

MENEGAKKAN HAK BERAGAMA DI TENGAH PLURALISME

Mariyadi Faqih

Fakultas Hukum Universitas Islam Malang

Jl. M.T Haryono, Malang

e-mail: marfhuim@yahoo.com

Naskah diterima: 05/07/2011, revisi: 11/07/2011 , disetujui: 18/7/2011

Abstrak

Putusan Mahkamah Konstitusi (MK) tentang penolakan Pengujian Undang-Undang Nomor 1/PNPS/Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 dapat dibaca sebagai penguatan terhadap eksistensi yuridis yang berhubungan dengan hak kebebasan beragama. Berbagai bentuk penodaan dan pelecehan agama seperti kekerasan atas nama agama atau radikalisme agama yang terjadi di Indonesia bukanlah disebabkan oleh produk yuridis di era orde lama atau produknya bersifat darurat, tetapi lebih disebabkan oleh kompilasi permasalahan seperti ketidakadilan, disparitas, dan ketidakberdayaan

Kata Kunci: produk darurat, kebebasan beragama, radikalisme agama.

Abstract

The verdict of the Constitutional Court (MK) regarding the rejection of Law Trial Number 1/PNPS/Year 1965 about the Prevention of Religion Violation and/or desecration through Indonesia's Law of Constitution year 1945 can be read as reinforcement through the juridical existence which is related to the right of religion freedom. Any kinds of religion

desecration and violation such as a violence in the name of religion or religion radicalism which happens in Indonesia is not caused by the juridical products in the era of the old orde or because of the emergency product, but it is more caused by the compilation of problems such as unfairness, disparity, and powerlessness.

Keyword: *emergency produc, religion freedom, religion radicalism*

Hak beragama di negara ini masih menjadi barang mahal. Terbukti, diskursus mengenai kehidupan beragama, baik antar umat beragama maupun internal umat beragama, seringkali dilaksanakan oleh tokoh-tokoh agama, pejabat negara, dan kalangan akademisi. Mereka ini masih terus atau berulang kali membahasnya adalah tidak lepas setidaknya dari dua aspek, *pertama*, terjadinya kekerasan dan radikalisme di kalangan pemeluk agama, dan kedua, problem regulasi atau aspek hukum yang dinilai oleh sebagian pemeluk agama belum berkategori sebagai produk yuridis yang menjamin hak beraamannya.

Benjamin Franklin menyatakan, bahwa “*jika manusia masih tetap jahat dengan adanya agama, bagaimana lagi jika tiada agama?*”. Pernyataan ini menunjukkan, bahwa dalam doktrin agama itu terkandung norma yang bisa membentuk mentalitas manusia untuk menjadi sosok pelaku yang bertanggungjawab, menghormati orang lain, memanusiakan sesama, mampu menghadirkan kedamaian untuk golongan atau kelompok yang berbeda, termasuk bisa menjadikannya tercegah dari keinginan untuk melakukan kejahatan atau berbagai jenis perbuatan yang merugikan orang lain.

Mentalitas manusia seperti itulah yang dibutuhkan di masyarakat, apalagi masyarakat bercorak pluralisme seperti Indonesia. Dalam corak masyarakat demikian, setiap pemeluk agama memang bisa dihadapkan dengan berbagai bentuk ujian terhadap peran terbaik yang harus ditunjukanya. Bagi pemeluk agama yang sukses menjalankan perannya di sektor pengabdian publik seperti menghormati dan mengayomi hak kehidupan keagamaan pemeluk

agama yang berbeda dengan dirinya, maka ia telah memainkan perannya dengan benar.

Sayangnya, yang terbaca di masyarakat adalah realitