi.</p>	
<p>Surat Al-Baqarah ayat 256 yang menyatakan tidak ada pemaksaan dalam beragama. Islam melarang seseorang untuk memaksakan agama atau kepercayaan terhadap orang lain, yang diperbolehkan dalam Islam adalah dakwah atau mengajak. Itu pun harus dilakukan dengan cara yang baik, tidak dengan berbohong atau memberikan imbalan dalam bentuk apapun.</p>		

<p>Al- Kahfi ayat 29, yang artinya : “Dan katakanlah ! kebenaran itu datangnnya dari Tuhanmu, maka barang siapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir...”. Dan Surat Al-Kafirun Ayat 1-6: “Katakanlah (Muhammad), Wahai orang orang kafir. Aku tidak menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah, dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah. Untukmu agamamu untukku agamaku.</p>		
---	--	--

Persamaan dan perbedaan antara Deklarasi Kairo dan UDHR dan Resolusi 16/18

Persamaan	Perbedaan
<p>kedua instrumen tersebut mengatur tentang hak kebebasan beragama. Selain itu kedua instrumen tersebut juga memberikan definisi tentang hak kebebasan beragama. Perbedaannya adalah pengaturan hak kebebasan beragama dalam UDHR tidak berdasarkan pada agama, kebudayaan dan ideologi tertentu, melainkan berdasarkan prinsip-prinsip umum yang diakui oleh masyarakat internasional.</p>	<p>pengaturan hak kebebasan beragama dalam CD hanya berdasarkan pada sebuah agama tertentu, yaitu Islam. Perbedaan yang lain adalah definisi hak kebebasan beragama, dalam UDHR hak kebebasan beragama mengatur tentang hak untuk memilih agama atau keyakinan tertentu, hak untuk berpindah agama, hak untuk menjalankan perintah agama secara sendiri maupun berkelompok dan di tempat umum atau pribadi.</p>
<p>CD hak kebebasan beragama mengatur tentang larangan untuk memaksakan seseorang untuk memilih agama dan kepercayaan tertentu, serta larangan untuk berpindah agama, dan larangan menjadi atheis.</p>	<p><i>Dalam Resolusi PBB ini juga turut Mencatat</i> pidato yang diberikan oleh Sekretaris Jenderal Organisasi Konferensi Islam pada sesi ke-15 Dewan Hak Asasi Manusia, dan memanggil negara-negara untuk mengambil langkah-langkah berikut untuk mengembangkan lingkungan domestik dengan toleransi agama, perdamaian dan penghormatan, dengan: (a) Mendorong terciptanya jaringan kerjasama untuk membangun pemahaman bersama, memajukan dialog dan mengilhami tindakan konstruktif menuju sasaran kebijakan bersama serta</p>

tuntutan terhadap hasil akhir yang nyata, seperti proyek-proyek pelayanan dalam bidang pendidikan, kesehatan, pencegahan konflik, tenaga kerja, integrasi dan pendidikan media;

(b) Menciptakan mekanisme yang tepat di dalam pemerintahan untuk, antara lain, mengidentifikasi dan menghadapi area-area yang berpotensi konflik antara anggota komunitas keagamaan yang berbeda, dan membantu dalam pencegahan konflik dan mediasi;

(c) Mendorong pelatihan pejabat pemerintah dalam hal strategi *outreach* yang efektif;

(d) Mendorong usaha-usaha pemimpin untuk berdiskusi dalam komunitas masing-masing mengenai penyebab-penyebab diskriminasi dan strategi-strategi yang berkembang untuk menghadapi penyebab-penyebab ini;

(e) Menentang ketidaktoleranan, termasuk pembelaan terhadap kebencian keagamaan yang mengarah kepada hasutan untuk melakukan tindakan diskriminasi, permusuhan, dan kekerasan;

	<p>(f) Mengadopsi langkah-langkah untuk mengkriminalisasikan hasutan yang mendekati kekerasan atas dasar agama dan kepercayaan;</p> <p>(g) Memahami pentingnya melawan pencemaran dan stereotip negatif terhadap agama seseorang, serta hasutan terhadap kebencian keagamaan, dengan upaya harmonisasi di tingkat lokal, nasional, regional, dan internasional, antara lain melalui, pendidikan dan pembentukan kesadaran;</p> <p>(h) Mengakui bahwa debat bersifat terbuka, konstruktif, dan saling menghormati, serta dialog antar-keyakinan dan antar-budaya di tingkat lokal, nasional, regional, dan internasional, berperan positif dalam melawan kebencian keagamaan, hasutan, dan kekerasan.</p>
<p>Pengaturan hak kebebasan beragama dalam CD hanya berdasarkan pada sebuah agama tertentu, yaitu Islam. Perbedaan yang lain adalah definisi hak kebebasan beragama, dalam UDHR hak kebebasan beragama mengatur tentang hak untuk memilih agama atau keyakinan tertentu, hak untuk berpindah agama, hak untuk menjalankan perintah agama secara sendiri maupun berkelompok dan di tempat umum atau pribadi.</p>	

<p>Semangat dari Resolusi ini adalah untuk memerangi intoleransi beragama dan kekerasan atas nama agama. Spirit untuk menjaga nilai-nilai kemanusiaan dan kebebasan seluruh manusia untuk memilih agama dan keyakinannya secara merdeka.</p>	
--	--

Dugaan bahwa nilai-nilai HAM yang dicurigai mengusung nilai barat menjadi salah satu faktor Arab Saudi keberatan, karena dalam DUHAM ada klausul mengenai hak berganti agama, hal itulah yang membuat Arab Saudi abstain dalam pengesahan DUHAM—inilah salah satu penyebab sensitivitas isu ini dan pelunakan redaksinya di ICCPR. Arab Saudi adalah satu-satunya negara mayoritas Muslim dalam 8 negara yang abstain itu. Negara Islam lain, misalnya Pakistan, melalui Menlu Muhammad Khan justru membangun argumen menarik: Islam sendiri adalah agama dakwah/misionaris yang ingin mengajak non-Muslim untuk masuk Islam, dengan kata lain berganti agama; bagaimana bisa tak mengakui hak berganti agama.¹⁹

Hal terakhir ini menunjukkan bahwa UDHR dan segenap turunannya, yang merupakan dokumen politik, juga tetap tak bisa menghindari dari ruang politik riil yang tidak vakum dari negosiasi kepentingan aktor-aktor politik yang menjadi anggotanya. Dalam kalimat lain, universalitas HAM mengalami partikularisasi dalam kasus semacam ini.

Berbeda dengan pengaturan HAM Internasional, Deklarasi Kairo tentang Hak Asasi Manusia dalam Islam di Pasal 24 menyatakan tentang “Pembatasan” bahwa “Semua hak dan kebebasan yang disebutkan dalam Deklarasi ini tunduk pada Syariat Islam”.²⁰

¹⁹ Selengkapnya dapat dilihat di laman <https://crcs.ugm.ac.id/id/jurnal-kelas/13102/seberapa-universalkah-hak-asasi-manusia.html>

²⁰ Deklarasi ini ditetapkan oleh Organisasi Konferensi Islam di Kairo pada 5 Agustus 1990 oleh Anggota-Anggota Organisasi Konferensi Islam. Mashood A. Baderin, *Hukum Internasional dan Hak Asasi Manusia & Hukum Islam* (Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2010), edisi terjemahan, 252

Dalam Pasal 25 Deklarasi Kairo ini juga disebutkan: “Syariat Islam merupakan satu-satunya sumber rujukan bagi penjelasan atau penjabaran dari setiap Pasal dalam Deklarasi ini”. Tetapi dalam Deklarasi ini tidak dijelaskan kemudian makna dan penjelasan dari kata Syariat Islam di sini. Diketahui secara jamak, bahwa banyak pendapat dan mazhab dalam Islam termasuk definisi dan penjelasan tentang arti dan turunan dari Syariat Islam. Mashood A. Baderin mengatakan,

“Penting dicatat, walaupun Islam merupakan nilai pemersatu yang kuat bagi dunia Muslim, hingga kini tak ada lembaga penafsiran atau penegakan yang memiliki kompetensi penafsiran ‘universal’ tentang syariah berkaitan dengan HAM internasional. Demikian pula dengan yurisdiksi menentukan lingkup syariah atas pelanggaran apapun yang bisa timbul, bahkan menurut Deklarasi Kairo tentang HAM dalam Islam yang disahkan OKI tahun 1990.”

Said Al-Asmawi, memberikan catatan di antara ujian terberat yang diterima bangsa-bangsa adalah bahwa mereka diseru untuk mengikuti slogan-slogan ‘*tathbiq al-syariah/pelaksanaan syariat*’, tanpa mendapatkan penjelasan terlebih dahulu, mereka memperoleh keteguhan sikap tanpa disertai pengetahuan, realitas dan keyakinan. Ketika berbuat, akhirnya berada dalam semangat emosional dan kemudian terjerumus dalam mekanisme afektif yang terus bertambah.²¹

Di dunia Islam pada umumnya, upaya sebagian orang untuk mengangkat slogan tersebut menjadi membingungkan, tanpa penjelasan dan pertimbangan-pertimbangan akademis. Lafal Syariah tereduksi maknanya menjadi hukum-hukum yang terkandung dalam Al Quran, kemudian maknanya melebar untuk menjangkau pandangan-pandangan ahli fiqih, hukum-hukum mereka, fatwa-fatwa mereka, dan perkataan-perkataan mereka.

²¹ Muhammad Said Al-Asmawi adalah seorang cendekiawan muslim berkebangsaan Mesir. Pernah memegang jabatan Ketua Mahkamah Pidana dan Mahkamah Keamanan Negara Mesir, dan juga tercatat sebagai anggota Jaksa Agung Mesir

Di tengah percaturan pemikiran tersebut, salah satu tokoh lain misalnya Jasser Auda mengemukakan pendapat, bahwa reformasi hukum Islam untuk merespon tuntutan modernitas bisa dilakukan dengan tetap disandarkan pada sumber fundamental syari'ah yakni al-Qur'an dan as-Sunnah.

Disertai upaya reinterpretasi terhadapnya melalui cara yang tetap sesuai dengan totalitas isi dan misinya. Dalam konteks ini ia menawarkan gagasan reformasi maqasid syariah yang memungkinkan tujuan hukum Islam dapat menjawab isu-isu penting bagi masa depan kemanusiaan, seperti demokratisasi, perdamaian dunia, termasuk penghormatan terhadap HAM.

IV. Kesimpulan

Transformasi dan kontestasi antara wacana HAM Moderasi Islam terhadap nilai-nilai universalitas HAM telah terjadi, meskipun melalui jalan panjang dan rumit. Signifikansi dari moderasi tersebut senyatanya membawa perubahan dalam tataran dialektika. Dialektika universalitas HAM yang selalu diperdebatkan dengan prinsip syariat Islam sesungguhnya sesuatu yang sudah usang, menyitir pemikiran Jasser Auda yang menyatakan, bahwa sesungguhnya negara dapat melayani cita-cita dari Islam dan masyarakat untuk keadilan sosial, perdamaian, kebaikan, dan kebajikan dengan mengaktifkan dan memfasilitasi realisasinya melalui wacana sipil dan struktur kehidupan politik. Resolusi 16/18 merupakan suatu bukti transformasi sekaligus moderasi tersebut, IPHRC-OKI mendorong resolusi tersebut dan kesepakatan diperoleh tanpa pemungutan suara. Terlepas dari implemetasi dari resolusi tersebut, semangat negara-negara muslim dunia untuk merekognisi hak-hak asasi manusia telah bergeser sangat signifikan dan patut diapresiasi. Pemikiran Jasser Auda menawarkan perspektif baru dengan mengurai kebermaknaan tujuan-tujuan dibuatnya syariah ditengah realitas perkembangan zaman saat ini dimana pertumbuhan konsep negara bangsa dan dunia internasional semakin maju. Memaknai

“menjaga agama” (*Hifdz-din*) secara menyeluruh dan terbuka dalam mengakomodasi kebutuhan zaman, pemaknaan itu bergerak menuju “toreansi beragama dan penghormatan terhadap nilai-nilai HAM” .

Daftar Pustaka

- Abdulah Saeed, *Human Rights An Islam (An Introduction to Key Debates between Islamic Law and Internasional Human Rights Law*, Elgar Publishing, UK, 2018.
- Ainol Yaqin, *Rekonstruksi Maqâshid Al-Syari` Ah Dalam Pengembangan Metodologi Hukum Islam (Kajian Eksploratif Pemikiran Jasser Auda)*, Jurnal Madania Vol. 22, No. 1, Juni 2018
- Ali Sodikin, *Hukum Qisas; dari Tradisi Arab ke Hukum Islam*, Tiara Wacana, Cetakan ke-1, Yogyakarta, 2010.
- Alif Cahya Setiyadi, *Pendidikan Islam Dalam Lingkaran Globalisas*, Jurnal University of Darussalam Gontor Vol. 7, No. 2, Desember 2012
- Amin Abdullah, “*Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Pendekatan Filsafat Sistem dalam Usul Fikih Sosial*”, Jurnal Salam, Vol. 14 No. 1 Januari - Juni 2011,
- Abdullah Ahmad An-Naim,. “*Islamic Foundation of Islamic Human Rights.*” The Hague: Martinus Nijhoff Publisher, 1996.
- Abdulah Ahmed An-Naim, *Muslim and Global Justice*, Oxford, Pennyslvania, 2011
- . *Islam and Secular State; Negotiating The Future Of Sharia*, Harvard University Press. London, 2008.
- . *Dekonstruksi Syari`ah, Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, Dan Hubungan Internasional Dalam Islam.* Yogyakarta: LKiS, 2001.
- . *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law.*, New York: Syracuse University Press, 1996.

- Bahtiar Efendi, *Politik Syariat Islam; dari Indonesia Sampai Nigeria*, (Jakarta : Alvabet, 2004)
- Faturrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997
- F. Budi Hardiman, *Hak-hak Asasi Manusia “Polemik dengan Agama dan Kebudayaan”*, Kanisius, Yogyakarta, Cetakan keempat, 2011
- Harum Pudjiarto. *Hak Asasi Manusia di Indonesia: Suatu Tinjauan Filosofis Berdasarkan Pancasila dan Permasalahannya dalam Hukum Pidana*. Yogyakarta: Universitas Atma Jaya, 1993.
- Heiner Bielefeldt, *Politik Kesetaraan; “Dimensi-dimensi Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan”*, Mizan, Bandung, 2019
- Ishtiaq Ahmed, *Konstitusionalisme, HAM dan Reformasi Islam, (Islamic Law Reform and Human Rights Challenges and Rejoinders)*, terj. Farid Wajidi, "Dekonstruksi Syari'ah (II); Kritik Konsep, Penjelajahan Lain", Yogyakarta: LKiS, Cet. I., 1996
- Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, Mizan, Bandung,
- Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007.*
- Jawahir Thontowi, *Islam, Neo-Imperialisme dan Terorisme (Perspektif Hukum Internasional dan Nasional*, Yogyakarta, UII Press, 2004
- Joseph Schacht, *Garis Besar Hukum Islam Serta Sejarah Hukum (The Origins of Muhammad Jurisprudence*, Oxford, 1950.
- Lockwood B.B., dkk, “*Working Paper for the Committee of Experts on Limitation Provisions*”, dalam *Human rights Quarterly* 7, No. 1 1985
- Richard Rotry, *Human Rights, Rationality and Sentimentality*, in Shute, Stephen u.a.(Hg), *On Human Rights*. The Oxford Amnesty Lecture, Basic Books, New York, 1993,.

- Rusjdi Ali Muhammad, *Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Syariat Islam* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press dan Mihrab, 2004)
- Mashood A. Baderin, *Hukum Internasional dan Hak Asasi Manusia & Hukum Islam* (Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2010), edisi terjemahan
- Michael Freeman, *Human Rights: An Interdisciplinary Approach*, Cambridge: Polity, 2002
- M. Rizkoni Salis, *Menggagas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im* (Islam and The Secular State: menegosiasikan Masa Depan Syariah), JURNAL SAINTIFIKA ISLAMICA Volume 2 No. 2 Periode Juli – Desember 2015,
- Muhammad Roy Purwanto, “Nalar Qur’ani Al-Syâfi’i Dalam Pembentukan Metodologi Hukum: Telaah Terhadap Konsep Qiyas,” Jurnal Studi Islam, No. 1, Vol. 1 (September 2004):
- Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Hukum Islam dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2013)
- Muhammad Hafiz, *Dinamika Hukum dan HAM Di Negara-Negara Muslim*, Jurnal Al-Ahkam, Volume 23, Nomor 2, Oktober 2013m
- Pranoto Iskandar, *Hukum HAM Internasional*, ctk.Pertama, Jakarta: IMR Press, 2012
- Rusjdi Ali Muhammad, *Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Syariat Islam*, cet. 1 (Banda Aceh: Ar-Raniry Press dan Mihrab, 2004),
- Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2005
- Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual Dan Kontekstual (Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur’an)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Tore Lindholm, *Kebebasan Beragama Atau Berkeyakinan: Seberapa Jauh? (Justifikasi Filosofis Dan Keagamaan Terhadap Kebebasan Beragama Atau Berkeyakinan)*, Kanisius, Yogyakarta, 2010

Turan Kayaoglu, *Giving an Inch Only to Lose a Mile: Muslim State, Liberalism, and Human Rights in the United Nation*, dari Jurnal Human Rights Quarterly, Volume 36, Number 1, 2014, The John Hopkins University Press.

William Twining, *General Jurisprudence; Understanding Law From a Global Perspective* Cambridge University Press, New York, 2009

Zainal Abidin Bagir dkk, *Membatasi Tanpa Melanggar (Hak Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan)*, CRCS, Yogyakarta,

Zelfeni Wimra, *Nalar Hukum Abdullah Ahmad an-Na'im tentang Reformulasi Nasakh*, 2018, tanpa penerbit,

Zelfeni Wimra, *Rumusan Maqāsid Al-Syari'ah Al-Thahīr Ibnu Asyūr*, 2019, tanpa penerbit.,

Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari Moderasi, Keutamaan Dan Kebangsaan*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010

Sumber Lain

Dokumen ICCPR/C/21/Rev.1/Add.4, paragraf 5

Azis Anwar Fachrudin, *Seberapa Universalkah Hak Asasi Manusia?*, CRCS UGM, 2018. Online: <https://crs.ugm.ac.id/seberapa-universalkah-hak-asasi-manusia/>

Hamka Husein Hasibuan, *Pemikiran Maqasid Syariah Jasser Auda*. Online: https://www.academia.edu/35853325/PEMIKIRAN_MAQASID_SYARIAH_JASSER_AUDA

Jasser Auda.Net, Online: <http://www.jasserauda.net>

Nadirsyah Hosen, *Tafsir Ayat 'Tidak Ada Pemaksaan Memeluk Islam'*, NU Online, 2017. Online: <https://islam.nu.or.id/post/read/75972/tafsir-ayat-tidak-ada-pemaksaan-memeluk-islam>

PLURALISME AGAMA DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN: STUDI ANALISIS TENTANG AYAT- AYAT PAHAM KEMAJEMUKAN KEBERAGAMAAN (*RELIGIOUS PLURALITY*) DI INDONESIA

Ade Jamarudin

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

adejamarudin@uinsgd.ac.id

Abstrak

Pemahaman keagamaan pra Islam salah satunya dapat dipahami dengan mempelajari agama apa saja yang terdapat di jazirah Arab pra Islam. Terdapat kabar al-Qur'an yang memuat mengenai kaum-kaum yang ada di masa pra Islam dalam beberapa ayatnya serta ada beberapa agama yang mendapatkan jaminan dari Tuhan dengan berbagai persyaratan. Penelitian ini adalah penelitian perpustakaan dan bersifat diskriptif, analitik, komparatif. Sumber data yang dipergunakan dalam penelitian ini bersumber dari data primer, sekunder dan teori yang digunakan yaitu pluralisme. Temuan utama yaitu di dalam al-Qur'an dikumpulkanlah keempat agama ini menjadi satu. Bahwa mereka semuanya tidak merasakan ketakutan dan duka-cita asal saja beriman kepada Allah dan Hari Akhirat serta diikuti oleh amal shalih. Ayat ini adalah suatu tuntunan bagi menegakkan jiwa, untuk seluruh orang yang percaya Allah. Baik dia bernama mukmin, atau muslim pemeluk Islam, yang telah mengakui kerasulan Muhammad atau orang Yahudi, Nasrani dan Shabi'in

Kata kunci: Pluralisme, al-Quran, Agama

A. Pendahuluan

Al-Qur'an adalah sumber utama ajaran Islam dan pedoman hidup bagi setiap muslim. Al-Qur'an bukan sekedar memuat petunjuk

tentang hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga mengatur hubungan manusia dengan sesama (*hablum min Allah wa hablum min an-nas*), serta manusia dengan alam sekitar. Untuk memahami ajaran Islam secara sempurna (*kaffah*), diperlukan pemahaman terhadap kandungan al-Qur'an dan mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari secara sungguh-sungguh dan konsisten.¹

Al-Quran merupakan wahyu harfiyah dari kalam Allah, yang disampaikan dalam bahasa Arab melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW selama rentang waktu 23 tahun dalam masa tugas kenabian. Ayat pertama diwahyukan ketika Nabi ketika nabi sedang berkhalwat di Gua Hira' di gunung cahaya (*jabal al-nur*) dekat Mekkah, dan ayat terakhir diturunkan hanya beberapa waktu sebelum beliau wafat. Ayat-ayat itu di hafal oleh banyak sahabat dan secara lambat laun mulai dituliskan oleh sahabat-sahabat seperti 'Ali dan Zaid. Akhirnya pada masa pemerintahan 'Utsman, khalifah ketiga, teks definitive yang didasarkan pada salinan-salinan awal dan konfirmasi dari orang-orang yang pernah mendengar ayat-ayat itu dari mulut Nabi sendiri, disalin dan dikirim keempat penjuru dunia Islam.

Al-Qur'an adalah pedoman dan tuntutan hidup umat Islam, baik sebagai individu maupun sebagai umat. Sebagai pedoman dan tuntutan hidup, al-Qur'an diturunkan Allah bukan hanya untuk sekedar dibaca secara tekstual, tetapi al-Qur'an untuk dipahami, dihayati serta diamalkan dalam sosial kehidupan bermasyarakat.²

Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW adalah untuk mengangkat derajat manusia dari lembah kegelapan menuju alam yang terang benderang. Sejarah membuktikan bahwa masyarakat jahiliyyah yang tidak memiliki peradaban dan arah serta tujuan hidup berhasil dibawa oleh Nabi Muhammad SAW kepada kehidupan baru yang berperadaban yang lebih

¹ Sayyid Agil Husein al-Munawwar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Ciputat: PT. Ciputat Press, 2005), h. 3

² Sayyid Agil Husein Al-Munawwar, *Aktualisasi Nilai-nilai Qur'ani dalam Sistem Pendidikan Islam*, (Ciputat: PT. Ciputat Press, 2005), h. 16

maju, yaitu kehidupan yang diterangi cahaya keimanan dan penghormatan terhadap harkat kemanusiaan.³

Asal usul kata pluralisme berasal dari kata “plural” yang maknanya adalah keanekaragaman atau kemajemukan sedangkan kata “isme” adalah paham, jadi pluralisme merupakan sebuah paham keanekaragaman atau kemajemukan. Tujuannya yaitu dalam rangka membangun atau membentuk masyarakat beragama supaya terjalin rukun dan damai. Paham pluralisme merupakan paham yang sudah cukup lama. Paham ini berawal dan muncul bersamaan dengan modernisasi negara-negara barat. Dengan arti lain bahwa paham ini pada mulanya muncul dari belahan dunia barat yaitu Eropa. Dalam ideologi paham pluralisme agama yang berkembang di Barat sendiri terdapat sekurang-kurangnya dua aliran yang berbeda: yaitu paham yang dikenal dengan program teologi global (*global theology*) dan paham kesatuan transenden agama-agama (*Transcendent Unity of Religions*).

Pluralisme adalah: *“in the social sciences, pluralism is a framework of interaction in which groups show sufficient respect and tolerance of each other, that they fruitfully coexist and interact without conflict or assimilation.”* Atau dalam bahasa Indonesia: “suatu kerangka interaksi yang mana setiap kelompok menampilkan rasa hormat dan toleran satu sama lain, berinteraksi tanpa konflik atau asimilasi (pembaruan atau pembiasaan)⁴. Masalah pluralisme itu bukanlah suatu paham atau doktrin yang mengatakan bahwa ajaran agama itu semua benar dan sama. Agama-agama itu tetap berbeda pada dataran simbol, namun pada dataran substansi memang setara. Jadi yang membedakan agama-agama hanyalah jalan atau syariat. Sedangkan secara substansial semuanya setara untuk menuju pada kebenaran yang transendental itu.⁵

³ *Ibid*

⁴ Rodiah, dkk, *Studi Al-Quran Metode dan Konsep*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), h. 335

⁵ Umi Sumbulah, *Islam Radikal dan Pluralisme Agama* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010), h. 48-51.

Pemahaman agama menjadi isu sentral dalam menafsirkan kitab suci Al-Qur'an. Kitab suci ini memberikan gambaran bahwa semua agama mengajarkan yang sama, tidak boleh menyalahkan agama lain. Tuhan akan memberikan pahala dan ganjaran kepada seluruh agama selama agama tersebut bisa melaksanakan amalan-amalan di dunia dan percaya kepada Tuhan. Firman Tuhan ini langsung turun kepada Nabi Muhammad ketika sahabat Nabi (Salman Al-Farisi) bertanya tentang agamanya selain agama Islam.

Konsep makna kesamaan ialah tidak melebihi keistimewaan dari masing-masing agama yang ada, sehingga jangan sampai terkesan hanya agamanya yang paling benar. Oleh karena itu, persamaan dalam saling menghargai dalam ajaran agama merupakan sebuah tujuan al-Qur'an. Kita sebagai anak bangsa dan cinta kepada tanah air, melihat perbedaan dan persamaan agama itu akan membantu dalam hal nasionalisme keagamaan. Intinya jika kita mau beribadah dengan baik atau tentram, maka agama lain pun, selain Islam, sama-sama ingin ibadah dengan baik dan tentram serta ingin dilindungi.

B. Pluralisme Agama dalam al-Qur'an

Al-Qur'an tidak melarang bekerjasama dengan orang lain demi menegakkan keadilan dan solidaritas antar iman untuk keadilan dan kebenaran. Solidaritas ini tidak dilandasi oleh kehendak yang sama untuk perdamaian dan ketentraman, melainkan pada perjuangan menentang ketidakadilan demi menciptakan dunia yang aman bagi umat manusia. Sikap Islam terhadap pluralisme agama berdiri di atas prinsip kesejajaran, toleransi dan saling melengkapi. Inilah pilihan yang paling baik karena pluralisme agama lebih baik daripada satu agama. Satu agama tidak akan mampu merespon dinamika global kemanusiaan dewasa ini.⁶

Pluralisme agama atau istilah kebhinekaan agama di Indonesia merupakan realita yang tidak bisa dibantah dan merupakan

⁶ Budhy Munawar-Rachman, *Perspektif Global Islam dan Pluralisme*, Ilmu Ushuluddin, Volume 1, Nomor 3, Januari 2012 (STF) Driyarkara. h. 227

suatu keniscayaan yang bersifat universal. Pluralisme agama wajib dipandang dan di hormati sebagai bagian dari kehidupan manusia, yang tidak dapat dipisahkan, tetapi harus di bangun dan disikapi dengan kedewasaan. Potensi ini disebabkan karena setiap ajaran agama memiliki aspek eksklusif berupa *truth claim*, yaitu pengakuan bahwa agamanya yang paling benar. Tuhan yang disembah, Nabi yang membawa wahyu, syariat atau ajaran agama yang dimiliki dan diyakini adalah sebagai yang paling benar.

Ada sebuah fenomena menarik di tengah pluralnya masyarakat. Hubungan antar umat beragama saling menghargai dan rukun. Namun kerukunan tersebut menjadi hancur berantakan karena adanya “*clash*” antar umat beragama yang terjadi di daerah tersebut. Mengakibatkan adanya kerukunan semu tanpa dilandasi kesadaran hidup bermasyarakat secara plural. Sikap Al-Qur’an terhadap Pluralitas Agama begitu jelas dan merupakan Sunnatullah. Pluralisme agama dalam Islam itu diterima sebagai kenyataan sejarah yang sesungguhnya diwarnai oleh adanya pluralitas kehidupan manusia itu sendiri, baik pluralitas dalam berpikir, berperasaan, bertempat tinggal maupun dalam bertindak.⁷

“Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik dan Dia mengampuni segala dosa selain dari itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang menyekutukan Allah, maka sungguh ia telah melakukan dosa yang sangat besar” (QS: An-Nisa:48)

Sebab turun ayat ini yaitu diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dan At-Thabrani yang bersumber dari Abi Ishak Al-Anshari: seorang laki-laki menghadap kepada Rasulullah Saw dan berkata: “wahai Nabi, keponakan saya tidak mau meninggalkan perbuatan haram”. Nabi bersabda: “Apa agamanya?” Ia menjawab: “Ia suka shalat dan bertauhid kepada Allah”. Bersabda Nabi: “Suruhlah ia meninggalkan agamanya atau belilah agamanya”. Orang tersebut melaksanakan perintah Rasul tetapi keponakannya itu menolak

⁷ Alamsyah, *Pluralisme dalam Pandangan al-Qur’an dan Implementasi Pendidikan Islam*, Jurnal Tarbawi | Volume 2 | No 1 |. h. 74

tawarannya, dan ia kembali kepada Nabi Saw dan berkata: “Saya dapati dia sangat sayang akan agamanya”. Maka turunlah ayat tersebut diatas, sebagai penjelasan bahwa Allah akan mengampuni segala dosa orang yang dikehendaki-Nya (kecuali syirik).

Dalam masalah pluralisme agama, kitab suci al-Qur’an sangat menghargai dan mengakui pluralisme agama atau keberagaman agama yang tertera dalam firmannya. Al-Qur’an sekaligus membenarkan dan menjelaskannya, mengakui keberadaan agama selain Islam, eksistensi agama-agama lain dalam menjalankannya, juga memberikan kebebasan untuk menjalankan ajaran agamanya masing-masing. Ini merupakan sebuah konsep yang secara sosiologis dan kultural untuk menghargai keragaman beragama dalam kitab suci, tetapi sekaligus secara teologis mempersatukan keragaman tersebut dalam satu umat yang memiliki kitab suci Ilahi. Jika dilihat sejarah pada dasarnya tiga agama samawi yaitu Yahudi, Kristen dan Islam adalah menyatu dan bersaudara bahkan tidak ada pertentangan serta menjalankan agamanya masing-masing sesuai yang terkandung dalam kitabnya, ketiga agama tersebut masih terikat hubungan kekeluargaan keragaman beragama yaitu sama-sama dasarnya berasal dari nabi Ibrahim. Hanya yang membedakan adalah cara beribadahnya dalam perintah Tuhannya.

Dalam paham pluralisme agama, setiap orang memperoleh kebebasan yang sama, adil, dan setara. Pluralisme lahir sebagai paham yang bermuara pada perbedaan dan persamaan. Mereka yang menyebarkan pluralisme secara otomatis mengakui perbedaan sekaligus persamaan. Karenanya, pendapat yang menyatakan bahwa pluralisme memandang semua agama sama secara dangkal adalah mustahil, karena dasarnya pluralisme juga mengakui dan menghargai perbedaan. Pluralisme mempunyai tempat yang sah di dalam agama Islam. Semua agama dan keyakinan diakui hak hidup dan berkembang di dalam Islam.⁸

⁸ Sanuri, *Dinamika Wacana Pluralisme Keagamaan di Indonesia*. Religio: Jurnal Studi Agama-agama Volume 2, Nomor 1, Maret 2012. UIN Sunan Ampel, Surabaya. h. 70

Pengakuan dan penjelasan kitab al-Qur'an terhadap konsep pluralisme agama dipertegas dan diperkuat lagi dalam khutbahnya perpisahan Nabi Muhammad. Sebagaimana dikutip oleh Fazlur Rahman, ketika Nabi menyatakan bahwa:

“Kamu semua adalah keturunan Adam, tidak ada kelebihan orang Arab terhadap orang lain, tidak pula orang selain Arab terhadap orang Arab, tidak pula manusia yang berkulit putih terhadap orang yang berkulit hitam, dan tidak pula orang yang hitam terhadap yang putih kecuali karena kebajikannya.”

Khutbah Nabi diatas menjelaskan, menceritakan dan menggambarkan tentang persamaan tingkat derajat umat manusia dihadapan Tuhan, khususnya dalam masalah agama dan keyakinan serta tidak ada perbedaan orang Arab dan non Arab, yang membedakan dalam masalah ini adalah hanya tingkat derajat ketakwaan dalam beribadah dan menjalankan sesuai perintah Tuhan. Sebagaimana Firman Allah

“Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu disisi Allah adalah yang paling takwa”.(QS.Al-Hujurat:13).

Sebab turun ayat ini adalah diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim yang bersumber dari Ibnu Abi Mulaikah bahwa *fat-hu Makkah* (penaklukan kota Mekah), Bilal naik ke atas Ka'bah untuk mengumandangkan azan. Beberapa orang berkata: “Apakah sangat pantas budak yang hitam ini azan di atas Ka'bah yang mulia ini?” Maka yang lain berkata: “jika Allah membenci orang ini, pasti Dia akan menggantinya.” Ayat ini turun sebagai penjelasan dan penegasan bahwa dalam agama Islam tidak ada perbedaan dan diskriminasi, yang paling mulia disisi Tuhan adalah yang manusia paling bertakwa dan mentaati perintah Tuhan-Nya.

Al-Qur'an juga secara eksplisit mengakui jaminan keselamatan bagi komunitas agama-agama yang termasuk *Ahl-al-Kitab* (Yahudi, Nasrani, Shabi'in); sebagaimana dalam pernyataannya.

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.

Sebab turun ayat ini atau *Asbab al-Nuzul* yang di tafsir Oleh Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah:

Dengan ayat ini Allah sudah jelas memberi solusi atau jalan keluar sekaligus ketenangan dan ketentraman kepada mereka (non muslim) yang bermaksud memperbaiki diri. Ini sejalan dengan kemurahan dan kebaikan Allah kepada hambanya yang selalu memberikan dan membuka pintu bagi hamba-hamba-Nya yang insaf dan bertaubat. Kepada mereka disampaikan bahwa jalan untuk meraih ridha Allah dan rahmatnya bagi mereka dan juga bagi umat-umat yang lain hanya dua syarat yang tidak lain adalah iman kepada Allah dan hari kemudian serta beramal saleh.

Ini merupakan sebuah jaminan dari Tuhan kepada hamba-Nya untuk bisa melakukan amalan-amalan baik yang bisa dilakukan di dunia. Sehingga pluralisme agama harus dibangun dalam agama apapun akidah dan keyakinannya berbeda. Jika agama ingin tentram dan damai, maka pluralisme agama harus segera dibangun, agama satu dengan agama lainnya terjalin hubungan kekerabatan dan kekeluargaan sehingga tujuan al-Qur'an pun bisa terbangun. Jika melihat ayat yang berbunyi:

Jikalau Allah yang mengatur alam ini berkehendak niscaya seluruh yang berada di bumi telah beriman kepadanya, maka apakah engkau akan memaksa umat manusia agar mereka semua beriman (padahal Allah tidak menghendakinya). Tidak ada seorangpun yang mampu beriman kecuali dengan izin Allah. Dan Allah akan menimpakan kemurkaan kepada orang yang tidak menggunakan akalnyanya. (QS Yunus, 99-100)

Nabi dengan semangatnya menjalankan perintah Allah atas dasar iman dan menyuruh manusia pada waktu itu untuk melakukan ibadahnya dengan penuh khusu' dan memaksa

mereka untuk beriman. Nabi ingin seluruh umatnya bersatu dalam keimanan karena sebagai *rahmatan lil alamin*, tapi Allah menegaskan bahwa keimanan seseorang ditentukan oleh Allah dan tidak mungkin dipaksa. Dengan dasar itulah, Allah saja menegur Nabi Muhammad jangan sampai memaksa kaumnya untuk beriman semuanya.

Dasar perintah untuk saling menghormati dengan agama lain adalah dalam surat al-Kafirun:

Katakanlah: "Hai orang-orang kafir, Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah.

Ayat diatas berisi seruan pada orang-orang Musyrik secara terang-terangan bahwa kaum Muslimin berlepas diri dari bentuk ibadah kepada selain Allah yang mereka lakukan secara lahir dan batin. Surat tersebut berisi seruan bahwa orang Musyrik tidak menyembah Allah dengan ikhlas dalam beribadah, yaitu mereka tidak beribadah murni hanya untuk Allah. Ibadah yang dilakukan orang Musyrik dengan disertai kesyirikan tidaklah disebut ibadah. Kemudian ayat yang sama diulang kembali dalam surat tersebut. Yang pertama menunjukkan perbuatan yang dimaksud belum terwujud dan pernyataan kedua menceritakan sifat yang telah ada (lazim). Bahwa prinsip menganut agama tunggal merupakan suatu keniscayaan. Tidak mungkin manusia menganut beberapa agama dalam waktu yang sama; atau mengamalkan ajaran dari berbagai agama secara simultan. Oleh sebab itu, al-Qur'an menegaskan bahwa umat Islam tetap berpegang teguh pada sistem ke-Esaan Allah secara mutlak; sedangkan orang kafir pada ajaran ketuhanan yang ditetapkannya sendiri. Dalam ayat lain Allah juga menjelaskan tentang prinsip dimana setiap pemeluk agama mempunyai sistem dan ajaran masing-masing sehingga tidak perlu saling hujat menghujat.⁹

⁹ Kartika Nur Utami, *Kebebasan Beragama dalam Perspektif Al-Qur'an*, Kalimah: Jurnal Study Agama-agama dan Pemikiran Islam. IAIN Samarinda. Vol. 16 No. 1, Maret 2018.

Pluralisme agama menurut Muqsih Ghazali adalah adanya pengakuan secara aktif terhadap agama lain. Agama lain ada sebagaimana keberadaan agama yang dipeluk diri yang bersangkutan, setiap agama punya hak hidup. Lebih lanjut ia menegaskan bahwa pluralism adalah suatu sistem nilai yang memandang keberagaman atau kemajemukan agama secara positif sekaligus optimis dengan menerimanya sebagai kenyataan (*sunnatullah*) dan berupaya agar berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan tersebut.¹⁰

C. Kebebasan Beragama di Indonesia

Masalah kebebasan beragama dan berkeyakinan terjadi khususnya di Indonesia dan umumnya di seluruh dunia. Permasalahan ini dari dahulu sampai sekarang menjadi pembahasan yang belum selesai, karena adanya doktrin agama. Al-Qur'an memberikan gambaran paham kemajemukan keagamaan (*religious plurality*). Doktrin kemajemukan keagamaan itu menandakan pengertian dasar bahwa semua agama diberi kebebasan untuk hidup, dengan resiko yang akan ditanggung oleh para pengikut agama itu masing-masing, baik secara pribadi maupun secara kelompok. Semua agama pada mulanya menganut prinsip yang sama, yaitu keharusan manusia untuk berserah diri kepada Yang Maha Esa.

Dalam masalah kebebasan beragama, bahwa prinsip agama adalah demokrasi dan merupakan sebuah yang harus dibangun atas kesadaran manusia dan makhluk sosial yang mempunyai kebebasan untuk berkehendak. Manusia jangan sampai membedakan golongan, etnis, adat, budaya maupun sosial struktur yang ada dalam masyarakat.

Pemahaman tentang kebebasan beragama dan implementasinya sangat ditentukan oleh bagaimana orang memaknai definisi agama itu sendiri. 1. Kebebasan beragama merupakan hak kodrati yang dimiliki manusia sebagai wujud eksistensi kemanusiaannya.

¹⁰ Abdul Muqsih Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama; Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an*, (Depok: KataKita, 2009), h. 68

2. Kebebasan beragama mengandung unsur kebebasan secara internal tetapi juga eksternal. 3. Kebebasan beragama merupakan hak individual yang harus dihargai oleh orang lain dan masyarakatnya 4. Implementasi kebebasan beragama tidak boleh bertentangan atau mengganggu kepentingan masyarakat umum atau publik. 5. Kebebasan beragama berhubungan dengan peran serta banyak pihak dan memerlukan pemahaman tentang toleransi. 6. Kebebasan beragama berada dalam ranah perundangan yang berlaku di suatu negara. Penghargaan akan hak atas kebebasan beragama menjadi salah satu faktor membangun kehidupan demokratis dan damai. 8. Wacana kebebasan beragama dapat dilakukan dalam negara demokratis sejauh dapat diterima oleh kalangan penggunanya. 9. Wacana kebebasan beragama dengan segala rasionalisasinya dapat berkembang sebagai wacana akademis tetapi harus dipertimbangkan dampaknya bagi masyarakat yang masih berpikiran sempit. 10. Interpretasi akan makna kebebasan beragama sangat dipengaruhi oleh latar belakang sosio-kultur, pendidikan, politis, dan kepentingan-kepentingan lainnya.¹¹

Kebebasan beragama dalam agama Islam dan kebebasan beragama dalam agama Kristen ketika dikaji dengan metode perbandingan agama, maka akan terlihat sisi-sisi perbedaan dan sisi-sisi kesejajaran. Sisi perbedaan kebebasan beragama dalam Islam dengan Kristen terletak pada: *pertama*, dasar hukum kebebasan beragama. Islam telah mengatur secara tegas dalam kitab suci (al-Quran) tentang dasar hukum kebebasan beragama. Hal ini berbeda dengan Kristen yang mana pengaturan secara tegas tidak terdapat dalam al-Kitab. *Kedua*, batas kebebasan beragama. Batas-batas pelaksanaan kebebasan beragama dalam Islam telah diatur secara terperinci dalam al-Quran. Hal ini berbeda dengan Kristen, yang mana batas kebebasan beragama diatur oleh aturan undang-undang atau hukum. *Ketiga*, norma kebebasan beragama. Norma kebebasan beragama dalam Islam telah diatur dalam al-Quran, sedang dalam Kristen diatur oleh hasil konferensi

¹¹ Sartini, *Etika Kebebasan Beragama*, Jurnal Filsafat Vol.18, Nomor 3, Desember 2008. 266

atau kesepakatan bersama. Adapun sisi kesejajaran kebebasan beragama dalam Islam dan kebebasan beragama dalam Kristen terlihat pada: *pertama*, pengertian kebebasan beragama yang mana agama Islam dan agama Kristen memaknai kebebasan beragama sebagai hak setiap individu untuk memeluk agama sesuai dengan keyakinannya masing-masing. *Kedua*, tujuan dari terwujudnya kebebasan beragama, yakni mewujudkan kerukunan antar umat beragama, menciptakan perdamaian, dan menjalankan perintah Tuhan.¹²

Pembangunan agama merupakan upaya mewujudkan agenda dalam meningkatkan kesejahteraan rakyat melalui peningkatan kualitas pelayanan dan pemahaman agama serta kehidupan beragama. Selain itu, pembangunan agama juga mencakup dimensi peningkatan kerukunan hidup umat beragama, yang mendukung peningkatan saling percaya dan harmonisasi antar kelompok masyarakat.¹³

Terminologi yang digunakan oleh pemerintah secara resmi, konsep kerukunan hidup beragama mencakup tiga kerukunan yaitu: kerukunan intern umat beragama, kerukunan antar umat yang berbeda-beda agama, dan kerukunan antara (pemuka) umat beragama dengan Pemerintah. Tiga kerukunan tersebut biasa disebut dengan istilah "Tri Kerukunan Umat Beragama".¹⁴

Mencermati kasus perkasus suasana pluralisme agama sebagaimana diuraikan di atas, menunjukkan sikap pengakuan nyata para pemeluk agama terhadap keberadaan agama-agama lain dan kesanggupannya untuk hidup berdampingan dalam rangka membangun peradaban yang harmonis. Kesediaan umat Islam untuk hidup bersama dan kenyamanan orang-orang non muslim dalam pengakuan Islam, adalah mustahil tanpa ditopang oleh sikap-sikap yang tulus dan sungguh-sungguh dari setiap umat

¹² Tri Yuliana Wijayanti, *Konsep Kebebasan Beragama dalam Islam dan Kristen*. PROFETIKA, Jurnal Studi Islam, Vol. 17, No. 1, Juni 2016: 21.

¹³ Siti Faridah, *Kebebasan Beragama Dan Ranah Toleransinya*, Lex Scientia Law Review, Volume 2 No. 2, November, 2018, 205.

¹⁴ *Ibid.*

beragama, serta lahir dari pemahaman ajaran agama yang benar.¹⁵

D. Pluralisme dalam Mufassir Kontemporer

Dalam perspektif Islam Moderat, pluralisme agama memiliki bentuk wajah *normative-religious* (tata nilai keberagamaan), yakni menyeru kepada semua pihak untuk menjalin hubungan yang harmonis (*non indifferent*) dengan agama lain, menjauh dari arogansi dan menyebarkan toleransi. Islam adalah agama keselamatan, bukan kekerasan dan teroris. Pencitraan Islam saat ini sangat perlu mengingat asumsi dunia terhadap Islam saat ini adalah Islam sebagai agama jahat, teror, dan menyesatkan. Para tokoh moderat, seperti Tholhah Hasan dan Hasyim Muzadi, menyatakan bahwa ada titik kesamaan universal antara Islam dan Kristen, seperti kerahmanan. Di lain pihak sikap kerahiman adalah hak mutlak Allah di akhirat. Hegemoni superioritas agama tertentu tetap harus *built in* (penguat akidah pemeluk masing-masing) bukan *built out* (bukan untuk pemeluk agama lain).¹⁶

Yang dimaksud dengan kata “*hadu*” adalah orang-orang Yahudi atau beragama Yahudi. Mereka dalam bahasa Arab disebut “*yahudu*” yang berarti “kembali” yakni bertaubat. Mereka dinamai demikian, karena mereka bertaubat dari penyembahan anak sapi. Sedangkan kata *an-nashara* diambil dari kata *nashirat* yaitu satu wilayah di Palestina. Dari sini Isa as digelar oleh Bani Israil dengan *al-Masih*, dan dari sini pula pengikut-pengikut beliau dinamai *nashara* yang merupakan bentuk jamak dari kata *nashri* atau *nashiri*. Kata *as-shabi`in* ada yang berpendapat diambil dari kata *shaba`* yang berarti muncul dan nampak. Misalnya ketika melukiskan bintang yang muncul. Dari sini ada yang memahami istilah al-Qur`an ini dalam arti penyembah binatang. Ada juga yang memahaminya diambil dari kata *Saba`* satu daerah di Yaman di mana ratu Balqis pernah

¹⁵ Puspo Nugroho, *Membangun Tradisi Pluralisme dalam Perspektif Pendidikan Islam*. Edukasia: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam. STAIN Salatiga, Vol. 11, No. 1, Februari 2016. 28

¹⁶ Sanuri, *Dinamika Wacana Pluralisme Keagamaan di Indonesia*. Religio: Jurnal Studi Agama-agama Volume 2, Nomor 1, Maret 2012. UIN Sunan Ampel, Surabaya. h. 87

berkuasa dan penduduknya menyembah matahari dan bintang. Ada lagi yang berpendapat bahwa kata ini adalah kata lama dari Bahasa Arab yang digunakan oleh penduduk Mesopotamia di Irak. Kemudian tentang orang-orang yang beriman dan beramal shaleh, ada sementara orang yang perhatiannya tertuju kepada penciptaan toleransi antar ummat beragama yang berpendapat bahwa ayat ini dapat menjadi pijakan untuk menyatakan bahwa penganut agama-agama yang disebut oleh ayat ini, selama beriman kepada Tuhan dan hari kemudian, maka mereka semua akan memperoleh keselamatan dan tidak akan diliputi oleh rasa takut diakhirat kelak, dan tidak pula akan bersedih.

Pendapat semacam ini nyaris mempersamakan semua agama, padahal agama-agama itu pada hakikatnya berbeda-beda dalam aqidah serta ibadah yang diajarkannya. Bagaimana mungkin Yahudi dan Nashrani dipersamakan, padahal keduanya saling mempersalahkan. Bahwa surga dan neraka adalah hak prerogatif Allah memang harus diakui. Tetapi hak tersebut tidak menjadikan semua penganut agama sama di hadapan-Nya. Bahwa hidup rukun dan damai antar pemeluk agama adalah sesuatu yang mutlak dan merupakan tuntunan agama, tetapi cara untuk mencapai hal itu bukan dengan mengorbankan ajaran agama, tetapi cara untuk mencapai hal itu bukan dengan mengorbankan ajaran agama. Caranya adalah hidup damai dan menyerahkan kepada-Nya semata untuk memutuskan di hari kemudian kelak, agama siapa yang direstui-Nya dan agama siapa pula yang keliru, kemudian menyerahkan pula kepadanya penentuan akhir, siapa yang dianugrahi kedamaian dan surga dan siapa pula yang akan takut dan bersedih.

Masalah yang menjadi urgen dalam paper ini adalah pemahaman agama menjadi isu sentral dalam menafsirkan kitab suci Al-Qur'an. Kitab suci ini memberikan gambaran bahwa semua agama mengajarkan yang sama, tidak boleh menyalahkan agama lain. Tuhan akan memberikan pahala dan ganjaran kepada seluruh agama selama agama tersebut bisa melaksanakan amalan-

amalan di dunia dan percaya kepada Tuhan. Firman Tuhan ini langsung turun kepada Nabi Muhammad ketika sahabat Nabi (Salman Al-Farisi) bertanya tentang agamanya selain agama Islam.

E. Pluralisme Agama Perspektif Abdullah Saeed dan Hossen Nasr

Ajakan Sayyed Hussen Nasr dalam memahami doktrinal agama secara eksoterik dan esoterik adalah sebuah upaya mencari pola dan bentuk keberagamaan baru. Di sinilah, sebenarnya pemikiran keagamaan mesti diapresiasi dan dipertanyakan guna menangkap makna terdalam dari agama. Siapapun patut berdecak kagum atas perkembangan pemikiran keagamaan mutakhir. Setiap kelompok hadir dan bebas menyampaikan pandangan dan pemikirannya. Ini sebuah khazanah dan situasi yang dinanti-nantikan banyak kalangan, yang mana setiap kelompok bisa menikmati kebebasan berpikir dan kebebasan berpendapat. Sayyed Hussen Nasr seakan ingin mengatakan bahwa pintu itu (kebebasan berpikir) telah terbuka dan mengundang kita memasukinya.¹⁷

Sayyed Husein Nasr kembali menjelaskan dalam perspektif Islam, ke-Esaan Tuhan tidak berimplikasi pada pengakuan pada satu nabi saja, melainkan justru pada banyak dan beragam nabi, karena Tuhan tidak terbatas menciptakan dunia. Didalamnya terdapat keragaman termasuk tatanan manusia.¹⁸

Tantangan keberagamaan di masa mendatang bukan tantangan doktrinal melainkan tantangan yang bersifat empirik, yaitu problem kemanusiaan yang amat mendasar: konflik sosial, kekerasan dan ketidakadilan. Di sini dibutuhkan visi keberagamaan yang dapat membebaskan dari segala bentuk eksploitasi. Agama sejatinya dituntun untuk memiliki perhatian terhadap persoalan-persoalan kemanusiaan yang bersifat universal. Karenanya, agama mesti diajak beranjak dari masjid-masjid menuju ranah sosial, politik dan budaya, sehingga mampu memberikan dorongan

¹⁷ M. Syaiful Rahman Pascasarjana, *Jurnal Fikrah*, Vol. 2, No. 1, Juni 2014

¹⁸ *Ibid*

moral untuk keluar dari segala bentuk belenggu. Karenanya, keberagaman kita akan ditentukan sejauh mana pergulatan kita dengan realitas kemanusiaan. Agama diharapkan dapat memberikan jawaban riil dari sekadar mengedepankan simbol dan romantisme.¹⁹

'Abdullah Saeed menawarkan model pendekatan baru dalam menghadapi problem keagamaan yang disebut dengan *contextualist approach* (pendekatan kontekstual). Tawaran pendekatan tersebut tentu harus memperhatikan *sociohistorical context* di mana al-Qur'an diturunkan pada masa awal Islam dan kebutuhan masyarakat muslim di era abad ke-21 dan masa yang akan datang.²⁰ Tawaran pendekatan Saeed di atas, sekali lagi dalam rangka membuka jeratan tali pemikiran yang rigid dan kaku. Sebab, sejatinya dalam diri mereka muncul suatu kesadaran bahwa fiqh itu merupakan hasil produk penalaran. Kata kunci definisi fiqh sebagai *almuktasab* (sesuatu yang didapatkan dengan usaha) mestinya menjadi kata kunci bahwa fiqh itu lahir melalui serangkaian proses penalaran dan kerja intelektual yang panjang sebelum pada akhirnya dinyatakan sebagai hukum praktis (*al-amaliyyah*).²¹

F. Paksaan dalam Agama

Bagian ini mengangkat bagaimana membangun keragaman dan kebebasan beragama, karena manusia diberi kebebasan beragama oleh Allah untuk memilih dan menetapkan jalan hidupnya, serta agama yang dianutnya masing-masing. Tetapi kebebasan ini bukan berarti kebebasan memilih ajaran-ajaran agama pilihannya itu, mana yang dianut dan mana yang ditolak. Dalam surat al-Baqarah ayat 256 sebagai argumentasi tentang kebebasan beragama hanya berkaitan dengan kebebasan memilih

¹⁹ *Ibid.* 416

²⁰ Islam Progresif Versi Abdullah Saeed, Islam Progresif Versi Abdullah Saeed (Ikhtiar Menghadapi Problem Keagamaan Kontemporer) Fathurrosyid, Jurnal Al-Ihkam, Vol.10 No.2 Desember 2015. h. 295

²¹ Islam Progresif Versi Abdullah Saeed, Fathurrosyid, Jurnal al-ihkam, vol. 10 No.2 desember 2015. h. 295

agama Islam atau selainnya. Tuhan tidak menurunkan suatu agama untuk dibahas oleh manusia dalam rangka memilih yang dianggapnya sesuai dan menolak yang tidak sesuai.

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

Sebab turunnya ayat diatas adalah, dari riwayat Abu Daud, al-Nasa'i, dan Ibnu Jarir, seorang lelaki bernama Abu al-Husain dari keluarga Bani Salim Ibnu 'Auf al-Ansari mempunyai dua orang anak laki-laki yang telah memeluk agama Nasrani, sebelum Nabi Muhammad SAW diutus sebagai nabi. Kemudian anak itu datang ke Madinah setelah datangnya Islam. Ayahnya selalu meminta agar mereka masuk Islam, dia berkata pada mereka "saya tidak akan membiarkan kamu berdua, hingga kamu masuk Islam." Mereka lalu mengadukan hal itu kepada Rasulullah SAW dan ayah mereka berkata "apakah sebagian tubuhku akan masuk neraka, dan aku hanya melihat saja?" maka turunlah ayat ini, lalu sang ayah membiarkan anaknya tetap pada agama mereka.²²

Tidak ada paksaan dalam agama merupakan suatu terminologi yang salah, maksud ayat di atas adalah dalam menganut agama yaitu menganut akidahnya. Artinya jika manusia telah memilih satu akidah, misalnya akidah Islam, maka ia terikat dengan tuntutan-tuntutannya, dia berkewajiban melaksanakan syariat dan perintah-perintahnya. Dia tidak boleh berkata "Allah telah memberi saya kebebasan untuk shalat atau tidak, berzina atau nikah". Karena jika dia telah menerima akidahnya, maka dia harus melaksanakan tuntutannya.²³

Dalam satu agama tuntutan harus dilaksanakan karena jika tidak dituruti maka dianggap melanggar dan harus diganti

²² Ali al-Sabuni, *Mukhtasar Tafsir Ibn Katsir*, Jil I, (t.k: tp, t.t) h. 232.

²³ *Ibid.* 551

pelanggaran itu seperti tentang puasa dalam Islam, jika tidak dilaksanakan maka wajib mengganti di waktu yang lain.

Tuhan sangat menghendaki supaya setiap agama atau orang merasakan sentosa, harmonis, kedamaian dan ketentraman. Agama-Nya dinamakan Islam, yakni selamat dan damai. Kedamaian dan keselamatan tidak dapat diraih kalau jiwanya tidak tentram dan damai. Oleh karena itu, dengan paksaan kepada agama lain bisa menyebabkan kerusakan dan perpecahan dengan agama lain serta jiwa tidak damai, karenanya tidak ada paksaan dalam menganut keyakinan agama Islam atau agama selain Islam.

Selain analisis inter-teks perlu juga dihadirkan tinjauan sejarah terkait interaksi antara umat Islam dan non-Muslim. Perlakuan Nabi Muhammad SAW terhadap komunitas Yahudi dan Nasrani di Mekah dan Madinah agaknya dapat dijadikan patokan tentang bagaimana seharusnya memperlakukan non-Muslim. Demikian pula, perlakuan sahabat Nabi ataupun para *Khulafa' al-Rashidin* kepada umat agama lainnya. Sejumlah ayat al-Qur'an juga menegaskan bahwa tidak ada paksaan dalam beragama, dan dialog (*co-existence*) adalah ajaran fundamental dalam agama Islam. Karena itu, kajian konseptual mengenai relasi Muslim dan non-Muslim menjadi suatu hal yang amat penting untuk dikemukakan.²⁴

G. Kesimpulan

Al-Qur'an memberikan gambaran bagaimana agama membangun toleransi dan saling menghargai antar agama. Rasulullah memberikan contoh bagaimana mewujudkan dalam kehidupan realita cita-cita Islam, yaitu persaudaraan umat manusia dalam beriman kepada Tuhan Maha Pencipta. Allah memberikan peringatan kepada manusia beriman bahwa memaksa orang lain untuk menerima kebenaran merupakan jalan yang salah. Al-Quran sudah memiliki kecenderungan pluralisme eksklusif

²⁴ Ahmad Taufiq, *Hubungan Antar Umat Beragama (Studi Kritis Metodologi Penafsiran Tekstual)*. Journal of Qur'an and Hadith Studies – Vol. 3, No. 2, (2014): h. 164

yaitu menganggap bahwa Islam adalah agama yang benar dan agama lain tidak diterima oleh Allâh SWT. Sehubungan dengan itu, menurut al-Qur'an harus mengajarkan terhadap umat Islam untuk selalu menjaga kerja sama dan hubungan sebaik-baiknya dengan umat lain atau agama lain, selain toleransi dan saling menghormati juga dengan saling bekerjasama dengan umat lain.

Paham pluralisme agama, setiap orang memperoleh kebebasan yang sama, adil, dan setara. Pluralisme lahir sebagai paham yang bermuara pada perbedaan dan persamaan. Mereka yang menyebarkan pluralisme secara otomatis mengakui perbedaan sekaligus persamaan. Karenanya, pendapat yang menyatakan bahwa pluralisme memandang semua agama sama secara dangkal adalah mustahil, karena dasarnya pluralisme juga mengakui dan menghargai perbedaan.

Daftar Pustaka

- Abdullah Saeed, 2004. *"Fazlur Rahman: A Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an"* dalam Suha Taji-Farouki (ed.), *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, (Oxford: Oxford University Press)
- _____. 2005. *"Introduction: the Qur'an, Interpretation and the Indonesian Context"*, *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia*. (Oxford: Oxford University Press).
- _____. 2006. *Islamic Thought: an Introduction*, (London and New York: Routledge)
- _____. 2006. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, (New York: Routledge)
- Ahmad Taufiq, 2014. *Hubungan Antar Umat Beragama (Studi Kritis Metodologi Penafsiran Tekstual)*. *Journal of Qur'an and Hadith Studies* – Vol. 3, No. 2,
- Ali al-Sabuni, *Mukhtas}ar Tafsir Ibn Katsir*, Jil I, (t.k: tp, t.t)
- A. Yusuf Ali, 1403 H. *The Holy Qur'an, Translation and Commentary*. (Jeddah: Dar al-Qiblah)

- Kartika Nur Utami, 2018. *Kebebasan Beragama dalam Perspektif Al-Qur'an*, Kalimah: Jurnal Study Agama-agama dan Pemikiran Islam. IAIN Samarinda. Vol. 16 No. 1, Maret 2018.
- M. Farid Wajdi, 1995. “*Muqaddimah*” *Tafsir Ayat Al-Qur'an Karim*. (Beirut: Dar al-Fikr. M. Al-Ghazali, t.t .Kaifa Nafhamu Al-Islam. (Kairo: Dar Al-Kutub AlHaditsah)
- M. Assad, 1980. *The Message of the Qur'an*. (London: E.J. Brill)
- W. Montgomery Watt, 1977. *Muhammad at Madina* (Oxford, England: The Clarendon Press)
- Nashir al-Din al-Baidhawi, tt.*Anwar al-Tanjil wa Asrar al-Ta'wil-Tafsir al-Baidhawi*. (Beirut: Mu'assat Sya'ban)
- Nurcholish Madjid, 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*. (Jakarta: Yayasan Waqaf Paramadina)
- Puspo Nugroho, 2016. *Membangun Tradisi Pluralisme dalam Perspektif Pendidikan Islam*. Edukasia: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam. STAIN Salatiga, Vol. 11, No. 1, Februari 2016
- Quraish Shihab, 1992. “*Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*”. (Bandung: Mizan)
- _____. 2000. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. (Jakarta: Lentera Hati)
- Rodiah, dkk, 2010. *Studi Al-Quran Metode dan Konsep*, Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Sanuri, 2012. *Dinamika Wacana Pluralisme Keagamaan di Indonesia*. Religio: Jurnal Studi Agama-agama Volume 2, Nomor 1, Maret 2012. UIN Sunan Ampel, Surabaya
- Sartini, 2008. *Etika Kebebasan Beragama*, Jurnal Filsafat Vol.18, Nomor 3, Desember 2008.
- Sayyid Agil Husein al-Munawwar, 2005. *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* Ciputat: PT. Ciputat Press.

- _____. 2005. *Aktualisasi Nilai-nilai Qur'ani dalam Sistem Pendidikan Islam*, Ciputat: PT. Ciputat Press
- Sayyed Hossein Nasr, *Islamic Spirituality Foundations*, terj. Rahmani. *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, Bandung: Mizan
- Siti Faridah, 2018. *Kebebasan Beragama Dan Ranah Toleransinya*, Lex Scientia Law Review, Volume 2 No. 2, November, 2018.
- Tri Yuliana Wijayanti, 2016. Konsep Kebebasan Beragama *dalam Islam dan Kristen* . PROFETIKA, Jurnal Studi Islam, Vol. 17, No. 1, Juni 2016:
- Umi Sumbulah, 2010. *Islam Radikal dan Pluralisme Agama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.

BERKUMPUL DAN BERDO'A: USAHA PEMENUHAN KEBUTUHAN SPIRITUAL WARGA NEGARA ASING MASA TSUNAMI DI BANDA ACEH

Rosnida Sari, Ph.D
rosnida.sari@unej.ac.id

Abstrak

Tulisan ini menyoroti tentang bagaimana warga asing yang datang ke Aceh pasca Tsunami memenuhi kebutuhan spiritual mereka, khususnya dalam hal menjalankan ibadah. Tsunami yang terjadi di Aceh pada tanggal 26 Desember 2004 telah membangkitkan rasa solidaritas dari berbagai penjuru dunia untuk membantu para korban. Bantuan yang datang tidak hanya dari Indonesia tapi dari juga dari dunia internasional. Ada 53 negara yang memberikan bantuannya sejak tahun 2005-2009. Bantuan ini dikelola oleh lembaga lokal, nasional maupun internasional. Selain itu, bantuan ini juga dikelola oleh lembaga negara yang khusus dibuat untuk mengelola bantuan-bantuan yang ada yaitu lembaga badan Rehabilitasi dan Rekonstruksi Aceh yang bekerja bukan saja untuk kasus tsunami di Aceh tetapi juga untuk kasus korban gempa di Nias, Sumatera Utara. Namun, selama masa rehabilitasi dan rekonstruksi tersebut hanya ada satu gereja yang dipergunakan oleh komunitas warga negara asing yang beragama Kristen di Banda Aceh untuk memenuhi kebutuhan spiritual mereka. Penelitian ini melihat bagaimana warga negara asing yang beragama Kristen memenuhi kebutuhan spiritual mereka selama bekerja di Banda Aceh. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan metode penelitian wawancara mendalam. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa tidak ada tempat spesial yang disediakan oleh pemerintah agar komunitas ini bisa beribadah. Mereka mencari sendiri dengan menyewa aula sebuah gereja. Ketika jumlah mereka menyusut karena program sudah selesai

sehingga harus meninggalkan Aceh atau berpindah ke negara lain, komunitas ini lalu menjalankan ibadah mereka di rumah-rumah anggotanya. Kegiatan ini terus berjalan hingga saat ini meski jumlahnya tidak banyak lagi.

Kata kunci: Spiritualitas, Tsunami, Warga Negara Asing, *Discovery Bible Studies*

Latar Belakang

Tsunami yang terjadi di Aceh pada tanggal 26 Desember 2004, telah membuat banyak orang menggalang solidaritas dan datang membantu. Bantuan yang datang tidak saja dari dalam negeri, tapi juga dari luar negeri. Ada 53 negara yang memberikan bantuannya untuk Aceh dari tahun 2004 hingga 2009.¹ Bantuan yang diberikan ini selain dikelola oleh NGO-NGO lokal, nasional maupun internasional yang bekerja di Aceh, juga dikelola oleh Badan Rekonstruksi dan Rehabilitasi (BRR), yaitu lembaga yang dibentuk oleh pemerintah untuk mengawasi dan menjalankan rehabilitasi dan rekonstruksi di Aceh dan Nias.

Menurut Syamsudin, Kepala Dinas Tenaga Kerja Provinsi Aceh, ada 3000 pekerja baik asing maupun nasional yang bekerja pada masa tsunami dahulu.² Namun, angka yang diberikan hanyalah dugaan, karena tidak tercatat berapa banyak pekerja asing dan para relawan yang datang ke Aceh pada masa rehabilitasi dan rekonsiliasi ini dilaksanakan, sehingga pemerintah tidak mempunyai data pasti tentang jumlah mereka.

Tulisan ini menyoroti tentang pemenuhan kebutuhan spiritualitas bagi warga negara asing yang ada di Banda Aceh dan sekitarnya. Simha menyatakan bahwa spiritualitas merupakan aspek penting yang harus dimiliki oleh manusia. Spiritualitas juga mengarahkan manusia pada aspek transedensi yang lebih kuat dari dirinya sendiri atau mengarahkannya untuk menemukan ikatannya pada orang lain. Spiritualitas mewujudkan keterikatan secara vertikal (dengan kekuatan yang maha besar) dengan

¹ <http://www.dw.com/id/proyek-pembangunan-aceh-pasca-tsunami/a-4052774> diakses 26/2/2018

² <http://m.inilah.com/news/detail/14109/tidak-punya-data-pekerja-asing> diakses 26/2/2018

keterikatan secara horizontal (keterikatan dengan manusia lain) diluar dirinya sendiri dengan berbagai cara. Spiritualitas seseorang akan tampak ketika ia berada dalam situasi kekurangan maupun ketika sedang dalam situasi krisis baik krisis karena penyakit, kekurangan ataupun kehilangan.³

Di dunia barat, dipercaya bahwa dalam tubuh manusia itu terdapat tiga komponen yaitu badan, jiwa dan spirit. Spirit sendiri berasal dari bahasa Latin yaitu 'spiritus' yang berarti nafas.⁴ Spirit atau nafas merupakan komponen yang memberikan hidup pada tubuh manusia. Sedangkan jiwa atau fikiran merupakan komponen yang menyatu sementara dengan badan. Dalam tradisi masyarakat barat, jiwa lebih dihargai daripada spirit.⁵

Beberapa penelitian melaporkan bahwa adanya pengurangan angka kematian pada orang beragama dan berspiritual. Penelitian di Amerika Serikat menyatakan bahwa mereka yang menghadiri peribadahan Minggu: 53% lebih kecil kemungkinannya untuk meninggal dari penyakit koroner dari pada yang tidak, 53% lebih kecil kemungkinannya untuk bunuh diri, dan 74% lebih kecil kemungkinannya untuk meninggal karena sirosis.⁶

Komunitas agama tampaknya juga memberikan perlindungan pada para jemaatnya dari efek terisolasi dari masyarakat sosial. Agama juga memberikan dan menguatkan keluarga dan jaringan sosial, memberikan rasa memiliki, menumbuhkan rasa percaya diri dan memberikan perlindungan di masa sulit. Penelitian yang dilakukan oleh Bernadi et.al menunjukkan bahwa doa Rosario dan yoga mantra memiliki efek pada ritem autonomik kardioveskuler. Spiritualitas bisa memberikan ketenangan, meningkatkan konsentrasi, menumbuhkan rasa sudah sejahtera dan mengurangi adrenalin.⁷

³ Simha S., Nobel S., Caturvedi SK dalam Ni Ketut Putri Ariani, *Kebutuhan Spiritual pada Penderita Kanker*, Universitas Udayana, 2017, hal. 1

⁴ Ni Ketut Putri, *Spiritualitas para penderita kanker*, Universitas Udayana, 2017, hal. 4

⁵ Ibid, hal. 5

⁶ Ibid, hal 5

⁷ Ibid, hal. 6

Agama sejatinya membawa manusia pada kedekatan pada Ilahi / Sang Pencipta. Manusia menggunakan cara-cara tertentu sebagai bentuk ritual ibadah berdasarkan yang diatur oleh agama masing-masing. Sebagai umat manusia, para pekerja asing juga membutuhkan pemenuhan spiritual, sama halnya seperti kebutuhan sandang dan pangan. Karena kesehatan seseorang bergantung pada keseimbangan variabel fisik, sosiologis, fisiologis, kultural dan spiritual. Karenanya, akan menarik untuk dilihat bagaimana para warga negara asing ini memenuhi kebutuhan spiritual mereka di wilayah yang sangat ketat dengan penerapan syariat Islamnya.

Dalam Pasal 46 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan, juncto Lampiran Keputusan Menteri Tenaga Kerja dan Transmigrasi Republik Indonesia Nomor 40 Tahun 2012 tentang Jabatan-Jabatan Tertentu, dikatakan bahwa pemerintah melarang para Tenaga Kerja Asing (TKA) menduduki jabatan tertentu, terutama yang berkaitan dengan urusan personalia dan hubungan industrial. Dalam peraturan pasal 42 ayat (4) dikatakan bahwa TKA hanya dapat dipekerjakan dalam hubungan kerja tertentu untuk jabatan tertentu dalam waktu tertentu.⁸

Selain itu, didalam Pasal 36 Ayat (1) Peraturan Menteri Ketenagakerjaan Nomor 16 Tahun 2015 tentang Tata Cara Penggunaan Tenaga Kerja Asing dikatakan bahwa TKA wajib memenuhi beberapa persyaratan. Diantaranya adalah TKA harus memiliki pendidikan yang sesuai dengan syarat jabatan yang akan diduduki. Mereka juga harus memiliki sertifikat kompetensi atau memiliki pengalaman kerja sesuai dengan jabatan yang akan diduduki paling kurang lima tahun.

Dari dua peraturan yang telah dipaparkan diatas terlihat bahwa pemerintah sama sekali tidak mengatur atau membicarakan tentang bagaimana pemenuhan kebutuhan para pekerja kemanusiaan yang bekerja di wilayah bencana di Indonesia,

⁸ <http://www.solidaritas.net/aturan-tenaga-kerja-asing-di-indonesia/> diakses 27/2/2018

seperti apa yang telah terjadi di Aceh, Nias maupun Yogya, dimana ketika bencana terjadi di wilayah ini, banyak pekerja internasional hadir dan bekerja membantu para korban bencana.

Aceh setelah tsunami banyak sekali didatangi oleh tenaga kerja dari nasional maupun internasional. Karena kedatangan mereka ini banyak gerai usaha yang dibuka di Aceh pada saat itu. *Starbucks* juga sempat membuka gerai kopi mereka di Aceh. Selain itu, *Kentucky Fried Chicken* dan gerai makanan milik Kenny Rogers (penyanyi Amerika Serikat) juga sempat hadir di kota Banda Aceh.

Tulisan ini mendiskripsikan warga negara asing yang tinggal di ibu kota Provinsi Aceh yaitu di Banda Aceh. Meski di kota Banda Aceh terdapat 1 kuil, 4 vihara, 3 gereja dan 1 gereja Katolik, penelitian ini hanya akan melihat pada para jemaat Protestan yang merupakan warga negara asing saja. Pemilihan pada jamaah Protestan asing saja karena mereka mempunyai denominasi yang berbeda-beda sehingga akan menarik untuk dilihat bagaimana denominasi yang berbeda-beda ini melaksanakan ajaran agamanya di kota Banda Aceh. Meski terdapat gereja, vihara, dan kuil di kota Banda Aceh, namun tidak semua rumah ibadah ini sesuai dengan kebutuhan para pekerja asing ini. Salah satunya karena rumah ibadah tersebut tidak menggunakan bahasa Inggris, sehingga peribadatan yang dilakukan tidak menyentuh mereka yang tidak bisa berbahasa Indonesia ini.

Disisi lain, sebagai manusia yang membutuhkan pemenuhan kebutuhan spiritual, para pekerja asing ini juga membutuhkan wadah untuk pemenuhan kebutuhan ini. Meski tidak terdata secara jelas berapa jumlah tenaga kerja asing kristiani yang bekerja di Banda Aceh, penulis berasumsi bahwa mereka juga membutuhkan tempat dimana mereka bisa memenuhi kebutuhan spiritualnya.

Melihat kondisi ini, tulisan ini bertujuan untuk melihat bagaimana para warga negara asing yang sekarang tinggal di

Banda Aceh dapat memenuhi kebutuhan spiritual mereka. Tulisan ini akan melihat kegiatan spiritual mereka dari tahun 2005 ketika banyak sekali para pekerja asing datang bekerja di Aceh hingga sekarang ini, meski sekarang mereka sudah tidak banyak lagi di Banda Aceh. Mereka adalah orang-orang yang mudah dihubungi oleh penulis sehingga mereka menjadi *key person* dalam tulisan ini. Selain itu, peneliti juga menghubungi pendeta yang membantu para ekspatriat ini dalam menyediakan sarana pemenuhan spiritual mereka.

Dalam tulisan ini, nama asli responden penulis dihindari untuk dituliskan. Hal ini untuk menjaga kenyamanan responden. Oleh karena itu, dalam tulisan ini, nama mereka dituliskan dengan menggunakan nama samaran.

Temuan dan Pembahasan

Tsunami yang menerjang beberapa kabupaten di Aceh pada tanggal 26 Desember 2004 telah membawa banyak perubahan, tidak hanya di *landscape* tetapi juga perilaku masyarakat. Tsunami yang terjadi telah membawa masyarakat internasional untuk berduyun-duyun datang ke Aceh dan memberikan bantuan yang bisa mereka berikan.

Mereka yang datang ke Aceh sebagai pekerja kemanusiaan ini tidak memikirkan dimana mereka akan beribadah ketika hari minggu tiba. Seiring waktu, mereka merasa membutuhkan tempat dimana mereka bisa berkumpul, saling menguatkan dan mendengarkan cerita-cerita mereka. Fungsi dari tempat ini awalnya bukan untuk beribadah, tapi untuk berkumpul antar sesama mereka. Ketika awal-awal tsunami, ada tiga group yang membuat group seperti ini di Banda Aceh. Group ini dibuat berdasarkan pada kedekatan dengan tempat tinggal mereka, sehingga memudahkan mereka untuk berkumpul.⁹

Selain berkumpul di dalam group, mereka juga beribadah di salah satu gereja di kawasan ditengah kota Banda Aceh. Menurut

⁹ Wawancara Caroline, 14 Maret 2018. Wawancara Janet, 13 Maret 2018.

pendeta di gereja ini, kedatangan para ekspatriat ke gereja mereka adalah murni karena urusan personal. Para ekspatriat ini mendatangi pendeta Setiawan dan menanyakan apakah mereka bisa beribadah di gereja tersebut. Pendeta Setiawan tidak mengetahui mengapa para ekspatriat tersebut datang ke gerejanya, tapi menurutnya mungkin karena gerejanya berada di pinggir jalan raya sehingga memudahkan bagi para ekspatriat itu untuk mengunjungi gerejanya. Gereja ini sendiri menggunakan bahasa Mandarin yang lalu diterjemahkan ke bahasa Indonesia sebagai bahasa pengantar saat beribadah.¹⁰ Para ekspatriat ini lalu menyewa ruangan kecil di samping gereja dari tahun 2005-2009.¹¹ Namun karena jumlah para pekerja asing ini semakin tahun semakin berkurang, akhirnya di tahun 2010 mereka mulai beribadah di rumah-rumah anggota, silih berganti sesuai kesepakatan.

Ada beberapa kendala yang dihadapi oleh para ekspatriat ini untuk beribadah di gereja tersebut. Pertama, adanya asumsi bahwa komunitas Mandarin tidak menginginkan para ekspatriat itu untuk beribadah di gereja mereka karena penampilan mereka yang berbeda. Para ekspatriat ini berpostur tinggi dan berkulit putih yang tentunya berbeda dengan komunitas Tionghoa yang menjadi mayoritas di gereja itu. Dengan tampilan yang berbeda ini, para warga negara asing ini ditolak ketika mereka datang ke gereja. Ini yang lalu membuat para ekspatriat ini lebih senang untuk berkumpul dan beribadah sesama mereka. Kedua, karena ekspatriat dianggap sebagai penyebab Kristenisasi. Sudah menjadi pengetahuan umum kalau banyak dari masyarakat memandang bahwa orang-orang yang berkulit putih dianggap sebagai orang-orang yang menyebarkan agama Kristen pada masyarakat Islam atau dikenal sebagai misionaris. Ketakutan seperti ini ternyata tidak hanya terjadi pada masyarakat muslim, tapi juga pada komunitas Tionghoa yang khawatir imbas isu 'kristenisasi' juga akan berdampak pada mereka. Ada kekhawatiran dari komunitas

¹⁰ Korespondensi dengan Pendeta Setiawan lewat email, 9 Maret 2018.

¹¹ Wawancara David, 5 Februari 2018

Tionghoa bahwa masyarakat muslim mengira bahwa orang-orang kulit putih ini akan mengkristenkan orang-orang Aceh di dalam gereja mereka. Komunitas Tionghoa takut jika masyarakat muslim akan menyerang gereja mereka karena menerima masyarakat kulit putih ini. Karena komunitas Tionghoa ini tidak ingin terlibat masalah, mereka keberatan menerima komunitas internasional untuk beribadah di rumah ibadah mereka. Ini yang menyebabkan kenapa komunitas Tionghoa di gereja ini tidak mengikutkan para ekspatriat ini di ibadah gereja mereka. Komunitas Tionghoa ini juga takut jika izin gereja mereka akan dicabut oleh pemerintah karena menerima orang yang bukan Tionghoa beribadah di gereja mereka. Ketakutan-ketakutan seperti ini menyebabkan para pekerja asing ini mencari tempat ibadah sendiri.¹² Ketiga, kendala bahasa dan sistem peribadatan. Gereja yang didatangi oleh para ekspatriat ini tidak menggunakan bahasa Inggris, selain itu gereja juga menggunakan sistem peribadatan yang berbeda dengan sistem yang mereka gunakan ketika di negara mereka. Ini membuat para ekspatriat ini menjadi bosan dan lebih memilih untuk membuat komunitas sendiri.¹³ Salah seorang responden mengatakan bahwa kebosanan para ekspatriat itu karena selain bahasa yang tidak mereka ketahui juga karena durasi yang sangat lama. Salah satu gereja yang mereka datangi membutuhkan waktu dua jam untuk menyelesaikan ibadah, sedangkan para ekspatriat hanya membutuhkan waktu selama 45 menit.¹⁴ Inilah kenapa kemudian para warga asing ini memilih untuk membuat gereja sendiri dengan cara beribadah mereka sendiri.

Menghadapi kendala seperti ini, komunitas pekerja asing ini lalu mencari ruangan sendiri untuk beribadah. Pendeta Setiawan lalu mengizinkan para pekerja asing ini menggunakan ruangan kecil yang terpisah dengan gerejanya. Ini untuk menghindari kekhawatiran para jemaatnya dengan ketakutan-ketakutan seperti yang telah ditulis diatas. Penggunaan ruangan ini dengan sistem

¹² Wawancara Jane, 14 Maret 2018

¹³ Wawancara Cheryl, 14 Maret 2018

¹⁴ Wawancara David, 5 Februari 2018

menyewa ruangan. Salah seorang responden yang diwawancarai mengatakan bahwa ia merasa sangat senang saat itu ketika beribadah di ruangan itu. Ia mengatakan, “Saya merasa sudah berada di surga.” karena beribadah dengan orang-orang yang memiliki warna kulit yang beraneka ragam.

Kegiatan di ruang kecil disamping gereja resmi tidak hanya untuk peribadatan. Ruangan ini dipakai juga sebagai tempat bersosialisasi dengan warga negara asing lainnya. Mencari tau apa yang mereka kerjakan di Banda Aceh dan apakah mereka bisa saling bekerja sama. Jadi, selain beribadah, mereka juga bersosialisasi dan mencari jaringan.¹⁵ Seminggu sekali mereka bertemu untuk melaksanakan ibadah. Namun satu bulan sekali mereka juga bertemu secara informal dengan membawa dan berbagi makanan. Ruang kecil itu sering digunakan sebagai tempat peresmian pernikahan, pembaptisan anak-anak mereka dan sebagai tempat upacara pelepasan jenazah.

Meskipun kegiatan di gereja dilakukan seminggu sekali dengan jumlah jemaat yang besar, komunitas ini juga membentuk komunitas kecil-kecil untuk mempererat pertemanan. Biasanya pertemuan komunitas kecil ini dilakukan di rumah-rumah anggota kelompok. Mereka melakukan pertemuan kecil ini sembari makan malam, beribadah dan mendo'akan anggota atau keluarga anggota mereka yang sedang sakit, baik keluarga anggota yang ada di Aceh maupun yang tidak.

Responden mengakui bahwa pertemuan seminggu sekali itu sangat spesial untuk mereka. Karena menurutnya setiap orang itu sibuk sekali. Jadi pertemuan seminggu satu kali itu sangat berarti, karena mereka bisa berbagi cerita apa yang terjadi selama satu minggu.

Selain beribadah, komunitas pekerja asing ini juga membuat kegiatan belajar alkitab. Belajar alkitab ini dilakukan di rumah-rumah oleh laki-laki dan perempuan, di hari yang berbeda-beda.

¹⁵ Wawancara Ruth, 5 April 2018

Tapi mereka juga tetap berkumpul beribadah pada hari minggu di gereja. Cheryll mengatakan bahwa ‘pengajian’ ini kadang hanya diikuti oleh empat orang, tapi tetap dilaksanakan. Mereka pernah mengadakan ‘pengajian’ sebanyak 40 peserta. Tapi menurut Cheryll, ini hal yang langka dan sangat jarang terjadi.

Fungsi dari kumpul-kumpul di rumah anggota lebih sebagai ajang bersosialisasi. Namun meski begitu, selain bersosialisasi dengan makan bersama, mereka juga berdo’a dan beribadah bersama-sama. Selain berdo’a bersama di gereja dan di rumah anggota, hampir semua warga negara asing yang beragama Kristen ini juga beribadah sendiri di rumah, baik sendiri maupun dengan pasangannya.¹⁶ Janet mengatakan bahwa meski ia belajar dan membaca Alkitab setiap pagi dirumahnya, namun ia merasakan bahwa dengan membaca Alkitab bersama-sama memberikan energi yang lebih banyak dibandingkan jika hanya dirinya sendiri yang membaca dirumah.

Ruangan yang disewa di dekat gereja, tidak murni uang dari komunitas pekerja asing saja, tetapi juga hasil sumbangan para warga negara asing lain yang tidak pergi ke gereja. Misalnya, jemaat Katolik juga menyumbang dana sehingga komunitas Kristen ini bisa terus menggunakan ruangan kecil di dekat gereja tersebut.¹⁷ Biasanya, ketika beribadah mereka juga mengumpulkan sumbangan dari para jemaat. Uang hasil ibadah minggu tersebut lalu disumbangkan untuk anak yatim dan fakir miskin di salah satu kecamatan di kabupaten yang dekat dengan kota Banda Aceh. Sayangnya, pemberian mereka ini sering dianggap sebagai upaya kristenisasi.¹⁸ Namun meski demikian, mereka tetap mengumpulkan donasi di gereja dan memberikan pada komunitas yang mau menerimanya.

Selain beribadah, komunitas ini juga mempersilahkan jemaat untuk bisa memberikan khotbah disela-sela ibadah mereka.

¹⁶ Wawancara Janet, 13 Maret 2018

¹⁷ Wawancara Cheryll, 14 Maret 2018

¹⁸ Wawancara David 8 Februari 2018

Ini karena komunitas warga negara asing ini tidak mempunyai pendeta yang memimpin ibadah. Para ekspatriat ini bergiliran satu persatu setiap minggu untuk menyampaikan khotbah yang telah mereka persiapkan. Kegiatan peribadatan ini dilaksanakan setiap Minggu malam, untuk menghindari bertemu dengan komunitas Tionghoa yang juga beribadah di kompleks gereja yang sama. Komunitas Kristen Tionghoa beribadah pada minggu pagi hingga sore hari.

Namun kemudian sedikit demi sedikit pekerja asing ini mulai berkurang. Ini dikarenakan mereka pindah tugas ke negara lain atau masa kerja lembaga mereka sudah selesai di Aceh sehingga mereka harus keluar dari Aceh. Selain itu adanya pamflet-pamflet yang dibagi berisikan bahwa kegiatan peribadatan tersebut punya 'misi lain'. Seorang yang penulis temui mengatakan bahwa anggota FPI pernah mendatangi aula mereka menanyakan sedang melakukan apa¹⁹ dan berita di radio: "Bahwa bagi siapapun yang melihat para pekerja asing berusaha untuk mengubah iman penduduk, laporkan pada pemerintah."²⁰

Hal ini menyebabkan tidak banyak orang yang datang ke ruang kecil di dekat gereja yang telah mereka sewa. Karena semakin sedikit jamaah yang menggunakan ruang kecil di dekat gereja, komunitas ini lalu memutuskan untuk menghentikan penyewaan ruangan tersebut. Mereka lalu membagi komunitas itu menjadi dua kelompok dan beribadah di rumah.

Peribadatan di rumah tidak hanya berarti beribadah saja, tetapi juga membaca kitab suci. Sebenarnya kegiatan beribadah sudah mereka lakukan di hari Minggu ketika mereka beribadah bersama, tetapi kegiatan belajar alkitab mereka lakukan juga di hari-hari yang lain sesuai kesepakatan. Tujuannya adalah agar mereka bisa lebih dekat dengan Tuhan. Sebenarnya bagi seorang responden, berkumpul bersama, bagi seorang perempuan, merupakan aktivitas yang sangat penting. Menurutny,

¹⁹ Wawancara David, 8 Februari 2018

²⁰ Wawancara Robert, 10 Februari 2018

“Buat saya, yang paling penting itu adalah saya mempunyai teman-teman yang mempunyai semangat kekristenan dimana kami bisa berdo’a bersama dan saling mensupport. Bagi saya, bukan berarti gereja tidak penting, tapi buat saya yang paling penting itu adalah *Discovery Bible Studies*.”²¹

Dari statement ini terlihat bagaimana komunitas ini berusaha untuk menjaga agar mereka tetap nyaman untuk tinggal di Banda Aceh. Mereka sebenarnya lebih memprioritaskan untuk berkumpul secara informal dibandingkan beribadah di dalam gereja. Bagi mereka, berkumpul secara informal jauh lebih penting karena mereka bisa berbincang-bincang, mengikutsertakan anak-anak mereka, dimana sering sekali di gereja anak-anak dianggap sebagai biang keributan sehingga tidak bisa masuk kedalam gereja, melainkan dipisah di ruangan yang lain.

Bantuan Pemerintah

Secara umum, beribadah itu adalah kebutuhan spiritual setiap orang. Tidak ada kewajiban pemerintah untuk menyediakan rumah ibadah bagi para pekerja asing yang ada di Aceh. Bagi komunitas Katolik, mereka mempunyai satu gereja di masa rehabilitasi dan rekonstruksi setelah tsunami, terdapat pastor yang berasal dari Italia. Adanya pastor ini tentu sangat membantu para ekspatriat yang beragama Katolik. Bagi masyarakat muslim di Aceh, ketika melihat ada orang asing, mereka akan langsung bertanya agama mereka apa. Ketika diberitahu agama Katolik, mereka lalu diarahkan ke gereja Katolik yang ada di tengah kota Banda Aceh. Semua ekspatriat yang beragama Kristen itu diarahkan ke gereja ini, karena gereja ini terdapat di tengah kota yang langsung dapat dilihat oleh masyarakat.²² Namun bagi ekspatriat yang beragama Kristen, masyarakat mengarahkan mereka ke gereja Katolik ini juga, karena masyarakat awam tidak banyak yang bisa membedakan antara Katolik dan Kristen Protestan. Belum lagi di komunitas Kristen, mereka mempunyai denominasi yang berbeda-beda, sehingga meski para ekspatriat

²¹ Wawancara Ruth, 5 April 2018

²² Wawancara staff Kementerian Agama Provinsi Aceh, 6 Februari 2018

ini diarahkan ke gereja Kristen Methodist, misalnya, mereka belum tentu sebagai anggota dari gereja tersebut.

Meskipun tidak ada support yang diberikan pemerintah, baik dalam hal menyediakan ruangan kebaktian maupun pengamanan di tempat ibadah mereka, salah seorang responden mengatakan bahwa ia merasa aman dan nyaman melaksanakan peribadatan di Banda Aceh. Lebih lanjut ia mengatakan:

“Sistem pemerintah disini mungkin tidak mensupport kepercayaan kami, cara berfikir kami, cara kami beribadah seperti support yang pemerintah berikan pada orang-orang mayoritas muslim disini. Tapi kami merasa aman-amansaja untuk beribadah. Sebagai contoh, kami merayakan Paskah disini, atau kadang-kadang kami juga berkumpul ramai-ramai merayakan Paskah dirumah. Saya yakin, orang-orang disekitar rumah saya (yang Muslim) tau kalau kami melakukan peribadatan disini. Tapi mereka tidak pernah membicarakannya. Mereka juga tidak pernah membicarakan itu dengan saya. Namun diwaktu yang sama saya juga tidak pernah menyembunyikan apapun dari mereka. Mereka itu tidak bodoh, mereka tau apa yang saya lakukan dirumah. Mereka pasti lihat apa yang sedang saya lakukan [mengundang ekspatriat lain untuk beribadah bersama]. Setiap minggu, ada 4,5,6 keluarga orang kulit putih yang berkumpul dirumah saya. Saya yakin, mereka tau tapi mereka membiarkan saja [saya beribadah]. Mungkin tidak semua tempat di Aceh bisa seperti ditempat saya ini.”²³

Hal yang berbeda penulis temukan ketika melakukan penelitian di Tapak Tuan, Kabupaten Aceh Selatan. Disana, komunitas Kristen yang berasal dari Sumatera Utara tidak merasa nyaman jika rumah mereka setiap minggu digunakan sebagai tempat peribadatan, karena selalu dicurigai oleh komunitas Islam sebagai ajang pengkristenisasian. Akibatnya mereka harus menggunakan rumah penduduk yang berada dipasar untuk beribadah, karena pasar ramai dengan suara-suara sehingga peribadatan mereka akan tertutupi dengan suara-suara ramai di pasar. Atau mereka menggunakan rumah dinas anggota militer yang berada jauh dari pemukiman penduduk sipil sehingga mereka bisa nyaman beribadah.

²³ Wawancara Ronald, 5 Maret 2018

Ada dua hal yang bisa digaris bawahi dari dua kasus ini. *Pertama*, masyarakat menggunakan standar ganda pada komunitas Kristen. Ketika yang melakukan peribadatan tersebut adalah warga negara asing yang berkulit putih, seolah-olah masyarakat mengizinkan mereka beribadah tanpa diganggu. Namun ketika yang beribadah tersebut adalah masyarakat lokal, warga negara Indonesia yang berkulit sawo matang, maka masyarakat langsung menghujat dan menghentikan karena khawatir terjadi kristenisasi. *Kedua*, lingkungan dimana peribadatan dilakukan juga berimbas pada diterima atau tidaknya komunitas Kristen melaksanakan ibadahnya. Kota Banda Aceh dimana narasumber tinggal adalah kota besar dan ibu kota provinsi. Sehingga penduduk yang tinggal di kota ini telah bercampur tidak melulu etnis Aceh saja. Tingkat pendidikan juga lebih tinggi di ibukota provinsi dibandingkan di ibu kota kabupaten. Ini tentunya berpengaruh pada tingkat penerimaan pada mereka yang berbeda iman. Hal ini dibenarkan oleh narasumber yang lain karena ketika ia tinggal di Meulaboh, ibu kota Kabupaten Aceh Barat, ia tidak diizinkan untuk melakukan peribadatan oleh masyarakat setempat, meski ia warga negara asing dan berkulit putih/bule.

Penulis berkesempatan mengikuti dan menghadiri peribadatan komunitas Kristen warga negara asing yang melaksanakan Paskah dan Natal di rumah salah satu anggota mereka. Rumah tersebut sering digunakan sebagai tempat untuk beribadah dan berkumpul keluarga warga negara asing tersebut. Rumah itu berada di lingkungan elit yang mempunyai halaman luas (begitu juga halaman para tetangga) sehingga suara mereka berdo'a tidak akan terdengar sampai keluar halaman. Selain itu rumah tersebut milik dari orang penting di Aceh sehingga bisa dipahami bahwa tidak akan ada orang yang berani melakukan perbuatan kriminal di sekitar daerah tersebut karena tingkat pengamanan di lingkungan tersebut pasti ketat dibandingkan lingkungan yang lain. Dengan kondisi seperti ini, komunitas ini merasa nyaman untuk beribadah. Ketika penulis menghadiri

peribadatan mereka, ada sekitar 25 orang yang berkumpul. Mereka terdiri dari beragam keluarga baik keluarga warga negara asing maupun warga negara asing yang menikah dengan orang Indonesia (Sumatera Utara, Bandung dan Salatiga).

Hal berbeda penulis temukan pada satu keluarga menikah campur (Indonesia dan USA) yang tinggal di tengah lingkungan komunitas muslim di Banda Aceh. Keluarga ini tidak pernah mengundang banyak orang untuk beribadah dirumahnya. Ia lebih memilih untuk beribadah bersama keluarganya saja (ayah, ibu, 2 anak, dan 3 keponakan) dirumah tanpa mengundang banyak orang. Ia khawatir jika terlalu banyak orang yang berkumpul di rumahnya akan menarik perhatian orang-orang dilingkungannya yang akan menyebabkan situasi tidak menyenangkan. Meski ia mengakui bahwa tetangganya sangat baik pada keluarganya.²⁴ Meski sudah sedemikian baiknya, ia tetap khawatir jika suara mereka beribadah (bernyanyi dan membaca firman) akan mengganggu lingkungan disekitarnya.²⁵ Ketika penulis mengunjungi rumah narasumber ini, ia tinggal di lingkungan di tengah kota, dimana rumah-rumah penduduk sangat rapat satu sama lain. Kekhawatiran yang ia sampaikan bisa dipahami. Meski menurutnya orang-orang yang menetap di lingkungannya itu adalah para pendatang dari berbagai kota kabupaten di Aceh, namun ia tetap tidak merasa nyaman jika beribadah dengan suara keras. Berbeda dengan narasumber lain, yang telah penulis jelaskan diatas (berada di lingkungan elit, jauh dari keramaian jalan besar, jauh di luar kota dan memiliki halaman yang luas), sehingga komunitas warga negara asing beragama Nasrani ini bisa dengan nyaman untuk beribadah. Bahkan rumah ini merupakan semacam base camp bagi mereka ketika beribadah dan merayakan hari-hari besar keagamaan seperti Paskah, Thanks Giving.

²⁴ Bahkan salah satu keluarga anggota Muhammadiyah yang merupakan tetangganya sudah menganggap anak-anak responden ini sebagai cucu-cucu mereka dan selalu bersedia menerima 'cucu-cucu' ini dititipkan ke mereka ketika kedua orang tuanya harus keluar rumah.

²⁵ Wawancara Ruth, 5 April 2018

Cara belajar Alkitab yang mereka laksanakan juga unik. Karena tidak mempunyai pendeta mereka menggunakan youtube untuk belajar Alkitab. Mereka membuka saluran youtube, mendengarkan pendeta yang berkhotbah di saluran itu. Kemudian mereka mendiskusikan ayat yang digunakan oleh pendeta ketika berkhotbah di youtube tadi. Cara yang mereka lakukan ini mereka sebut sebagai *Discovery Bible Studies*. Bagi mereka, mendengarkan dan belajar Alkitab sendiri lebih bisa diterima oleh akal karena apa yang ditulis di Alkitab itu dicerna oleh akal sehat mereka, didiskusikan dan diamalkan sesuai dengan pemahaman mereka. Berbeda jika mendengar dari pendeta, karena itu hanya penafsiran dari pendeta terhadap Alkitab yang kemudian disampaikan ke para jemaat. Jadi, jemaat tidak mempelajari sendiri isi alkitab.²⁶

Menarik dari apa yang dikatakan oleh Claire, bahwa pembelajaran *Discovery Bible Studies* yang mereka laksanakan itu ternyata memberi pencerahan bagi mereka. Untuk melakukan *Discovery Bible Studies* ini, mereka tidak melulu dengan menggunakan youtube tetapi juga membaca ayat dari Alkitab secara bergantian dan lalu didiskusikan. Cara ini, menurut mereka, berbekas di ingatan mereka atas apa yang telah didiskusikan. Penulis pernah mengikuti *Discovery Bible Studies* ini satu kali. Di kelas ini komunitas telah memutuskan ayat apa dari Alkitab apa yang akan dibicarakan. Ketika mereka berkumpul, satu persatu dari setiap anggota akan membaca isi dari ayat yang ada di Alkitab, kemudian satu persatu akan menyampaikan apa yang dia dapat dari ayat tersebut. Jadi misalnya si A membaca ayat dari 1-5, dilanjutkan si B membaca ayat 6-10 demikian seterusnya. Lalu si A menyampaikan pemahaman apa yang dia dapat dari ayat tersebut. Kemudian si B atau Si C juga akan menyampaikan pemahaman apa yang mereka dapat dari ayat-ayat tersebut. Bagi mereka, cara ini malah lebih orisinal, karena datang dari pemikiran mereka, bukan dari pemikiran orang lain.

²⁶ Wawancara Claire, 14 Maret 2018

Metode penyampaian kembali isi kitab suci yang mereka lakukan juga menarik. Mereka tidak membaca kembali ayat-ayat yang ada didalam kitab suci tersebut, melainkan dengan menyampaikannya kembali. Ini mengingatkan penulis pada *paraphrase* yang biasa dilakukan oleh mahasiswa ketika mereka harus menulis skripsi atau disertasi untuk menghindari *turnitin*.

Penutup

Bagi sebagian orang beribadah merupakan sebuah kebutuhan primer. Mereka tentunya menginginkan tempat dimana mereka bisa beribadah dengan nyaman. Hal yang sama dirasakan oleh warga negara asing yang membantu dimasa rehabilitasi dan rekonstruksi pasca tsunami.

Selama masa rehabilitasi dan rekonstruksi pasca tsunami tersebut, mereka beribadah di aula yang disewa dari salah satu gereja yang ada di Banda Aceh. Namun kemudian mereka harus meninggalkan aula tersebut karena jumlah jemaat yang semakin menyusut dan beralih beribadah di rumah-rumah anggota mereka.

Kegiatan peribadatan yang mereka lakukan ini memberi dampak positif bagi masyarakat disekitar mereka. Beberapa responden yang di wawancarai mengatakan bahwa tetangga mereka tahu kalau mereka melakukan ibadah bersama, tapi para tetangga mendiamkan saja. Artinya tidak ada ketidaknyamanan dari masyarakat Banda Aceh dimana ibadah tersebut dilaksanakan sehingga warga negara asing ini bisa beribadah dengan nyaman. Namun, meski di satu tempat bisa beribadah dengan aman, belum tentu di tempat lain kejadiannya akan sama. Untuk meminimalisir hal tersebut, salah satu group mengantisipasinya dengan beribadah di rumah yang berhalaman luas dan berada di kawasan elit sehingga kecil kemungkinan akan diganggu oleh kelompok intoleran.

Penyediaan sarana ibadah bagi warga negara asing memang tidak terdapat di dalam Undang-Undang atau peraturan lainnya. Karena itu tidak ada pengamanan spesial yang diberikan oleh pemerintah bagi para pekerja asing ini ketika mereka melaksanakan ibadah mereka ketika berada di Banda Aceh. Oleh karena itu, mereka mengusahakan sendiri tempat dimana mereka bisa beribadah. Beribadah bukan sebagai satu-satunya tujuan mereka berkumpul, tetapi juga membangun rasa solidaritas sebagai sesama umat Kristiani yang bekerja jauh dari tanah air mereka. Solidaritas inilah yang sebenarnya menjadi tujuan dari kegiatan peribadatan yang mereka laksanakan.

Apa yang dilakukan oleh warga negara asing yang beragama Nasrani ini membuktikan tesis yang dinyatakan oleh Ni Luh Putri bahwa agama dan kelompok spiritual memberikan perlindungan dari rasa terisolasi dari masyarakat sosial. Statement ini terbukti dari beberapa responden yang mengatakan bahwa bagi mereka yang paling penting itu adalah bisa berkumpul bersama dan saling mendoakan. Ini menunjukkan bagaimana mereka merasa nyaman dan aman sebagai warga negara asing yang jauh dari kampung halaman dan berada di daerah yang terkenal sebagai daerah yang mempraktekkan syariat Islam dengan ketat. Selain itu penelitian ini juga menunjukkan bagaimana para warga negara asing itu bertahan dengan cara mereka sendiri agar mereka bisa beribadah dengan baik di daerah bekas bencana tsunami tersebut.

Daftar Pustaka

- Ademarza, Aturan Tenaga Kerja Asing di Indonesia, Solidaritas.net, 2016. Online: diakses pada 26 Februari 2018.
- Glen G Scorgie, *A Little Guide to Christian Spirituality*, Zondervan Publishing, January 2009.
- Inilahcom, Tidak Punya Data Pekerja Asing, 2008. Online: <http://m.inilah.com/news/detail/14109/tidak-punya-data-pekerja-asing>, diakses pada 26 Februari 2018.

Leonard Chrysostomos Epafra, *Interfaith Dialogue in Indonesia and Beyond: 10 years of ICRS Studies (2007-2017)*, Globatic. Net, 2017.

Ni Ketut Putri, *Spiritualitas para Penderita Kanker*, Universitas Udayana, 2017.

Phillip Fountain, *Mennonite Disaster Relief and the Interfaith Encounter in Aceh, Indonesia*, *Asian Ethnology*, Volume 75, Number 1, 2016.

Uzair, *Proyek Pembangunan Aceh Pasca Tsunami*, DW.com, 2009. Online: , diakses pada 26 Februari 2018.

PERILAKU INTOLERANSI DAN KEBENCIAN BERBASIS AGAMA DI BANDUNG DAN AREA LAIN DI JAWA BARAT

Fanny Syariful Alam

Regional Coordinator Sekolah Damai Indonesia Bandung
(SEKODI Bandung)
fannyplum@gmail.com

Abstrak

Konstitusi Indonesia, UUD 1945, menjamin hak kebebasan beragama berdasarkan pasal 29 ayat dua yang sejalan dengan UU Hak Asasi Manusia no. 39/ 1999, yang mendasari hak tersebut dan jaminan negara. Namun, realita dari kebebasan beragama, terutama di Jawa Barat dan di Bandung, tidak mengungkap perlindungan negara mendalam terhadap kelompok beragama tertentu, terutama Ahmadiyah, Syiah, dan Kristen. Hal ini terbukti melalui posisi provinsi yang konsisten intoleran serta peringkat toleransi terendah dalam kota. Fakta bahwa pemerintah provinsi dan kota melalui serangkaian peraturan daerahnya memastikan situasi intoleransi yang terus berkembang terlepas dari usaha-usaha masyarakat dan juga pemerintah untuk mencegah hal tersebut terus terjadi berbasis konstitusi dan peraturan yang relevan. Berdasarkan studi literatur, informasi media, dan wawancara terkait, beberapa temuan yang berhubungan dengan topik ini ditemukan untuk menemukan cakupan peristiwa intoleransi di Jawa Barat dan Bandung.

Kata Kunci : Intoleransi, Kebebasan Beragama, UU Hak Asasi Manusia

I. Pengantar

Perilaku intoleransi dalam hal keagamaan - yang nantinya berkaitan dengan diskriminasi kelompok masyarakat mayoritas

beragama kepada mereka yang minoritas beragama - sudah merupakan hal umum di Indonesia. Hal ini juga terjadi di provinsi Jawa Barat. Dari tahun 2008 hingga tahun 2019 tercatat 629 kejadian diseluruh wilayah Jawa Barat¹. Sementara itu, terdapat perbaikan peringkat untuk Bandung dalam Indeks Kota Toleran yang dikeluarkan oleh Setara Institute, yaitu peringkat 69² pada tahun 2018 dari 83 di tahun 2017 dari 94 kota di Indonesia. Metode yang digunakan adalah dengan menggunakan parameter *negative rights*, yaitu pengukuran karakter rumpun kebebasan sipil politik, yang diukur secara negative, serta tindakan positif pemerintah kota dalam mempraktikkan dan mempromosikan toleransi, baik yang tertuang dalam kebijakan, pernyataan resmi, respons atas peristiwa, maupun membangun budaya toleransi di masyarakat³.

Untuk memperbaiki situasi intoleransi di Bandung, khususnya pada masa pemerintahan walikota Bandung, Oded Danial, pemerintahannya pernah melaksanakan suatu festival yang dinamakan Bandung Rumah Bersama⁴. Kegiatan ini diramaikan sekitar 6000 orang penggiat toleransi lintas agama serta parade yang melibatkan tokoh dan kegiatan seni lintas agama. Inisiasi ini dimaksudkan untuk menepis anggapan Bandung sebagai kota intoleran, seperti yang digagas oleh Pemerintah Kota dan Forum Kerukunan Antar Umat Beragama.

Dari kegiatan yang diadakan tersebut jelas ada usaha untuk membuat kota yang lebih ramah terhadap semua golongan dan pemeluk agama tanpa terkecuali. Akan tetapi, kita tidak akan pernah lupa sejumlah kasus intoleransi yang dilakukan sekelompok organisasi masyarakat berbasis agama⁵. Sebut saja Penegak Ahlul Sunnah, Jawara Sunda, Front Pembela Islam, dan

¹ <https://mediaindonesia.com/read/detail/273452-jabar-dan-dki-provinsi-paling-intoleran>, diakses 10 Juli 2020

² <https://www.voaindonesia.com/a/bandung-rumah-bersama-berupaya-perbaiki-citra-toleransi/5291234.html>, diakses 10 Juli 2020

³ <http://setara-institute.org/indeks-kota-toleran-ikt-tahun-2018/> diakses 10 Juli 2020

⁴ *Ibid* no 2

⁵ Alam, Syariful Fanny, Bandung, City of Human Rights, December 1, 2019 <https://www.insideindonesia.org/bandung-city-of-human-rights> diakses 10 Juli 2020

Aliansi Nasional Anti Syiah yang melakukan tindakan protes keberatan terhadap perayaan hari raya Asyura pada 20 September 2018 yang dilakukan oleh Komunitas Syiah di Bandung. Para penentang ini meneriakkan kalimat “jangan mau dibodohi Syiah” kepada para peserta perempuan yang membawa anak-anaknya. Lalu, pada 5 Januari 2019, protes oleh Paguyuban Pengawal NKRI dilakukan di depan halaman masjid Mubarak, masjid Jemaah Ahmadiyah, terkait acara bedah buku *Haqiqatul Wahy*. Protes ini berdampak pada diperpendeknya acara dari waktu yang telah dijadwalkan. Yang terbaru adalah penyegelan Masjid Jemaah Ahmadiyah di Tasikmalaya pada masa pandemi Covid-19 yang dilakukan pemerintah Kabupaten Tasikmalaya melalui Badan Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan dan Aliran Keagamaan Dalam Masyarakat (Bakorpakem)⁶.

Selain itu, terjadi kesulitan pembangunan Gereja Batak Karo Protestan⁷ di Kawalayaan Bandung, yang ijinnya sebenarnya telah didapat sejak tahun 2012 dan diverifikasi ulang Pemkot Bandung tahun 2015. Dengan demikian seharusnya pembangunan gereja ini tidak menjadi masalah. Akan tetapi, pada tahun 2016 masyarakat memprotes dan meminta agar acara pembukaan yang rencananya dibuka oleh walikota Bandung saat itu, Ridwan Kamil, dihentikan. Alasan mereka adalah proses administrasi yang dipandang manipulatif sekaligus perijinan gereja berlokasi pada bangunan gedung olah raga serta dipertanyakan pula pengalihfungsianya.

Semua kasus di atas tidak selesai dengan hanya sekedar perayaan Bandung Rumah Bersama. Sebenarnya wali kota Bandung, Oded Danial berkomitmen bahwa Bandung adalah rumah bagi seluruh golongan dan agama. Namun sebenarnya permasalahan utamanya adalah bagaimana negara, yang jelas diwakili pemerintah kota dan provinsi, berada untuk melindungi

⁶ <https://www.liputan6.com/regional/read/4224176/gelombang-kecamatan-upaya-penyegelan-masjid-ahmadiyah-di-tasikmalaya>, diakses 16 Agustus 2020

⁷ <http://percikaniman.id/2016/04/10/dianggap-imbnya-masih-bermasalahwarga-kawalayaan-tolak-pembukaan-gereja-gbkp/> diakses 16 Agustus 2020

masyarakat dengan latar belakang golongan dan agama apa pun tanpa terkecuali. Ketika terjadi konflik sektarian yang berbasis agama, maka yang terjadi berikutnya adalah, selain bentuk protes dan perusakan bangunan ibadah, bentuk-bentuk kebencian melalui ucapan dan berita-berita di media yang mengarahkan masyarakat secara konstan disebarkan untuk membenci agama dan kepercayaan yang dituju. Seluruhnya akan bercampur menjadi satu lingkaran kebencian terintegrasi yang melibatkan banyak pihak secara komprehensif.

II. Metode Penelitian

Penulisan artikel ini menggunakan metode deskriptif, dengan mengelaborasi studi literatur, informasi dari media, serta wawancara dengan pihak-pihak terkait dengan judul dalam artikel. Apa yang sebenarnya hendak diungkap dengan metode deskriptif, pada awalnya, adalah penemuan fakta dengan berbagai bentuk interpretasi (Whitney, 1960). Sebagai bentuk metode keilmuan, metode ini bertujuan pula untuk mencapai pengertian dan generalisasi yang berhubungan dengan perilaku objek yang dituju⁸. Proses ini didukung dengan pengumpulan data primer dan sekunder yang terkait dengan tulisan (Sugiyono, 2010)⁹. Data primer didapatkan dari wawancara dengan pihak terkait, sedangkan data sekunder didapat berdasarkan informasi yang diperlukan dari literatur media, serta untuk merespon kejadian-kejadian yang berhubungan dengan intoleransi di Jawa Barat dan Bandung, sehingga setiap informasi dapat diperlihatkan keakurasiannya untuk mendukung kejadian di atas.

III. Prinsip-Prinsip Kebencian Berbasis Agama

Tidak dapat dipungkiri bahwa kebencian terhadap pemeluk agama-aliran-kepercayaan lain dipupuk sedemikian rupa sehingga kebencian tersebut menjadi dasar normalisasi bentuk kekerasan

⁸ Krishnarao, B. *The Descriptive Research in Social Research*, Vol 10, page 46-52, Sage Journals, September 1, 1961

⁹ Sugiyono, Prof, Dr, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif dan R&D*, Penerbit Alfabeta, Bandung, Mei 2010, hal. 137

lainnya yang bersifat fisik terhadap pemeluk agama-aliran-kepercayaan lain hingga merusakkan fasilitas ibadahnya. Informasi selanjutnya akan memberikan penjelasan lebih lanjut mengenai proses normalisasi bentuk kekerasan tersebut.

Bandung dan Jawa Barat pada umumnya sudah terkenal dengan perilaku intoleransi terhadap kelompok-kelompok yang dianggap sesat dan tidak sesuai dengan prinsip agama yang secara mayoritas dipeluk oleh masyarakat seperti aliran Syiah, Ahmadiyah, serta Kristen yang merupakan komunitas minoritas di Jawa Barat, khususnya di Bandung. Kebencian kepada Syiah dan Ahmadiyah, secara umum berbasis pada alasan karena dua ajaran tersebut tidak mengikuti kaidah umum Islam yang dianut di Bandung khususnya dan Jawa Barat pada umumnya. Sementara bagi umat Kristen perlakuan tidak menyenangkan yang mereka dapatkan diantaranya tuduhan melakukan pemurtadan atau lebih umum disebut kristenisasi, diskriminasi seputar pembangunan rumah ibadat yang dianggap tidak memenuhi syarat administrasi sehingga beresiko mengalami pelarangan kegiatan ibadah dan penutupan rumah ibadah. Pelarangan kegiatan beribadah dan penutupan rumah ibadah akhirnya, juga beresiko dialami masyarakat penganut Syiah dan Ahmadiyah.

III.1. Kebencian terhadap Ahmadiyah

Penganut ajaran Islam mayoritas di Jawa Barat khususnya di Bandung dapat dianggap sepakat bahwa Ahmadiyah merupakan ajaran Islam yang menyimpang dan sesat. Oleh karena itu, menurut para penentang Ahmadiyah ini, perlu diterbitkan suatu peraturan yang membatasi pengajaran dan kegiatan ajarannya, bahkan hingga formalisasi pelarangan melalui bentuk surat edaran dan peraturan pemerintah daerah bersangkutan. Ekky Sabandi¹⁰, yang merupakan salah satu pengurus besar Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI), menyatakan bahwa ada beberapa hal yang menyebabkan masyarakat membenci Ahmadiyah.

¹⁰ Ekky Sabandi, Ketua Bidang Penerbitan-Pengurus Besar JAI, Anggota Jaringan Kerja Antar Umat Beragama (JAKATARUB)

Pertama, kebencian masyarakat terhadap mereka muncul akibat dipengaruhi oleh pemuka agama dan ormas-ormas keagamaan tanpa memeriksa ulang informasi yang berkaitan dengan ajaran Ahmadiyah. *Kedua*, stigma negatif yang telah melekat pada ajaran ini, salah satunya adalah ajaran sesat yang tidak berdasarkan keimanan pada Nabi Muhammad, sehingga hal ini membuat masyarakat semakin reaktif. *Ketiga* tidak adanya keinginan masyarakat untuk memeriksa ulang seluruh sumber informasi kepada pemeluk Ahmadiyah sendiri. Beberapa tindakan yang merupakan kelanjutan memperluas kebencian ini adalah mempengaruhi kepala daerah untuk membuat aturan yang membatasi dan melarang kegiatan pemeluk Ahmadiyah. Di Jawa Barat sendiri terdapat beberapa peraturan daerah (Perda) yang mengatur tentang Ahmadiyah yang berbasis di Depok, Bogor, Bekasi, Kuningan, Cianjur, Sukabumi, dan Tasikmalaya. Seluruh peraturan daerah tersebut berdasarkan pelarangan kegiatan Ahmadiyah melalui Surat Keputusan Bersama (SKB) Anti-Ahmadiyah tahun 2008, lalu turun ke dalam Peraturan Gubernur Jawa Barat no. 12/2011 tentang larangan kegiatan Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) di Jawa Barat.¹¹ Di Depok, pelarangan ini dibukukan dalam Peraturan Walikota Depok no. 09 tahun 2011 tentang larangan kegiatan JAI di kota Depok, dan dipertegas dengan Keputusan Walikota Depok no 821.29/153/Kpts/Kesbangpol&Linmas/huk/2011 tentang tim penanganan JAI.¹² Di Bogor, pelarangan kegiatan JAI dikukuhkan dengan Keputusan Walikota Bogor no. 300.45-122/2011 ditandatangani walikota Bogor saat itu, Diani Budiarto, berdasarkan pertimbangan Surat ketua Badan Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan Masyarakat kota Bogor no. B-02/BK-kt.bgr/02/2011 tanggal 25 Februari 2011 tentang pelarangan kegiatan JAI untuk menciptakan kerukunan hidup beragama dan ketertiban di Bogor.¹³ Di Bekasi terbit Peraturan Walikota Bekasi no 40/2011 yang berbasis

¹¹ https://www.mkri.id/public/content/persidangan/putusan/56_PUU-XV_2017.pdf page 2

¹² *Ibid*, page 30

¹³ <https://www.viva.co.id/berita/nasional/207617-kota-bogor-larang-ahmadiyah>, diakses 24 Desember 2020

Peraturan Gubernur Jawa Barat tentang pelarangan JAI. Di Kuningan terbit SKB no 451.7/KEP.58-Pem.um/2004, KEP-857/0.2.22/DSP.5/12/2004, KD.10.08/6.ST.03/1471/2004 tentang pelarangan kegiatan ajaran Ahmadiyah di wilayah kabupaten Kuningan, ditandatangani Bupati Kuningan, Kepala kejaksaan negeri, KAKANDEPAG, dan SEKDA.¹⁴

Cianjur sendiri menerbitkan SKB no. 21/2005 tentang pelarangan kegiatan Ahmadiyah oleh Bupati Cianjur 2001-2006, Wasidi Swastomo beserta Kejaksaan Tinggi dan Kepala Departemen Agama di sana. SKB ini akhirnya mengukuhkan Perda no. 3/2006 yang diterbitkan oleh Bupati berikutnya, Tjetjep Muhtar, beserta DPRD Cianjur yang menggarisbawahi ‘Gerbang Marhamah’ yang membatasi ajaran yang dianggap menyimpang dari ajaran Islam.¹⁵ Sementara, Sukabumi pun melakukan hal yang sama untuk menertibkan kegiatan beribadah JAI berbasis Perda Kabupaten no. 10/2015 tentang Penyelenggaraan Ketertiban Umum dan Ketentraman Masyarakat. Hal ini ditegaskan oleh Kepala Bidang Humas Polda Jawa Barat, Kombes Polisi Yusri Yunus yang pada saat itu membenarkan penyegelan Masjid Al-Furqon yang biasa digunakan JAI di desa Parakansalak, Sukabumi karena pelanggaran Perda tersebut.¹⁶

Tasikmalaya mendapatkan perhatian khusus karena terdapat Perda no. 13/2001 tentang rencana strategis Kabupaten Tasikmalaya yang religius/Islami sebagai pusat pertumbuhan di Priangan Timur serta mampu menempatkan diri menjadi kabupaten maju di Jawa Barat pada tahun 2010. Turunan dari perda tersebut adalah Surat Edaran No. 451/SE/Sos/2001 tentang upaya peningkatan kualitas keimanan dan ketakwaan dan Keputusan Bupati Tasikmalaya Nomor 13/2003 451/Se/04/Sos/2001 tentang persyaratan memasuki jenjang pendidikan SD,

¹⁴ <http://thesis.umsida.ac.id/datapubliknonthesis/PNLT931.pdf> page 14

¹⁵ <https://media.neliti.com/media/publications/151894-ID-minoritas-ahmadiyah-di-indonesia.pdf>, page 9-10, diakses 24 Desember 2020

¹⁶ <https://www.viva.co.id/berita/nasional/801242-masjid-ahmadiyah-di-sukabumi-disegel-pemerintah>, diakses 24 Desember 2020

MI, SMP, dan MTs yang dipandang sebagai implementasi dari visi religius/Islami tersebut. Hal ini akan mendasari penerbitan perda di wilayah kota Tasikmalaya, ditandai dengan Perda No. 12/2009 tentang “Pembangunan Tata Nilai Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-Norma Sosial Masyarakat Tasikmalaya”. Perda ini ditandatangani oleh Syarif Hidayat, Walikota Tasikmalaya periode itu, yang berasal dari PPP.¹⁷

Adanya dokumen-dokumen yang ditandatangani aparat pemerintahan daerah mengenai ajaran Ahmadiyah menandakan adanya peran negara dalam tindak diskriminasi dan intoleransi yang berujung pada pembatasan dan pelarangan serta kekerasan terhadap masyarakat Jemaat Ahmadiyah Indonesia. Keterlibatan para politisi dari partai berbasis agama serta partai nasionalis, pimpinan ormas keagamaan yang intoleran terhadap aturan-aturan daerah yang mempersempit ruang gerak mereka telah dimulai secara sistematis serta berdampak kepada pelarangan kegiatan beribadah hingga penutupan rumah Ibadah mereka.

III.2. Kebencian terhadap Syiah

Sejak tahun 2011 hingga 2019, mulai dari Jakarta hingga Bandung, perayaan festival Asyuro¹⁸ selalu mengundang banyak protes masyarakat Muslim yang melihat bahwa hal tersebut tidak sesuai dengan prinsip Islam yang dianut secara mayoritas di Indonesia. Keributan yang terjadi setiap perayaan Asyuro diinisiasi oleh ormas-ormas keagamaan yang intoleran, seperti HTI, FUUI, PAS, GARIS, GARDAAH. Di samping itu, pengukuhan Aliansi Nasional Anti Syiah¹⁹ di Bandung semakin menguatkan

¹⁷ Mudzakkir, Amin, P2SDR-LIPI, Konservatisme Islam dan Intoleransi Keagamaan di Tasikmalaya, 8 Juni 2017 <https://jurnalharmoni.kemenag.go.id/index.php/harmoni/article/download/56/44>, diakses 24 Desember 2020

¹⁸ Festival Asyuro, merupakan masa berkabung, memperingati kematian Imam Hussein, cucu Nabi Muhammad, yang tewas dalam pertempuran di Karbala, Irak pada tahun 680 Masehi <http://www.satuharapan.com/read-detail/read/festival-asyura-memperingati-pertempuran-karbala>, diakses 24 Desember 2020

¹⁹ <https://kolom.tempo.co/read/1003841/kebijakan-anti-syiah-tuan-gubernur/full&view=ok>, diakses 20 November 2020

peminggiran terhadap masyarakat kelompok Syiah. Pada awal pendiriannya, aliansi ini menyertakan peran Gubernur Jawa Barat pada saat itu, Ahmad Heryawan lewat Asisten Kesra Jawa Barat, Ahmad Hadadi di masjid Al-Fajr, Cijagra Bandung pada tanggal 21 April 2014. Di kehadirannya itu, Ahmad Heryawan, lewat Ahmad Hadadi, memberikan pernyataan bahwa pemerintah Provinsi Jawa Barat memberikan dukungan kepada seluruh umat Islam yang senantiasa memelihara nilai-nilai kebaikan, nilai-nilai keislaman, sehingga nilai-nilai tersebut tidak ternodai oleh ajaran-ajaran sesat.

Menurut Dhiyat²⁰, penyebaran Syiah di Indonesia dirangkum dalam 3 gelombang. Gelombang pertama terjadi sebelum Revolusi Islam Iran, di mana justru ajaran ini sangat eksklusif serta menyimpan keyakinannya sendiri tanpa fungsi misionaris dan menjadi pengikut Ahlul-sunnah, beradaptasi dengan lingkungan. Gelombang ke dua terjadi setelah Revolusi Iran, ketika kelompok masyarakat intelektual yang berasal dari perguruan tinggi tertarik pada ajaran Syiah sebagai alternatif pemikiran-pemikiran Islam yang sudah ada. Gelombang ketiga adalah ketika para alumni Qum yang berorientasi fiqh dan memiliki fungsi misionaris tinggi. Para lulusan-lulusan muda ini merasa terpanggil untuk menyebarkan ajarannya untuk membuat keadaan yang lebih baik.

Perilaku intoleransi dan kebencian terhadap masyarakat penganut aliran Syiah ini memang direncanakan secara sistematis dan ujung pangkalnya adalah ketika bagian dari negara, yaitu aparat pemerintahan daerah memberikan legitimasi diskriminasi dan intoleransi tersebut, terutama di Jawa Barat, melalui Aliansi Nasional Anti Syiah. Ditambahkan oleh Dhiyat, pejabat publik dan para penganut Syiah merasa enggan untuk duduk bersama dan membangun dialog sehingga hal ini menghambat usaha kerukunan antar umat beragama. Ini termasuk keengganan mereka untuk membahas isu dan prasangka yang dituduhkan

²⁰ R. Dhiyat Sukmana Sadikin, Ketua Divisi Hubungan Antar Lembaga PD IJABI Kabupaten Bandung, Anggota Jaringan Kerja Antar Umat Beragama (JAKATARUB)

kepada penganut Syiah, sehingga hal ini menyebabkan masyarakat tumbuh dengan kebencian terhadap mereka.

III.3. Kebencian terhadap Kristen

Perilaku intoleransi dan kebencian terhadap masyarakat Kristen sudah jelas tidak berpangkal pada masalah ideologi agama, akan tetapi lebih banyak berfokus kepada tuduhan kristenisasi atau pemurtadan masyarakat setempat yang sudah beragama, pelanggaran aktivitas ibadah, permasalahan sekitar ijin pembangunan gereja atau pengusiran masyarakat. Menurut Obertina,²¹ pelarangan aktivitas ibadahnya berlangsung justru ketika gereja sudah berdiri sejak tahun 1950 an, di asrama Batalyon Yonif 330 Dayeuh Kolot, bahkan gereja ini sudah berdiri jauh sebelum terdapat peraturan SKB dua menteri terkait perijinan rumah ibadah. Pernyataan ini juga sekaligus menegaskan bahwa tidak ada keberatan dari penduduk setempat. Ketika akhirnya gereja harus berpindah ke luar lahan TNI pada tahun 1995 dengan menggunakan sebuah rumah yang telah dibeli atas nama GKP Pasundan di jalan Sukabirus, kehadirannya pun tidak mendapatkan masalah dari penduduk setempat. Hubungan pun terjalin baik karena adanya hubungan baik antara TNI dan penduduk dimana gereja tadi berdiri.

Pada tahun 1999 Majelis Jemaat melayangkan surat permohonan ijin mendirikan bangunan (IMB) gedung gereja kepada Bupati KDh. Tk.II Kabupaten Bandung dengan melampirkan sertifikat tanah atas nama GKP Dayeuhkolot. Namun hingga saat ini belum ada jawaban atas surat tersebut. Proses permohonan IMB ini kembali diusahakan oleh Majelis Jemaat dengan dukungan penuh dari Majelis Sinode GKP mulai Desember 2007 dan hingga saat ini masih dalam proses. Atas dasar ketidakadaan IMB inilah pada tanggal 25 Agustus 2005 GKP Dayeuhkolot diserang oleh sekelompok massa yang menamakan

²¹ Obertina M Johanis, M.Th, Pendeta Pelayanan Umum Gereja Kristen Pasundan (GKP), selaku bagian dari sinode GKP di Dayeuh Kolot, Sekretaris Badan Pengurus Nasional (BPN) Peruati, Anggota Jaringan Kerja Antar Umat Beragama (JAKATARUB)

diri AGAP (Aliansi Gerakan Anti Pemurtadan) dan BAP (Barisan Anti Pemurtadan). Sejak saat itu hingga kini penggunaan gedung gereja di Jl. Sukabirus menjadi tidak optimal. Berkali-kali kebaktian harus dipindahkan ke tempat lain (antara lain GKP Bandung, rumah warga jemaat dan Kapel Rehuel, R.S Imanuel) untuk jangka waktu yang cukup lama. Meskipun beberapa kali gedung gereja dapat digunakan kembali (antara lain November 2006 s.d Mei 2007, dan November 2007 s.d 01 Januari 2008) namun kebaktian yang diselenggarakan seringkali mendapat gangguan dan intimidasi. Berdekatan dengan gereja, terdapat gereja Katolik yang juga sempat ditutup selama 5 tahun namun dapat dibuka kembali. Hal ini disebabkan karena gereja Katolik ini berada tepat di seberang kompleks tentara, yaitu Kompleks Zipur 3 dan menggunakan plang gereja kompleks tersebut. Gereja lain yang ada disekitarnya adalah GPIB. Namun gereja ini tidak mendapatkan gangguan sebab berada di dalam kompleks Zipur 3. Keberadaannya di kompleks militer menyebabkan tempat ibadah apa pun relatif tidak mendapatkan gangguan dari masyarakat sekitarnya.

Obertina melanjutkan bahwa pemicu kejadian-kejadian tersebut adalah tumbuhnya gerakan radikal pada tahun-tahun tersebut. Hal ini sedikit membingungkan karena hubungan jemaat GKP Dayeuhkolot dengan masyarakat sekitar, khususnya RT 07 tempat gereja berada sangat baik. Gereja seringkali menjadi tempat kegiatan bersama, seperti pemeriksaan kesehatan masyarakat, perayaan HUT RI, juga pusat bantuan pada saat terjadi banjir.

Hal lain yang menjadi hambatan adalah kurang tegasnya aparat keamanan untuk menindak tegas perilaku-perilaku pelanggaran HAM yang dilakukan oleh kelompok tersebut. Sepanjang akhir tahun 2006 sampai dengan awal tahun 2007 aparat kemananan hadir dan menjaga pada saat kebaktian berjalan. Namun meski sudah memberikan penjagaan, tindakan itu tidak memberikan rasa aman sebab terkesan membiarkan perilaku

merusak yang dipertontonkan oleh para pendemo. Camat Dayeuhkolot pada waktu itu juga terkesan berpihak kepada para pendemo sebab ketika diadakan percakapan saran yang diterima adalah agar gereja mengalah dan tidak mengadakan kebaktian untuk menjaga ketenangan dan kondusifitas masyarakat.

IV. Tinjauan Perspektif Mengapa Terjadi Perilaku Intoleransi dan Kebencian Berbasis Agama di Bandung dan Area Lain di Jawa Barat

Sejatinya, masyarakat Indonesia dijamin kebebasan untuk beragama dan memeluk kepercayaannya, lalu menjalankan aktivitas ibadahnya berdasarkan agama dan berkepercayaannya, bahkan bebas untuk tidak beragama dalam tataran filosofis. Landasan hukum utamanya adalah UUD 1945, pasal 29 ayat 2. Bahkan, ditekankan pula pada UU Hak Asasi Manusia no. 39/1999²², berdasarkan TAP MPR no. XVII/MPR/1988 tentang HAM, pada pasal 22 ayat 1 berbunyi “Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu”, serta ayat 2 yang berbunyi “Negara menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agamanya dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu”. Selain itu, Indonesia telah meratifikasi Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik atau International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR) dalam UU no 12 tahun 2005, yang juga memuat hal tentang kebebasan beragama berdasarkan Article 18 ICCPR²³

Perilaku intoleransi dan kebencian berbasis agama secara simultan, walau pun sudah terdapat banyak instrumen perangkat hukum negara yang mengatur kebebasan masyarakat Indonesia untuk menganut agama dan kepercayaannya, seharusnya dapat

²² Syafi'ie, M. *Ambiguitas Hak Kebebasan Beragama di Indonesia dan Posisinya Paska Putusan Mahkamah Konstitusi*, Pusat Studi HAM UII, Bantul, Jawa Tengah, 14 September 2011, Jurnal Konstitusi, Vol 8, Nomor 5, halaman 681, Oktober 2011

²³ Fatmawati, *Perlindungan Hak Atas Kebebasan Beragama dan Beribadah dalam Negara Hukum Indonesia*, Pusat Studi Hukum Tata Negara, Fakultas Hukum Universitas Indonesia, Jakarta, 21 Juli 2011, Jurnal Konstitusi, Vol 8, Nomor 4, halaman 504, Agustus 2011

ditindak secara legal, sehingga siapa pun dapat terjamin haknya, apalagi beragama dan berkepercayaan merupakan hak asasi manusia yang tidak dapat digantikan dan sudah melekat pada dirinya (*non derogable*). Dalam konteks Bandung dan Jawa Barat, bergantinya kursi kepemimpinan daerah, mulai dari provinsi hingga kota, tidak serta merta membuat berkurangnya perilaku intoleransi dan kebencian berbasis agama. Konstelasi politik di Indonesia serta ragam perspektif selain hal tersebut membuat persoalan perilaku ini menjadi salah satu masalah yang sulit dituntaskan, sementara itu masyarakat penganut agama dan aliran agama lainnya yang terus menjadi korban, bahkan cenderung tidak mendapatkan perlindungan yang layak dari pemerintah.

Konstelasi politik dalam negara menjadi hal yang menarik sebagai perspektif payung yang menaungi berbagai perilaku intoleransi dan kebencian pada agama dan aliran agama lainnya, sementara di satu sisi, menurut Roger. H Soltau negara seharusnya merupakan agen atau kewenangan yang mengatur atau mengendalikan persoalan-persoalan bersama atas nama masyarakat²⁴. Ketika pada akhirnya negara memiliki kewenangan untuk mengembangkan pembagian kekuasaan atau pengaruh pada distribusi kekuasaan berdasarkan pendapat terkenal dari Max Weber²⁵ sebagai suatu usaha mengintegrasikan kekuatan idealisme politik menjadi kerangka kerja yang realistis, maka secara ideal Indonesia, dengan sistem otonomi daerahnya, seharusnya mampu untuk lebih mensejahterakan masyarakatnya karena pembagian kekuasaan yang juga melibatkan partai politik sebagai bagian perwakilan masyarakat dan suara mereka di dalamnya. Idealnya pula, hal ini seharusnya dapat mereduksi konflik yang dipicu perilaku intoleransi dan kebencian berbasis agama, khususnya di Bandung dan Jawa Barat secara keseluruhan. Negara, seperti yang dikemukakan Soltau, memiliki kewenangan untuk memecahkan masalah yang dihadapi masyarakat serta lebih

²⁴ Soltau, Roger.H, *An Introduction to Politics*, page 4, Longman Green, London, 1961

²⁵ Lanque, Marcus, *Max Weber on the Relation between Power Politics and Political Ideals*, Constellations Volume 14. No. 4, page 1, Blackwell Publishing Ltd, USA, 2017

jauh lagi berfungsi sebagai pelindung mereka. Bahkan, para pelaku yang melanggar intoleransi dan kebencian tersebut justru merupakan pelaku politik serta aparat pemerintahan. Contoh dalam konteks ini adalah aparat pemerintahan kota kabupaten seperti Kabupaten Cianjur, Bogor, Sukabumi, Tasikmalaya, dan Kuningan serta pemerintahan Provinsi Jawa Barat secara umumnya dengan serangkaian peraturan daerah yang cenderung memojokkan kelompok beragama minoritas.

Menurut Wawan Gunawan, konflik berbasis perilaku intoleransi dan kebencian berbasis agama pada awalnya adalah murni ideologi agama²⁶ sehingga menjadi bentuk ketakutan tersendiri bagi kelompok beragama yang dianggap mayoritas karena khawatir akan meluasnya ajaran agama kelompok minoritas di daerahnya. Selain itu, secara internal, kelompok tersebut memandang ajaran dan kelompoknya paling benar dan menutup relasi dengan kelompok agama dan aliran lainnya. Tidak ada kebersamaan dan kalau pun ada maka status kelompok masyarakat penganut agama dan aliran lainnya berada di bawah kelas mereka. Hal ini senada dengan pernyataan David Lockhead²⁷ yang mengungkapkan bahwa setiap tradisi agama memiliki ideologi atau teologi yang bersifat isolasionis di mana setiap agama memiliki pengikut yang tinggal dalam *ghetto*²⁸ nya masing-masing, konfrotasionis, bahkan melawan yang lain. Jika diintegrasikan dalam prinsip pemerintahan negara, ia akan melihat prinsip kekuasaan dan dominasi agama dengan kebenaran absolutnya sehingga ada kecenderungan untuk mereduksi nilai-nilai kemanusiaan yang sebenarnya ada dalam

²⁶ Wawan Gunawan, peneliti di Institut Nawangwulan, Budayawan, serta Ketua presidium Jaringan Kerja Antar Umat Beragama (JAKATARUB)

²⁷ Lockhead, David, *The Dialogical Imperative*, dalam Anas Aijuddin, *Pluralisme dan Tantangan Dialog Antar Agama*, halaman 321, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2014, dikutip dari Podungge, Rulyjanto, *Hubungan Muslim dan Non-Muslim dalam Kerangka Inklusivme*, Teosofi, Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Vol 8, No. 2, halaman 511, Desember 2018

²⁸ Ghetto adalah suatu bagian dari kota di mana terdapat banyak orang dari kelompok miskin dari suatu ras, agama, dan kebangsaan tertentu serta tinggal terpisah dari kelompok-kelompok lainnya <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/ghetto>, 24 Desember 2020

agama dan memasukkan nilai-nilai kuasa yang cenderung untuk mendiskreditkan nilai-nilai agama lain dalam kehidupan bermasyarakat

Baik Ekky, Dhiyat, dan Wawan menyatakan bahwa tokoh politik yang akan maju menjadi pemimpin akan menggunakan isu agama untuk mengarahkan masyarakat untuk memilihnya karena akan membela ajaran agama yang benar dan melindunginya, serta menyingkirkan yang dianggap sesat dalam kelompok masyarakat beragama yang dianggap mayoritas. Penggunaan politik identitas merupakan hal yang paling umum dilakukan untuk memenangkan tampuk kekuasaan, apalagi jika hal ini dihubungkan erat dengan demografi pemeluk agama di mana kandidat pemimpin berada. Pemilihan terhadap agama yang dianggap mayoritas menjadi hal yang dipertaruhkan dalam menentukan pemilih yang tepat dalam suatu daerah. Ketika hal ini naik untuk menjadi referensi penting pemilihan pemimpin, maka fanatisme agama mulai diangkat, serta calon pemimpin mulai menggunakan isu-isu ajaran-ajaran aliran yang dianggap sesat.

Politik Indonesia sebenarnya sudah memperlihatkan adanya dua perbedaan kelompok yang sudah ada dalam konteks gerakan keagamaan²⁹. Kelompok pertama adalah yang menggerakkan pluralisme sejak jaman Orde Baru. Hal ini bukan tanpa alasan, karena sentimen gerakan Islam dapat dianggap mengancam integritas negara. Gerakan ke dua adalah kelompok konservatif dan radikal yang mencoba menyeragamkan bentuk Islam ke dalam bentuk Sunni Ortodoks. Gerakan ini yang bergerak sangat masif hingga sekarang ke dalam banyak agenda yang berbeda, tujuan dengan merangkul banyak kelompok yang disusupi pemikiran-pemikiran yang relevan. Dalam konteks pemilihan presiden, Melani Budianta³⁰ mengemukakan bahwa baik kedua

²⁹ Sahrasad, Herdi, Chaidar, Al, Tabrani, Dedy, *Violence Under the Guise of Religion: Reflection on the Ahmadiyya Controversy in the Era of President Susilo Bambang Yudhoyono (2004-2014) and Lesson for President Joko Widodo (2014-2019)*, halaman 6, tanpa tahun

³⁰ Melani Budianta, guru besar di Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia dengan kepakaran di bidang kajian gender, pascakolonialisme, sastra bandingan, dan kajian budaya.

kandidat presiden pada saat pemilu 2019, yaitu Joko Widodo dan Prabowo sama-sama menggunakan retorika nasionalisme dengan keberpihakan kepada agama, sehingga solidaritas sosial dan demokrasi sendiri berada dalam ancaman besar.³¹

V. Kesimpulan

Peristiwa-peristiwa intoleransi di Jawa Barat dan Bandung yang terjadi merupakan hal yang sudah melibatkan aparat pemerintahan dengan legitimasi melalui serangkaian peraturan daerah yang berlaku di daerah masing-masing. Hal ini menimbulkan dampak diskriminasi terhadap kelompok-kelompok agama yang dianggap minoritas, dalam hal ini Ahmadiyah, Syiah, dan Kristen. Terdapatnya penutupan rumah ibadah kelompok-kelompok terkait serta pelarangan kegiatan beribadah yang telah dibukukan dalam peraturan-peraturan daerah tersebut memperlihatkan tidak adanya peran negara untuk melindungi semua kelompok masyarakat tanpa terkecuali. Prinsip bahwa telah terjadi penyimpangan terhadap suatu ajaran agama tertentu ditujukan terhadap kelompok Ahmadiyah dan Syiah, sehingga menjadi dasar penyusunan peraturan daerah untuk melarang keberadaannya. Sementara itu, untuk kelompok Kristen, tindakan intoleransi dalam bentuk penutupan gereja terjadi karena dianggap menyalahi aturan dan tuduhan memanipulasi ijin administrasi yang dilayangkan oleh masyarakat di suatu daerah tertentu. Usaha-usaha yang dilakukan oleh Pemerintah kota Bandung, misalnya dalam acara Bandung Rumah Bersama, yang melibatkan banyak komponen masyarakat lintas agama, hingga kini masih belum memperlihatkan hasil signifikan berdasarkan kejadian-kejadian intoleransi yang sudah digambarkan di atas. Selain itu belum ada upaya kongkrit dari pemerintah setempat untuk mencabut peraturan-peraturan daerah yang telah mendiskriminasi kelompok-kelompok agama minoritas. Ini yang akan selalu menjadi pekerjaan rumah pemerintah daerah di Jawa

³¹ <https://www.scmp.com/comment/insight-opinion/asia/article/2185676/indonesias-presidential-race-identity-politics-fuelled>, 16 Agustus 2020

Barat dan Bandung, terlepas siapa pun pemimpinnya di waktu sekarang dan masa depan.

Daftar Pustaka

Sugiyono, Prof, Dr, Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif dan R&D, halaman 137, Penerbit Alfabeta, Bandung, Mei 2010

Krishnarao, B. The Descriptive Research in Social Research, Vol 10, page 46-52, Sage Journals, September 1, 1961

Soltau, Roger.H, An Introduction to Politics, page 4, Longman Green, London, 1961

Llanque, Marcus, *Max Weber on the Relation between Power Politics and Political Ideals*, Constellations Volume 14. No. 4, Blackwell Publishing Ltd, USA, 2017

Anas Aijuddin, Pluralisme dan Tantangan Dialog Antar Agama, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2014

Sahasrad, Herdi , Chaidar, Al, Tabrani, Dedy, Violence Under the Guise of Religion: Reflection on the Ahmadiyya Controversy in the Era of President Susilo Bambang Yudhoyono (2004-2014) and Lesson for President Joko Widodo (2014-2019), tanpa tahun

Fatmawati, Perlindungan Hak Atas Kebebasan Beragama dan Beribadah dalam Negara Hukum Indonesia, Pusat Studi Hukum Tata Negara, Fakultas Hukum Universitas Indonesia, Jakarta, 21 Juli 2011, Jurnal Konstitusi, halaman 504, Vol 8, Nomor 4, Agustus 2011

Syafi'ie, M. *Ambiguitas Hak Kebebasan Beragama di Indonesia dan Posisinya Paska Putusan Mahkamah Konstitusi*, Jurnal Konstitusi, halaman 681, Vol 8, Nomor 5, Oktober 2011

<https://www.viva.co.id/berita/nasional/801242-masjid-ahmadiyah-di-sukabumi-disegel-pemerintah>

<https://mediaindonesia.com/read/detail/273452-jabar-dan-dki-provinsi-paling-intoleran>

<https://www.voaindonesia.com/a/bandung-rumah-bersama-berupaya-perbaiki-citra-toleransi/5291234.html>

<http://setara-institute.org/indeks-kota-toleran-ikt-tahun-2018>

<https://www.insideindonesia.org/bandung-city-of-human-rights>

<https://www.liputan6.com/regional/read/4224176/gelombang-kecaman-upaya-penyegelan-masjid-ahmadiyah-di-tasikmalaya>

<http://percikaniman.id/2016/04/10/dianggap-imbunya-masih-bermasalahwarga-kawaluyaan-tolak-pembukaan-gereja-gbkp/>

https://www.mkri.id/public/content/persidangan/putusan/56_PUU-XV_2017.pdf

<https://www.viva.co.id/berita/nasional/207617-kota-bogor-larang-ahmadiyah>

<http://thesis.umy.ac.id/datapubliknonthesis/PNLT931.pdf> page 14

<https://media.neliti.com/media/publications/151894-ID-minoritisasi-ahmadiyah-di-indonesia.pdf>

<https://jurnalharmoni.kemenag.go.id/index.php/harmoni/article/download/56/44>

<http://www.satuharapan.com/read-detail/read/festival-asyura-memperingati-pertempuran-karbala>

<https://kolom.tempo.co/read/1003841/kebijakan-anti-syiah-tuan-gubernur/full&view=ok>

<https://www.scmp.com/comment/insight-opinion/asia/article/2185676/indonesias-presidential-race-identity-politics-fuelled>

PROBLEMATIKA YURIDIS PEMBATASAN KEBEBASAN BERAGAMA ATAU BERKEYAKINAN (KASUS PKKDM)

Faiq Tobroni

faiq.tobroni@uin-suka.ac.id

Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Abstrak

Tulisan ini ingin menyoal pembatasan kebebasan beragama atau berkeyakinan (KBB), yang dalam hal ini mengambil fokus kriminalisasi atas Penafsiran atau Kegiatan Keagamaan yang Dianggap Menyimpang (PKKDM). Pembatasan KBB mendapatkan legalitasnya dari Pasal 28J ayat (2) UUD 1945. Walaupun telah mendapatkan konstitusionalitasnya dari empat Putusan MK, keberadaan kriminalisasinya patut ditinjau ulang dengan alasan adanya problematika argumentasi pembatasan KBB tersebut dilihat dari Kovenan Internasional Hak Sipil dan Politik (KIHSP) dan Prinsip Siracusa. Tulisan ini menggunakan dua masalah utama, yakni bagaimana perbedaan konsep pembatasan HAM antara UUD 1945 dan dua instrumen internasional tersebut? Serta apa bentuk problematika argumentasi konstitusionalitas kriminalisasi atas PKKDM tersebut dilihat dari instrumen HAM internasional? Dengan menggunakan metode penelitian kualitatif dan pendekatan kepustakaan, penelitian ini menemukan bahwa terdapat perbedaan signifikan dalam konstruksi pembatasan HAM yang didasarkan kepada UUD 1945 jika dibandingkan dengan instrumen HAM internasional, yakni pada penggunaan faktor kepentingan agama sebagai dasar melakukan pembatasan KBB. Ini sebagaimana terlihat dalam UU No 1 PNPS Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama (UU PPPA) yang mengatur (salah satunya) kriminalisasi penafsiran atau kegiatan keagamaan yang dianggap menyimpang. Selanjutnya, penelitian ini juga menemukan

bahwa argumentasi atas konstusionalitasnya kriminalisasi PKKDM memiliki masalah jika dilihat dari pemenuhan sifat pembatasan sebagaimana menjadi amanat Komentar Umum Pasal 18 Ayat (3) KIHSP dan Prinsip Siracusa.

Kata Kunci: Pembatasan, Kriminalisasi, Konstusionalitas, dan PKKDM.

A. Pendahuluan

Kebebasan beragama atau berkeyakinan (KBB) merupakan salah satu hak asasi manusia (HAM) yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun. Begitu bunyi Pasal 28I ayat (1) UUD 1945. Sebagai *non derogable*, negara dilarang membuat peraturan perundang-undangan yang justru mengurangi penghormatan dan perlindungan KBB. Peraturan perundang-undangan dari negara yang berkaitan dengan kehidupan beragama harus mencerminkan semangat jaminan penghormatan dan perlindungan KBB bagi semua manusia.

Ketentuan *non derogable* dalam Pasal 28I ayat (1) tersebut menemui anomali ketika dihadapkan dengan ketentuan pembatasan HAM dalam Pasal 28J Ayat 2 UUD 1945. Praktik pembatasan berdasarkan konstitusi ini digunakan membatasi untuk segala jenis HAM (baik *derogable* maupun *non-derogable*). Pembatasan tersebut juga berlaku bagi KBB yang pada dasarnya merupakan *non derogable*. Ketentuan pembatasan bisa dilihat dari pemberlakuan UU No 1 PNPS Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama (UU PPPA) yang di dalamnya juga memuat tambahan Pasal 156a KUHP. Sebagai pembatasan terhadap satu jenis HAM, keberadaan UU PPPA ini juga tidak lepas dari kontroversi perdebatannya.

UU PPPA tersebut telah dilakukan *judicial review* selama empat kali, yakni melalui Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 140/PUU-VII/2009, Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 84/PUU-X/2012, Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 56/PUU-XV/2017, dan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 76/PUU-XVI/2018. Selama empat kali pengajuan *judicial review* tersebut,

MK menolak semua permohonan pemohon. Penolakan MK ini tidak hanya membawa pesan kemenangan pembatasan HAM, tetapi juga terbangunnya anggapan bahwa pembatasan KBB merupakan langkah konstitusional.

Di sisi lain, jika dibaca dengan logika terbalik, di tengah berkali-kalinya pengajuan *judicial review* UU PPPA di MK, keadaan ini justru menunjukkan adanya problematika pembatasan HAM yang masih meresahkan masyarakat sehingga mendorong mereka mencari segala cara untuk mendorong pembaharuan UU tersebut. Keresahan ini mendorong mereka untuk mempertanyakan ulang bagaimana sebenarnya pembatasan KBB dalam UU tersebut mengakomodasi instrumen HAM baik internasional maupun nasional.

Secara konsep, norma HAM internasional memang memperbolehkan negara melakukan pembatasan HAM, termasuk kepada KBB. Akan tetapi, pemberlakuannya harus memenuhi beberapa persyaratan sebagaimana diatur dalam Kovenan Internasional Hak Sipil dan Politik (KIHSP).¹ Pasal 18 Kovenan ini memperkenalkan konsep pembatasan KBB. Selain KIHSP, ketentuan mengenai pembatasan KBB juga bisa dihubungkan kepada ketentuan pembatasan dalam Prinsip Siracusa mengenai ketentuan Pembatasan dan Pengurangan HAM.²

Sebagai negara yang telah meratifikasi KIHSP melalui Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2005, tinjauan ulang atas pelaksanaan pembatasan KBB merupakan langkah yang berguna untuk mengkritisi bagaimana penggunaan Pasal 28J Ayat (2) UUD 1945 sebagai argumentasi konstitusionalitas pembatasan KBB dilihat dari prinsip pembatasan dalam KIHSP dan Prinsip Siracusa. Selain itu, peninjauan ulang dengan membandingkan antara UUD 1945 terhadap kedua instrumen HAM internasional tersebut berguna untuk melihat komitmen negara melaksanakan

¹ International Covenant on Civil and Political Rights (adopted 16 December 1966, entered into force 23 March 1976) 999 UNTS 171 (ICCPR)

² Siracusa Principles on the Limitation and Derogation of Provisions in the International Covenant on Civil and Political Rights. Annex, UN Doc E/CN.4/1984/4 (1984)

kewajibannya sebagai pemangku kewajiban HAM atas jaminan KBB.

Tulisan ini memilih PKKDM sebagai fokus bahasan dalam mengkritisi pembatasan KBB. Dalam UU PPPA, sebenarnya terdapat empat macam perbuatan berkaitan dengan ekspresi kegiatan keagamaan yang bisa dikriminalisasi, yakni penafsiran atau kegiatan keagamaan yang dianggap menyimpang (PKKDM), penodaan agama, penyalahgunaan agama, kebencian agama, dan ajakan untuk tidak beragama. Pembatasan dalam bentuk kriminalisasi atas PKKDM tersebut diatur dalam Pasal 1 sampai Pasal 3 UU PPPA. Sebenarnya dalam Pasal 1 UU PPPA, potongan redaksi aslinya berbunyi “penafsiran dan kegiatan mana menyimpang dari pokok-pokok ajaran agama itu”. Pengistilahannya atas redaksi tersebut menjadi Penafsiran atau Kegiatan Keagamaan yang Dianggap Menyimpang (PKKDM) adalah berasal dari pemahaman penulis sendiri. Penulis memahami petikan redaksi pasal tersebut menunjukkan bahwa negara bisa melakukan kriminalisasi terhadap penafsiran atau kegiatan keagamaan dengan catatan kedua hal tersebut dianggap menyimpang dari pokok ajaran agamanya. Anggapan sebagai sesuatu yang menyimpang terlahir dari luar kelompok yang dianggap menyimpang. Oleh sebab itulah, penulis lebih memilih istilah PKKDM. Selanjutnya, tulisan ini menggunakan satu putusan MK sebagai fokus analisis atas problematika argumentasi konstusionalitas kriminalisasi atas PKKDM sebagai contoh pembatasan KBB. Satu putusan tersebut adalah Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 56/PUU-XV/2017. Putusan ini memfokuskan perdebatan atas konstusionalitas mengenai status PKKDM karena objek gugatannya terfokus kepada keberadaan Pasal 1 sampai Pasal 3 UU PPPA.

B. Pembatasan HAM

Salah satu sumber yang bisa digunakan untuk menyoal konsep pembatasan HAM di Indonesia adalah melalui kajian perbandingan

antara UUD 1945 dengan instrumen internasional HAM. Secara nasional, konsep pembatasan HAM di Indonesia diberlakukan melalui Pasal 28J Ayat (2) UUD 1945. Ada beberapa elemen kunci dalam membicarakan konsep pembatasan dalam konstitusi tersebut yaitu undang-undang; hak dan kebebasan orang lain; pemenuhan tuntutan adil sesuai moral, agama, keamanan dan ketertiban umum; dan konteks masyarakat demokratis.

Berdasarkan bunyi pasal 28J ayat (2) UUD 1945, konsep pembatasan HAM bisa dipahami pengaturannya dengan menggunakan undang-undang. Persyaratan pengaturan pembatasan HAM melalui undang-undang tersebut berkaitan dengan dua faktor, yakni berkaitan dengan HAM orang lain dan faktor keadilan. Secara tertulis dalam konstitusi, aspek HAM orang lain yang digunakan menjadi dasar pembatasan mempunyai empat kata kunci yang saling berkaitan, yakni pengakuan, penghormatan, hak dan kebebasan. Dalam redaksi aslinya tertulis “untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain”. Redaksi ini menunjukkan bahwa persyaratan pembatasan HAM yang diatur dalam suatu undang-undang harus memenuhi di antara empat hal tersebut.

Syarat bagi negara untuk membatasi HAM seseorang atau kelompok orang adalah pembatasan dalam undang-undang tersebut harus bisa menunjukkan urgensinya untuk mengakui sekaligus menghormati atas hak sekaligus kebebasan orang lain. Apabila terdapat pembatasan atas pelaksanaan satu jenis HAM yang tidak mengganggu HAM orang lain, pembatasan tersebut bisa dikatakan tidak relevan walaupun diatur dalam undang-undang. Dengan demikian, dalam melakukan pembatasan atas KBB, UU PPPA harus bisa menunjukkan bahwa praktik KBB seseorang atau sekelompok orang yang dibatasi UU PPPA tersebut memang merupakan praktik yang tidak mengakui serta tidak menghormati hak serta kebebasan seseorang atau sekelompok orang dari penganut agama/kepercayaan lain. Apabila ternyata praktik yang dianggap sesat tersebut masih mengakui serta

menghormati hak dan kebebasan orang lain untuk melaksanakan ajaran agamanya, maka pembatasan atas praktik yang dianggap sesat tersebut sudah tidak relevan.

Faktor keadilan juga menjadi prasyarat dalam pembatasan HAM. Dalam redaksi aslinya Pasal 28J Ayat (2) UUD 1945, pembatasan HAM berdasarkan tujuan pemenuhan keadilan mempunyai pertimbangan “untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum”. Redaksi ini menunjukkan bahwa pembatasan HAM harus mempertimbangkan keadilan berdasarkan moral, nilai agama, keamanan dan ketertiban umum. Berpangkal kepada faktor keadilan, pembatasan KBB yang dikonstruksi berdasarkan pertimbangan agama, moral, keamanan dan ketertiban umum harus diformulasikan sedemikian rupa sehingga memberikan rasa keadilan bagi pemilik tafsir keagamaan yang dituduh sesat maupun orang lain yang menuduh sesat. Jika pertimbangan empat hal tersebut ternyata tidak diformulasikan dalam konstruksi berpikir yang adil kepada semua pihak, maka pembatasan KBB seperti ini sudah tidak relevan mengambil argumentasi konstitusionalitasnya kepada UUD 1945.

Selanjutnya, ketentuan lain dalam pembatasan HAM adalah diperlukan dalam masyarakat demokratis. Ada beberapa pemahaman yang bisa digunakan untuk memaknai prinsip masyarakat demokratis dalam pembatasan HAM. Di antaranya adalah Pembatasan HAM harus dilakukan dengan mekanisme dan maksud yang tidak merusak demokrasi. Jika ada pembatasan yang dilakukan dengan implikasi yang justru menimbulkan diskriminasi, maka pembatasan tersebut harus ditolak karena justru merusak demokrasi. Negara harus menjamin bahwa pembatasan yang dilakukannya justru untuk menjaga kehidupan demokrasi.³

³ Eko Riyadi, *Hukum Hak Asasi Manusia: Perspektif Internasional, Regional dan Nasional*, (Rajawali Press, 2018), h. 63.

Berdasarkan pembahasan di atas, jika dibandingkan dengan Kovenan Internasional Hak Sipil dan Politik (KIHSP) yang telah diratifikasi melalui Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2005, sesuai dengan Pasal 18 ayat (3), dalam hal pembatasan HAM, UUD 1945 mempunyai perbedaan pertimbangan dalam hal nilai agama dan konteks masyarakat demokratis. Kedua hal tersebut tidak menjadi pertimbangan pembatasan HAM dalam KIHSP. Tetapi KIHSP mempunyai perbedaan pertimbangan dalam hal kesehatan masyarakat.⁴ Selanjutnya, jika dibandingkan dengan Prinsip Siracusa, UUD 1945 mempunyai perbedaan pertimbangan pembatasan dalam hal nilai agama. Tetapi UUD 1945 mempunyai perbedaan dalam hal pertimbangan pembatasan dibandingkan dengan Prinsip Siracusa dalam hal kesehatan masyarakat, keselamatan publik dan pembatasan pada pengadilan umum.⁵ Jika dibandingkan dengan dua instrumen HAM internasional tersebut, apa yang sama-sama tidak dimiliki kedua instrumen HAM internasional tersebut tetapi disimpan UUD 1945 sebagai pertimbangan pembatasan HAM adalah faktor agama. Dengan demikian, perbedaan penting dalam pertimbangan pembatasan HAM antara konstitusi Indonesia dengan instrumen HAM internasional adalah pada penggunaan kepentingan agama sebagai dalih melakukan pembatasan KBB. Walaupun terdapat pembatasan KBB dalam instrumen HAM internasional, dalih pembatasannya bukan karena kepentingan agamanya tetapi karena kepentingan umum (baca: relasi sosial) nya.⁶

C. Problematika Kriminalisasi PKKDM

Sebelumnya penulis perlu menjelaskan konsep kriminalisasi. Konsep ini bermakna perbuatan yang ditetapkan oleh penguasa

⁴ International Covenant on Civil and Political Rights (adopted 16 December 1966, entered into force 23 March 1976) 999 UNTS 171 (ICCPR)

⁵ Siracusa Principles on the Limitation and Derogation of Provisions in the International Covenant on Civil and Political Rights. Annex, UN Doc E/CN.4/1984/4 (1984)

⁶ Crouch, Melissa A. (2012) "Law and Religion in Indonesia: The Constitutional Court and the Blasphemy Law," *Asian Journal of Comparative Law*: Vol. 7: Iss. 1, Article 3. DOI: 10.1515/1932-0205.1391, h. 21

sebagai perbuatan yang dapat dipidana⁷ atau dalam bahasa lain sebagai perbuatan kriminal yang bisa dipidana oleh negara atas nama kepentingan negara.⁸ Secara lebih detail, kriminalisasi juga bisa dimaknai proses penetapan suatu perbuatan sebagai perbuatan yang dapat dipidana karena telah terformalisasikan sebagai delik yang diancam hukuman pidana dalam suatu undang-undang.⁹ Selain adanya formalisasi dalam peraturan, kriminalisasi juga merupakan *labelisasi* perbuatan yang awalnya tidak dimintai pertanggungjawaban hukum menjadi perbuatan yang dimintai pertanggungjawabannya secara hukum karena ada unsur kejahatan dan tindak pidana di dalamnya.¹⁰

Kriminalisasi dalam kasus pembatasan KBB ini tidak hanya terjadi karena adanya praktik penodaan agama *an sich* tetapi juga adanya PKKDM. Penyamaan PKKDM terhadap praktik penodaan agama ini merupakan langkah formalisasi atau pun labelisasi PKKDM sebagai suatu perbuatan yang dimintai pertanggungjawaban hukumnya karena memuat unsur kejahatan dan tindak pidana. Kriminalisasi terhadap PKKDM yang sebenarnya tidak ada korban ini membawa potensi pembatasan atas KBB yang justru kontraproduktif dengan jaminan KBB.

Problem kriminalisasi lain juga tampak pada adanya inkonsistensi antara asas kriminalisasi dalam hukum pidana dengan kejelasan objek yang menjadi sasaran kriminalisasi. Redaksi tekstual Pasal 1 UU PPPA menyatakan bahwa yang bisa dikriminalisasikan adalah “penafsiran dan kegiatan mana menyimpang dari pokok-pokok ajaran agama itu”. Sesuai dengan asas kriminalisasi, rumusan delik harus diformulasikan dalam bentuk yang jelas untuk menimbulkan ketertiban dalam penegakannya. Redaksi “menyimpang dari pokok ajaran agama” belum memberikan kejelasan komponen ajaran agama yang mana yang jika menyimpang bisa dikriminalkan; serta pokok

⁷ Soerjono Soekanto, *Kriminologi: Suatu Pengantar*, (Ghalia Indonesia, 1981), h. 62.

⁸ Henry Campbell Black, *Black Law Dictionary*, (West Publishing Co., 1979), h. 337.

⁹ Sudarto, *Kapita Selekta Hukum Pidana*, (Alumni, 1986), h. 31.

¹⁰ Hugh D. Barlow, *Introduction to Criminology*, (Little Brown and Company, 1984), h. 9.

ajaran yang bagaimanakah yang bisa menjadi acuan untuk menyatakan penafsiran dan kegiatan seorang atau sekelompok orang dalam suatu agama merupakan penafsiran dan kegiatan yang menyimpang dari pokok ajaran.

Dengan masuknya PKKDM sebagai delik penodaan agama, oknum negara maupun masyarakat sipil mejadi rentan menggunakannya untuk membatasi KBB seorang atau kelompok orang melalui kriminalisasi kelompok atau individu yang tafsir dan/atau kegiatan keagamanya dianggap menyimpang/sesat. Memang meluasnya delik penodaan agama ini tidak lepas dari keunikan konstitusi nasional untuk menjadikan sakralitas agama sebagai salah satu pertimbangan pembatasan HAM. Di beberapa negara, kriminalisasi dilakukan lebih karena orientasinya menyerang penganut agamanya¹¹. Sementara dalam kasus di Indonesia, dalih sakralitas kesucian agama sebagai faktor pembatasan KBB tersebut telah menancapkan paradigma kriminalisasi warga negara karena penafsiran dan praktek ajaran agamanya dianggap menyimpang walaupun tidak ada korban manusia.

Atas nama kepastian hukum, seharusnya ada perbedaan antara praktik yang memang sengaja melakukan penodaan agama dan PKKDM yang walaupun dianggap menyimpang tetapi tidak bermotivasi melakukan penodaan agama. Penafsiran atau praktik ajaran agama yang menyimpang perlu dibedakan dari penodaan agama. Ini dikarenakan tidak semua penafsiran yang menyimpang tersebut merupakan praktik yang bermotifasi melakukan penodaan agama. Bisa jadi penafsiran atau praktik yang dianggap menyimpang tersebut memang karena ibadahnya seperti itu. Pola pembatasan KBB melalui kriminalisasi pemikiran menyimpang sangat rentan menciptakan pola pelanggaran KBB baru yang wajahnya yang dilindungi oleh hukum atas nama pengaturan pembatasan KBB. Kalimat ini dimunculkan karena

¹¹ Cherian George, *Pelintiran Kebencian: Rekayasa Ketersinggungan Agama dan Ancamannya bagi Demokrasi*, Penerjemah: Tim PUSAD Paramadina dan IIS UGM (Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Yayasan Paramadina, 2017), h. 40.

sering terjadi pembatasan bagi mereka yang sebenarnya sedang melakukan ibadah. Penafsiran dan praktik ajaran agama yang dianggap sesat tersebut dikerjakannya sendiri karena memang bagian dari cara ibadahnya.

D. Problematika Argumentasi Konstitusionalitas Kriminalisasi PKKDM

Di antara Putusan MK yang menjadikan PKKDM sebagai fokus permohonan *judicial review* adalah Putusan Nomor 56/PUU-XV/2017. Putusan lain yang sebagian fokus permohonannya juga pada gugatan atas status PKKDM adalah Putusan Nomor 140/PUU-VII/2009. Walaupun tulisan ini hanya mengkaji Putusan Nomor 56/PUU-XV/2017, pilihan ini telah mencerminkan beberapa bagian pertimbangan MK tentang konstitusionalitas kriminalisasi PKKDM dalam Putusan Nomor 140/PUU-VII/2009. MK menggunakan pertimbangan hukum sebelumnya untuk menjadi pertimbangan hukum lagi pada putusan Nomor 56/PUU-XV/2017.

Permohonan *judicial review* Tahun 2017 tersebut dilakukan oleh Jamaah Ahmadiyah yang menilai Pasal 1 sampai Pasal 3 UU PPPA bertentangan dengan Konstitusi, yakni tepatnya Pasal 1 Ayat (3), Pasal 28C Ayat (2), Pasal 28D Ayat (1), Pasal 28 E ayat (1 dan 2), Pasal 28G ayat (1), Pasal 28I ayat (1 dan 2), dan Pasal 29 ayat (2) UUD 1945. Di antara pasal konstitusi tersebut, jaminan atas KBB bisa terbaca dalam Pasal 28E ayat (1) yang menyatakan tentang kebebasan setiap orang untuk memeluk agama dan beribadah menurut agamanya, Pasal 28E ayat (2) yang menyatakan tentang kebebasan setiap orang untuk meyakini kepercayaan sesuai hati nuraninya, Pasal 28I ayat (1) tentang jaminan hak beragama sebagai hak yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun, dan Pasal 29 ayat (2) tentang jaminan negara bagi setiap penduduk secara merdeka untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadah menurut agama dan kepercayaannya tersebut.

Selain keberatan atas keberadaan PKKDM tersebut didasarkan kepada beberapa pasal konstitusi, pemohon juga mempertanyakan kembali relevansi stigma yang menyatakan PKKDM sebagai pemicu lahirnya kerusuhan sosial karena pihak lain akan marah jika merasa ajaran agamanya ternodai akibat sesuatu yang menyimpang tersebut. Stigma demikian telah digunakan MK dalam Putusannya Nomor 140/PUU-VII/2009. Terhadap semua permohonan dan dalil gugatan yang dianggap baru tersebut, MK menegaskan konstitusionalitas Pasal 1 sampai Pasal 3 UU PPPA. Di antara petikan pertimbangan hukum MK adalah sebagai berikut:

Menurut Mahkamah, penafsiran terhadap suatu ajaran atau aturan tertentu merupakan kebebasan berpikir setiap orang..... Walaupun penafsiran keyakinan atas ajaran agama merupakan bagian dari kebebasan yang berada pada forum internum, namun penafsiran tersebut haruslah berkesesuaian dengan pokok-pokok ajaran agama melalui metodologi yang benar berdasarkan sumber ajaran agama yang bersangkutan yaitu kitab suci masing-masing...Tafsir yang tidak berdasarkan pada metodologi yang umum diakui oleh para penganut agama serta tidak berdasarkan sumber kitab suci yang bersangkutan akan menimbulkan reaksi yang mengancam keamanan dan ketertiban umum apabila dikemukakan atau dilaksanakan di muka umum.¹²

Pertimbangan hukum yang dikonstruksikan MK pada tahun 2017 tersebut tidak beranjak dari pertimbangan tahun 2009. Ini menandakan masih kuatnya pandangan yang mengamini langkah negara untuk melakukan kriminalisasi terhadap PKKDM. Kriminalisasi ini dianggap merupakan keputusan yang konstitusional dalam rangka menjaga keamanan sosial di tengah kemungkinan terjadinya kerusuhan sosial. Ancaman terhadap keamanan sosial dianggap akan terjadi ketika ada masyarakat yang merasa ternodai ajaran agamanya karena adanya penafsiran atau kegiatan keagamaan yang menyimpang. Rangkaian langkah ini seolah dianggap sebagai pilihan yang konstitusional untuk

¹² Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 140/PUU-VII/2009 halaman 288-289 dan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 56/PUU-XV/2017 halaman 531.

mencegah masyarakat yang merasa ternodai agamanya agar tidak membela kesucian ajaran agamanya dengan melancarkan konflik terhadap kelompok yang melakukan penafsiran dan kegiatan keagamaan yang menyimpang. Negara mengambil langkah untuk mengkriminalisasi PKKDM tersebut sebagai upaya mencegah dan menyelesaikan konflik yang mengancam keamanan sosial tersebut. Dalam konstruksi pertimbangan hukum kedua putusan tersebut, MK menganggap telah terpenuhinya beberapa syarat pertimbangan pembatasan HAM sebagaimana diatur dalam Pasal 28J ayat (2), yakni aspek nilai kesucian agama dan kemanan, sebagai pertimbangan dalam menilai konstusionalitas langkah pemerintah melakukan kriminalisasi PKKDM. Akan tetapi, terhadap pertimbangan hukum atas konstusionalitas pembatasan tersebut, penulis menemukan adanya permasalahan jika dilihat dari pemenuhan sifat pembatasan sebagaimana menjadi amanat komentar umum atas pelaksanaan syarat pembatasan yang diatur dalam Pasal 18 ayat (3) KIHSP.

E. Problematika Sifat Proporsional dan Peniadaan Hak dalam Pembatasan

Sebelum membahas mengenai problematika pemenuhan sifat proporsional dalam pembatasan, penulis terlebih dahulu merasa perlu untuk menghadirkan kajian mengenai *forum internum* dan *eksternum* sebagai pilar konsep pembatasan KBB. Dalam forum *internum*, setiap orang atau sekelompok orang mempunyai hak untuk memeluk agama pilihannya sendiri. Secara eksternum, berdasarkan keyakinan tersebut, setiap orang atau sekelompok orang berhak melaksanakan ajaran agamanya. Beberapa KBB lain dalam forum *eksternum* tersebut adalah hak atas kepemilikan tempat ibadah, pemakaian simbol agama, peringatan hari besar agama, pemilihan pemimpin agama, penyebaran ajaran agama, pemberian pendidikan agama, pendirian lembaga agama, dan komunikasi urusan agama.¹³ Dalam forum *internum* tersebut,

¹³ Zainal Abidin Bagir, dkk, *Membatasi Tanpa Melanggar Hak Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan*, (Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS), 2019), h. 5-6.

KBB menjadi *non derogable rights*. Sementara dalam forum *eksternum* tersebut, negara berhak melakukan pembatasan, yang artinya KBB menjadi *limitable rights*. Pembatasan KBB melalui UU PPPA dalam kasus di Indonesia diargumentasikan sebagai pembatasan KBB dalam forum *eksternum*. Salah satu pertimbangan melakukan pembatasan KBB dalam forum *eksternum* tersebut menggunakan dalih perlindungan keamanan dan kesucian nilai agama.

Proporsional menjadi salah satu sifat yang harus dipenuhi dalam merumuskan beberapa kepentingan sebagai pertimbangan pembatasan HAM. Pembatasan harus dilakukan secara tidak berlebihan sehingga bisa dikatakan proporsional dengan kepentingan yang melandasinya (Komentar Umum 22 Paragraf 8 dan Prinsip Siracusa Paragraf 2 & 10).¹⁴ Dalam kasus ini, penulis menemukan masih adanya masalah ukuran proporsional antara kepentingan yang akan dilindungi di balik pembatasan tersebut (yakni perlindungan atas kesucian agama dan keamanan) dengan pilihan bentuk pembatasannya (yakni kriminalisasi PKKDM). .

Dalam konteks PKKDM, mereka yang penafsiran agamanya dianggap sesat bisa jadi masih mengakui serta menghormati hak dan kebebasan orang lain untuk melaksanakan ajaran agamanya. Inilah yang menyulut pertanyaan mengapa ada pembatasan melalui kriminalisasi terhadap satu praktik keagamaan yang dianggap menyimpang. Bukankah praktik keagamaan yang dianggap menyimpang tersebut, yang kemudian dikriminalisasi atas nama kepentingan perlindungan kepentingan keamanan, tidak mengganggu penghormatan serta pengakuan atas hak dan kebebasan orang lain untuk beragama? Maksudnya, ketika ada seorang atau kelompok orang yang melaksanakan penafsiran agama yang dianggap menyimpang sampai dengan sesat sekalipun, pada dasarnya penafsiran yang dianggap seperti itu hanya merugikan

¹⁴ Nicola Colbran, "Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan di Indonesia: Jaminan Secara Normatif dan Pelaksanaannya dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara", dalam Tore Lindholm, dkk (ed.), *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan: Seberapa Jauh?* diterjemahkan oleh Rafael Edy Bosko dan Rifai Abduh (Penerbit Kanisius, 2010), h. 725.

kepada praktiknya sendiri. Kalau memang penafsiran dan kegiatan keagamaannya merupakan hal menyimpang dan salah, secara otomatis mereka sendirilah yang menanggung kesalahan beribadah tersebut. Dengan kata lain, ibadahnya mereka sendirilah yang tidak diterima Tuhan. Mereka sendirilah yang menanggung kerugian spiritual tersebut. Sepanjang ibadah yang dianggap sesat tersebut hanya berlaku untuk dirinya sendiri, mengapa itu dikriminalisasi atas nama kepentingan perlindungan keamanan? Bukankah sesuai dengan komentar umum Nomor 22 KIHSP tersebut bisa dipahami bahwa pilihan bentuk pembatasan harus bersifat proporsional (sebanding) dengan perumusan kepentingan yang akan dilindungi di balik pembatasan tersebut? Oleh sebab itu, kalau kepentingan perlindungan keamanan tersebut sebenarnya adalah keamanan dalam pengertian keamanan bagi pemeluk agama itu sendiri, tentunya kriminalisasi terhadap PKKDM yang sebenarnya tidak mengganggu keamanan atas penghormatan dan pengakuan hak beragama orang lain sudah sepantasnya tidak dianggap memenuhi sifat proporsional. Alasannya adalah mereka yang dikriminalisasi karena sebagai pelaku PKKDM sebenarnya tidak mempunyai kaitan potensi mengancam keamanan atas penghormatan dan pengakuan hak beragama orang lain.

Terbaikannya pemenuhan sifat proporsional seperti di atas tidak lepas karena keunikan semangat pembatasan KBB dalam konteks hukum Indonesia. Masuknya faktor agama sebagai dasar pertimbangan pembatasan KBB ini tidak hanya menyebabkan negara tidak membedakan antara penodaan agama dengan penafsiran atas ajaran agama, tetapi juga mengkriminalisasikan penafsiran ajaran agama yang dianggap sesat walaupun tidak ada korban manusia dari penafsiran yang dianggap sesat tersebut. Negara sudah menganggap penafsiran yang dianggap sesat tersebut sebagai tindakan kriminal karena perbuatan tersebut dianggap menodai sakralitas agama. Posisi sakralitas agama yang dinodai ini sebenarnya juga masih problematik karena sering dilihat semata dari perspektif mereka yang menghukumi sesat. Salah satu

perbedaan penting konsep pembatasan HAM antara UUD 1945 dan instrumen HAM internasional adalah keberadaan faktor agama sebagai pertimbangan pembatasan HAM. Kehadiran faktor agama sebagai pertimbangan pembatasan KBB membawa permasalahan tersendiri. Keberadaan delik PKKDM tersebut menjadi salah satu contohnya. Sebagai sesuatu yang sakral dan harus dijaga, tetapi menjadi masalah ketika anggapan telah ternodainya suatu agama karena penafsiran yang menyimpang diserahkan kepada sesama manusia.¹⁵

Problem proporsionalnya bentuk batasan (hukuman/kriminalisasi) tersebut berpengaruh kepada persoalan terjadinya peniadaan hak. Penghindaran atas terjadinya peniadaan hak KBB merupakan salah satu sifat yang harus dipenuhi dalam merumuskan pertimbangan dalam pembatasan HAM. Ketika konsep pembatasan HAM diwujudkan dalam bentuk penghukuman atas orang atau kelompok orang yang penafsiran atau prakrek ajaran agamanya dianggap menyimpang maka sebenarnya telah ada pelarangan (peniadaan) atas kegiatan beribadah suatu agama atau keyakinan. Ini menunjukkan adanya fenomena yang mana praktek kegiatan beragama yang bisa dikriminalisasi dengan dakwaan tindak pidana penodaan dan dilegalisasikan atas nama perlindungan kepentingan keamanan. Kriminalisasi PKKDM merupakan contoh pembatasan yang berpotensi peniadaan hak bagi pelaksanaan ibadah agama yang tergolong minoritas dan mendapat stigma sesat dari kelompok lain. Karena masuk kategori PKKDM, penganut ajaran agama yang dianggap sesat tersebut rentan dihukum (yang artinya dikurangi kebebasannya melaksanakan ibadah sesuai kepercayaannya) atas nama dakwaan tindak pidana penodaan agama karena dianggap mengancam keamanan dan ketertiban umum.

¹⁵ Paul Marshall (2018) *The Ambiguities of Religious Freedom in Indonesia*, *The Review of Faith & International Affairs*, 16:1, 85-96, DOI: 10.1080/15570274.2018.1433588

F. Problematika Sifat Objektif

Sebagai faktor strategis yang telah mendorong MK mendukung konstitusionalitas PKKDM, perumusan faktor keamanan sebagai pertimbangan pembatasan HAM tidak hanya menyimpan cacat argumentasi secara sifat proporsionalnya, tetapi faktor ini juga menyisakan cacat argumentasi secara sifat objektif. Sifat ini menjadi salah satu yang harus diperhatikan dalam perumusan pertimbangan kepentingan dalam pembatasan HAM (Prinsip Siracusa Paragraf 10)¹⁶. Formulasi atas faktor keamanan sebagai kepentingan dalam pertimbangan pembatasan KBB berpotensi mengingkari prinsip kehidupan masyarakat demokratis dalam pengertian *fairness*. Hal ini bisa terjadi dalam kecenderungan pola pembatasan KBB yang orientasinya hanya memberikan keuntungan bagi kelompok mayoritas di satu sisi. Sementara, kecenderungannya yang lain memberikan kerugian bagi kelompok minoritas di sisi lain. Dilema ini menyisakan cacat argumentasi secara obyektif karena narasi argumentasi pembatasan hanya didasarkan kepada perasaan atau kepentingan satu pihak. Problematika pertimbangan keadilan yang tidak objektif tersebut sangat terasa dalam menyoal labelisasi penafsiran atau kegiatan keagamaan yang dianggap menyimpang sebagai penodaan agama. Hampir mirip dengan penulis, Colbran memaknai problematika pertimbangan keadilan yang tidak obyektif dalam kriminalisasi atas PKKDM dengan anggapan lebih terasa sebagai langkah diskriminasi.¹⁷

Problem konstruksi ini telah menyebabkan persoalan adanya vonis atas penafsiran dan kegiatan keagamaan sebagai sesuatu yang menyimpang melalui logika yang tidak obyektif. Dalam beberapa argumentasi yang beredar untuk mempertahankan labelisasi PKKDM sebagai delik penodaan agama, telah ditemukan logika bahwa penafsiran agama yang menyimpang akan menyebabkan

¹⁶ Nicola Colbran, "Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan di Indonesia:...h. 725.

¹⁷ Nicola Colbran (2010) Realities and challenges in realising freedom of religion or belief in Indonesia, *The International Journal of Human Rights*, 14:5, 678-704, DOI: 10.1080/13642980903155166

orang lain merasa ternodai agamanya. Putusan MK Nomor 140/PUU-VII/2009 menyatakan:¹⁸

Manakala ada orang melakukan penafsiran dan kegiatan yang dianggap menyimpang oleh ulama yang memiliki otoritas, kemudian dengan sengaja di muka umum menceritakan, menganjurkan, atau mengusahakan dukungan umum untuk melakukan penafsiran dan kegiatan yang menyimpang, maka hal itu jelas akan mengusik ketentraman beragama dari umat bersangkutan, sehingga dapat menimbulkan reaksi dari umat, yang pada akhirnya akan menimbulkan kerusuhan sosial, karena umat tersebut merasa dinodai dan dihina agamanya dengan penafsiran yang menyimpang tersebut.

Perasaan ternodai tersebut dianggap muncul secara otomatis karena adanya penafsiran atau kegiatan keagamaan yang menyimpang tersebut; terlepas apakah sebenarnya penafsiran atau kegiatan keagamaan tersebut menjelekkkan-jelekkkan penafsiran atau kegiatan keagamaan yang lain atau tidak, yang pasti kalau menyimpang maka akan dianggap menimbulkan perasaan penodaan bagi kelompok lain. Perasaan penodaan kepada agamanya tersebut kemudian dianggap akan menimbulkan reaksi yang destruktif yang pada ujungnya menimbulkan kerusuhan sosial. Penghubungan PKKDM dengan konsekuensi terjadinya kerusuhan sosial adalah berlebihan (tidak proporsional) sekaligus tidak obyektif.

Inilah pertimbangan perlindungan keamanan yang berat sebelah (baca: tidak obyektif) karena terlalu mengkonstruksi untuk kepentingan kelompok yang sebenarnya bukan korban tetapi seolah menjadi korban. Justru mereka yang penafsiran atau praktiknya dianggap menyimpang itulah yang menjadi korban. Ketentuan tentang status PKKDM yang bisa dikriminalisasi sebagaimana diatur dalam UU PPPA tidak hanya berkonsekuensi pada larangan mereka untuk melaksanakan ajaran agamanya, tetapi juga telah digunakan kelompok masyarakat lain untuk melakukan kekerasan sampai pengusiran sebagaimana menimpa

¹⁸ Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 140/PUU-VII/2009, h. 291.

pada kelompok Jamaah Ahmadiyah di Lombok Timur.¹⁹ Kecenderungannya menganggap mereka yang sesat akan selalu menodai agama atau menganggap yang sesat akan selalu mengundang terjadinya kekacauan kerukunan umat beragama. Mengapa kemudian logikanya tidak dibalik, kira kira kalau negara justru membiarkan berlarutnya kelompok mayoritas agama melakukan diskriminasi terhadap kelompok minoritas, yang mana ini dibuktikan dengan adanya kriminalisasi kepada mereka, bukankah ini merupakan langkah yang sama saja melepaskan kewajiban negara untuk mewujudkan keamanan dan ketertiban dalam masyarakat. Keadilan yang diinginkan oleh konstitusi seharusnya merupakan keadilan yang mana ketertiban dan keamanan itu berlaku bagi seluruh masyarakat. Kalau kemudian kriminalisasi hanya disematkan kepada mereka yang dianggap sesat berarti negara tidak memberikan keamanan dan ketertiban bagi mereka. Kekerasan terhadap minoritas dalam persoalan agama tersebut justru menunjukkan kegagalan Negara dalam mengelola keragaman agama dan pluralitas masyarakat.²⁰

Dalam menggunakan Pasal 28J ayat (2) UUD 1945 untuk menilai konstitusionalitas UU PPPA, seharusnya ada konstruksi yang obyektif untuk menggunakan faktor keamanan sebagai pertimbangan pembatasan HAM. Konstruksi obyektif yang dimaksud terlebih khusus kepada pengaturan mengenai kriminalisasi atas penafsiran atau kegiatan keagamaan yang dianggap menyimpang. Kalau di UUD 1945 dinyatakan pembatasan HAM tersebut harus dialamatkan kepada kebutuhan untuk menciptakan keadilan yang berdasarkan kepada keamanan dan ketertiban umum, maka signifikansi ketertiban umum dan keamanan tersebut harus dimaknai sebagai ketertiban umum dan keamanan yang bisa dinikmati oleh seluruh kelompok.

¹⁹ Komisi Nasional Perempuan, *Laporan Pemantauan HAM Komnas Perempuan (Perempuan dan Anak Ahmadiyah: Korban Diskriminasi Berlapos)*, (Jakarta: Komnas Perempuan, 2008), hlm. 24-29.

²⁰ Noorhaidi Hasan, "Religious Diversity And Blasphemy Law: Understanding Growing Religious Conflict and Intolerance in Post-Suharto Indonesia, *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 55, no. 1 (2017), pp.105-126, doi: 10.14421/ajis.2017.551.105-126

Konstruksi yang obyektif dalam menyikapi rasa ketertiban dan keamanan yang berkeadilan bagi setiap pihak itulah yang seharusnya menjadi redaksi dalam perumusan kriminalisasi atas penafsiran atau kegiatan keagamaan yang dianggap menyimpang sebagaimana diatur dalam Pasal 1 UU PPPA.

Seandainya ada pandangan yang obyektif, seharusnya ada pembacaan bahwa pengaturan pasal tersebut bisa saja terlaksana secara bersyarat, yang di antara persyaratannya adalah harus dibaca “jika penafsiran atau kegiatan yang menyimpang tersebut telah nyata-nyata menyebabkan terganggunya ketertiban umum dan keamanan”. Yang dikriminalisasi tersebut bukan karena pemikiran atau penafsirannya yang menyimpang tetapi yang dikriminalisasi adalah pemikiran atau penafsiran yang menyebabkan terjadinya kekacauan ketertiban dan keamanan. Sehingga walaupun pemikiran atau penafsiran ajaran agama tersebut dianggap sesat, tetapi kalau tidak menimbulkan kekacauan keamanan dan ketertiban, maka seharusnya tidak dikriminalisasikan. Apabila MK melaksanakan konstruksi berpikir yang obyektif seperti ini, maka ketentuan tersebut harus diredaksikan secara eskplisit sebagai konstitusional bersyarat dalam pengaturan UU PPPA. Itulah sebabnya pertimbangan atas konstitusionalitas UU PPPA tidak seharusnya hanya bertumpu semangat kewenangan konstitusi melakukan pembatasan KBB, tetapi juga perhatian kemungkinan potensi diskriminasi²¹ karena pertimbangan yang tidak obyektif.

Ketertiban dan keamanan tersebut menjadi terancam sebenarnya bukan karena praktik ibadahnya tetapi karena kebencian dari pihak lain yang menganggap sesat. Inilah ironi yang terjadi. Adanya penambahan makna tersebut sangat diperlukan mengingat penjelasan pada UU PPPA juga tidak terlalu membantu mengenai keberadaan pertimbangan pembatasan HAM sebagaimana amanat konstitusi dalam pembatasan KBB.

²¹ VictorImmanuelW. Nalle, “Blasphemy Law and Public Neutrality in Indonesia”, *Mediterranean Journal of Social Sciences*, Vol 8 No 2, March 2017,

G. Problematika Penafsiran yang Terbatas

Salah satu sifat yang harus diperhatikan lagi dalam merumuskan kepentingan di balik pembatasan HAM adalah pertimbangan pembatasan tersebut harus ditafsirkan secara terbatas (Komentar Umum 22 Paragraf 8).²² Dalam kasus PKKDM, problem penafsiran yang terbatas ini bisa dilihat dalam penafsiran mengenai makna “muka umum” sebagai salah satu persyaratan kriminalisasi PKKDM. Mengacu kepada Putusan MK, kelihatan MK mempersilahkan penegak hukum memaknai “muka umum” secara lebih longgar.

Dalam putusan MK, belum ditemukan perhatian untuk mendetailkan secara proporsional posisi muka umum yang menjadi salah satu persyaratan penafsiran atau kegiatan keagamaan yang menyimpang bisa dikriminalisasikan. MK hanya menyatakan bahwa negara tidak melarang setiap orang atau sekelompok orang untuk membangun penafsiran atas ajaran agama yang diyakininya. Tetapi di sisi lain, MK menyatakan pembolehan semacam itu tidak berlaku ketika seorang atau kelompok beragama itu menyampaikan penafsiran atau praktik ajaran agamanya yang dianggap menyimpang tersebut di muka umum. Celaknya, penjelasan MK kurang mengakomodasi kemungkinan jikalau penafsiran atau kegiatan keagamaan yang menyimpang tersebut disampaikan di hadapan orang banyak tetapi masih dalam komunitas kelompok tersebut. Dalam Putusan Nomor 84/PUU-X/2012, yang dimaksud “muka umum” adalah²³

Frasa “di muka umum” tersebut telah dijelaskan dalam bagian Penjelasan Pasal 1 UU Pencegahan Penodaan Agama, yaitu: “Dengan kata-kata ‘Dimuka Umum’ dimaksudkan apa yang lazim diartikan dengan kata-kata itu dalam Kitab Undang-undang Hukum Pidana...”, yaitu “tempat yang didatangi publik atau di mana publik dapat mendengar”.

²² Nicola Colbran, “Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan di Indonesia:... 725.

²³ Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 84/PUU-X/2012, hlm. 144.

Adalah tidak adil apabila penerapan frase di muka umum dimaknai sesuai dengan KUHP, yakni tempat di mana berkumpul satu atau lebih orang. Kalau demikian penafsirannya, tentunya “muka umum” ini berlaku juga bagi pelaksanaan yang berada di muka kelompok aliran agama tersebut. Kalau demikian, tentunya tidak ada sama sekali kesempatan bagi mereka untuk beribadah bersama-sama.²⁴ Belakangan, MK juga menguatkan ketentuan “di muka umum” tersebut dengan menyerahkan tafsir atas “di muka umum” kepada hakim.

Pertimbangan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 56/PUU-XV/2017 menyatakan:²⁵

Dengan demikian, hal yang didalilkan oleh para Pemohon sebagai kegagalan negara dalam membedakan antara orang yang dengan sengaja di muka umum menceritakan, menganjurkan, dan mengusahakan dukungan umum untuk menyebarkan kebencian dan permusuhan dengan orang yang melaksanakan hak konstitusionalnya untuk beragama dan beribadah, sesungguhnya adalah persoalan pembuktian di lapangan atau implementasi, bukan persoalan konstitusionalitas norma Undang-Undang.

Berdasarkan pertimbangan putusan 2017 tersebut, sekali lagi memang patut disayangkan bahwa seharusnya MK bisa menjadi pelaksana amanat Komentar Umum KIHSP mengingat Indonesia merupakan negara yang telah meratifikasinya. MK seharusnya bisa mengakomodasi sifat penafsiran yang terbatas sebagai pedoman mengizinkan adanya pembatasan KBB yang didasarkan kepada perlindungan aspek keamanan. Dengan mengacu sifat penafsiran yang terbatas, makna “di muka umum” seharusnya dibatasi pengertiannya hanya pada tempat berkumpulnya antar kelompok. Makna “di muka umum” tersebut hanya dibatasi dalam konsep pertemuan eksternal dengan pemeluk aliran agama di luar komunitas. Sementara pertemuan internal dengan sesama pemeluk aliran agama bukanlah “muka umum” walaupun diikuti lebih dari seorang.

²⁴ Rumadi, Kebebasan dan Penodaan Agama: Menimbang Proyek “Jalan Tengah” Mahkamah Konstitusi RI, *Jurnal Indo-Islamika*, Volume 1 Nomor 2, 2012, hlm. 260.

²⁵ Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 56/PUU-XV/2017, hlm. 536.

H. Kesimpulan

Di antara perbedaan mendasar pertimbangan dalam pembatasan HAM antara ketentuan yang terdapat dalam UUD 1945 dan dalam instrumen HAM internasional adalah penggunaan faktor nilai agama sebagai pertimbangan pembatasan HAM. Keadaan ini mempengaruhi lahirnya problematika argumentasi atas konstitusionalitasnya kriminalisasi PKKDM jika dilihat dari pemenuhan sifat pembatasan sebagaimana menjadi amanat Komentar Umum Pasal 18 ayat (3) KIHSP dan Prinsip Siracusa. Dengan mengacu kepada Komentar Umum tersebut, narasi anggapan konstitusionalitasnya PKKDM menyisakan cacat argumentasi karena tidak memperdulikan sifat proporsionalitas antara kepentingan yang melandasi pembatasan dengan pilihan bentuk pembatasan, tidak menggunakan sifat penafsiran yang terbatas dalam memaknai makna “di muka umum”, tidak obyektif dalam merumuskan kepentingan keamanan, dan mengancam peniadaan hak KBB.

Dilihat dari Komentar Umum, kriminalisasi PKKDM demi tujuan menjaga keamanan dan kepentingan umum adalah tidak proporsional. Alasannya karena tidak sepadan atau tidak proporsionalnya antara alasan yang mendasari pembatasan dengan bentuk pembatasan yang mengambil wujud kriminalisasi. Kerugian spiritualitas yang ditimbulkan PKKDM sebenarnya hanya kembali kepada pelakunya sendiri, sehingga terlalu berlebihan (tidak proporsional) jika dihubungkan dengan ancaman terhadap keamanan sosial yang hukuman atas perbuatan tersebut harus dalam bentuk kriminalisasi. Masalah lainnya, ketika bentuknya pembatasan berwujud kriminalisasi, keadaan ini menimbulkan masalah baru berupa terjadinya pelarangan (peniadaan) hak bagi orang atau kelompok orang untuk meyakini agama dan kepercayaanannya.

Selain itu, penggunaan faktor keamanan sebagai pertimbangan kriminalisasi PKKDM tampak dilakukan dengan cara

yang tidak obyektif. Keamanan yang dilindungi terasa berat sebelah karena hanya melindungi perasaan dan kepentingan kelompok yang menganggap menyimpang dan justru menekan kelompok yang dianggap menyimpang. Selanjutnya, cacat argumentasi pemenuhan kepada sifat penafsiran yang terbatas dalam mendukung kriminalisasi PKKDM terlihat dengan kelonggaran pemaknaan atas frase “di muka umum” sebagai prasyarat kriminalisasi. Seharusnya frase “di muka umum” bisa dibatasi hanya berlaku untuk pertemuan antar kelompok agama tetapi ternyata justru diperlonggar menjadi pertemuan dalam maupun antar kelompok.

Daftar Pustaka

Buku dan Jurnal

- Bagir, Zainal Abidin., dkk, *Membatasi Tanpa Melanggar Hak Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan*, (Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS), 2019).
- Barlow, Hugh D., *Introduction to Criminology*, (Little Brown and Company, 1984).
- Black, Henry Campbell., *Black Law Dictionary*,(West Publishing Co., 1979).
- Colbran, Nicola., (2010) Realities and challenges in realising freedom of religion or belief in Indonesia, *The International Journal of Human Rights*, 14:5, 678-704, DOI: 10.1080/13642980903155166
- Colbran, Nicola., “Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan di Indonesia: Jaminan Secara Normatif dan Pelaksanaannya dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara”, dalam Tore Lindholm, dkk (ed.), *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan: Seberapa Jauh?* diterjemahkan oleh Rafael Edy Bosko dan Rifai Abduh (Penerbit Kanisius, 2010).
- Crouch, Melissa A. (2012) "Law and Religion in Indonesia: The Constitutional Court and the Blasphemy Law," *Asian*

Journal of Comparative Law: Vol. 7: Iss. 1, Article 3. DOI: 10.1515/1932-0205.1391.

George, Cherian., *Pelintiran Kebencian: Rekayasa Ketersinggungan Agama dan Ancamannya bagi Demokrasi*, Penerjemah: Tim PUSAD Paramadina dan IIS UGM (Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Yayasan Paramadina, 2017).

Hasan, Noorhaidi., “Religious Diversity And Blasphemy Law: Understanding Growing Religious Conflict and Intolerance in Post-Suharto Indonesia, *Al-Jāmi‘ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 55, no. 1 (2017), doi: 10.14421/ajis.2017.551.

Komisi Nasional Perempuan, *Laporan Pemantauan HAM Komnas Perempuan (Perempuan dan Anak Ahmadiyah: Korban Diskriminasi Berlapos)*, (Jakarta: Komnas Perempuan, 2008).

Marshall, Paul., (2018) The Ambiguities of Religious Freedom in Indonesia, *The Review of Faith & International Affairs*, 16:1, 85-96, DOI: 10.1080/15570274.2018.1433588

Nalle, Victor Imanuel W., “Blasphemy Law and Public Neutrality in Indonesia” *Mediterranean Journal of Social Sciences*, Vol 8 No 2, March 2017,

Riyadi, Eko., *Hukum Hak Asasi Manusia: Perspektif Internasional, Regional dan Nasional*, (Rajawali Press, 2018).

Rumadi, Kebebasan dan Penodaan Agama: Menimbang Proyek “Jalan Tengah” Mahkamah Konstitusi RI, *Jurnal Indo-Islamika*, Volume 1 Nomor 2, 2012.

Soekanto, Soerjono., *Kriminologi: Suatu Pengantar*, (Ghalia Indonesia, 1981).

Sudarto, *Kapita Selekta Hukum Pidana*, (Alumni, 1986).

Peraturan dan Instrumen HAM

Siracusa Principles on the Limitation and Derogation of Provisions in the International Covenant on Civil and Political Rights. Annex, UN Doc E/CN.4/1984/4 (1984)

International Covenant on Civil and Political Rights (adopted 16
December 1966, entered into force 23 March 1976) 999
UNTS 171 (ICCPR)

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 140/PUU-VII/2009.

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 140/PUU-VII/2009.

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 56/PUU-XV/2017.

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 56/PUU-XV/2017.

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 84/PUU-X/2012.

DAFTAR KONTRIBUTOR

Achmad Faidi

Lahir di Sumenep Tahun 1983. Ia menamatkan pendidikan S1-nya di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2006. Pada tahun 2008 ia mendapatkan kesempatan untuk menempuh pendidikan Master pada bidang studi agama dan lintas budaya (Kajian Timur Tengah) dengan fokus kajian *Islamic Political* di Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada Yogyakarta lulus pada tahun 2010. Ia juga sempat mendalami *History of Islamic Political* pada Program Studi Sejarah dan Pemikiran Islam Pendidikan Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2011. Pada 2013 ia mendapatkan gelar *Lex Legum Magister* (LLM) dari program pasca sarjana fakultas hukum Universitas Gadjah Mada dengan konsentrasi Hukum Tata Negara. Saat ini selain menjadi dosen juga mengabdikan sebagai Ketua Program Studi Hukum Tata Negara Fakultas Syariah IAIN Madura, serta tetap aktif menulis dan meneliti tentang hukum, HAM dan kenegaraan. Untuk lebih lengkap tentang karyanya bisa berkunjung ke google scholar di surel berikut : <https://scholar.google.co.id/citations?user=b0NSlhAAAAAJ&hl=en>

Dian Andriasari

Dian Andriasari, dosen dan aktivis. Sejak 2011 menjadi dosen tetap di departemen hukum pidana, fakultas hukum Universitas Islam Bandung (UNISBA). Pada tahun 2016, terpilih menjadi peserta Sekolah Pengelolaan Keragaman (SPK)

yang diselenggarakan oleh Pascasarjana CRCS UGM.

Saat ini *Concern* pada kajian isu-isu perempuan, demokrasi, hukum dan HAM. Aktif menulis essay di beberapa media cetak nasional (harian umum Republika, Pikiran Rakyat, Media Indonesia dan Sinar harapan) dan beberapa media online kabar sejuk, Kabar Kampus dan CRCS UGM website.

Saat ini ia tercatat aktif sebagai Mahasiswa Program Doktor *Islamic Studies* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, pada tahun 2019 mendapatkan beasiswa program sandwich di Austrian Academic of Sciences (Institute Fur sozialanthropologi).

Ade Jamarudin

Dr. Ade Jamarudin, SS, MA. lahir di Sumedang tanggal 12 Maret 1980. Aktivitas sehari-hari adalah sebagai dosen tetap di UIN Bandung. Adapun publikasi ilmiah: *Konsepsi Alam semesta Menurut Al-Qur'an, Akad Ijarah dalam hukum Islam. Konstruksi Epistemologi Tafsir Pergerakan Syiah*. Islamic Education and The Formation of Qur'an. AICIS-EUDL. *The Prospect of Human in the Exegetical Work: a Study of Buya Hamka's Tafsir al-Azhar*. Implementasi Hukum Islam Perspektif Al-Quran. Pengalaman Lapangan: Presenter International Conference Moderate Islam Malay in Southeast Asia. Presenter International on Qur'an Hadits, Information Teknologi and Media. Presenter International Conference Asian African Muslims Conference Scholars. Presenter Sharia and Law International Conference "Rethinking Islamic Law Roles In Sustainable Development Goals. Participant "The First International Conference on Indigenous Religions- CRCS UGM. Presenter AICIS. Speaker Kuliah Umum STEI Bina Muda Bandung "Tantangan dan Peluang Perguruan Tinggi di Era Industri 4.0. Narasumber Seminar Nasional Nation Character Building Melalui Pendidikan Islam di Era Industri 4.0.

Rosnida Sari

Rosnida Sari lahir di Takengon, Aceh Tengah. Selesai menempuh S3 di Flinders University, Australia Selatan pada tahun 2013. Menyelesaikan S1 di IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, S2 di UGM Yogyakarta dan 1 tahun Non Degree Program di Thammasat University Bangkok Thailand. Kini Sari tercatat sebagai dosen di Prodi Sosiologi, FISIP Universitas Jember dan sebagai peneliti di Centre for Human Rights, Multiculturalism and Migration (CHRM2) Universitas Jember.

Selama menempuh studi S3 di Flinders University, ia sempat menjadi ketua PPIA (Perhimpunan Pelajar Indonesia Australia) ranting Flinders tahun 2010-2011, magang di parlemen house (kantor DPR) Australia Selatan, relawan di radio komunitas Australia Selatan (5EBI FM), relawan mengajar bahasa dan budaya Indonesia di sekolah-sekolah di Australia Selatan, relawan di kegiatan Indonesia Festival (Indofest). Sari juga menjadi duta Oasis, yaitu komunitas interfaith di Flinders University, 2013-2014.

Fanny Syariful Alam

Lahir di Bandung, 15 November 1976, dan sekarang bekerja di Peace Generation Indonesia sebagai Senior Content Analyst untuk isu Pencegahan Extremisme Kekerasan. Latar belakang aktivisnya dimulai tahun 2005 ketika memoderasi gerakan Sahabat Perempuan, lalu 2013 sebagai koordinator Bhinneka Nusantara Bandung, serta 2018 hingga sekarang adalah koordinator regional Sekolah Damai Indonesia Bandung, perkumpulan teman-teman muda yang bergerak dalam isu perdamaian untuk memperkenalkan isu-isu minoritas dalam agama, gender, politik, lingkungan dan minoritas lainnya dalam bentuk diskusi mingguan dan kunjungan rutin, didukung oleh aktivis, akademisi, serta praktisi relevan. Anggota aktif di Global Interfaith Network yang berbasis di Afrika Selatan dan Jaringan Kerja Antar Umat Beragama (JAKATARUB)

di Bandung. Aktif menulis di berbagai media serta mewakili Indonesia dalam beberapa forum, seperti IVLP USA, Global Interfaith Forum Columbia 2020, serta Australia Awards for Short Term Award. Dapat dihubungi di fannyplum@gmail.com

Faiq Tobroni

Faiq Tobroni, SHI, MH., M.Sc., M.S.I. Lahir di Bojonegoro pada 2 April 1988. Menamatkan pendidikan dasar di Madrasah Ibtidaiyah Islamiyah Penganten-Balen-Bojonegoro. Menamatkan pendidikan lanjutan menenengah dan atas di Madrasah Tsanawiyah dan Aliyah At-Tanwir Talun-Sumberrejo-Bojonegoro. Menyelesaikan program sarjana pada Program Studi Perbandingan Mazhab dan Hukum UIN Sunan Kalijaga (2008). Menyelesaikan program magister pada Program Studi Magister Ilmu Hukum Konsentrasi Hukum dan HAM Universitas Islam Indonesia (2011), Program Studi Pengelolaan Infrastuktur dan Pemberdayaan Masyarakat Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada (2012), dan Magister Studi Islam Konsentrasi Hukum Islam Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang (2014). Saat ini menjabat sebagai sekretaris Program Studi Ilmu Hukum Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga (2021-sekarang), selain itu sebagai Dosen Tetap bidang keilmuan Hukum dan HAM pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Biografi intelektual dan karya tulisnya bisa dilihat pada [PXusb-UAAAAJ](https://pXusb-UAAAAJ). Alamat korespondensi penulis adalah faiq.tobroni@uin-suka.ac.id.

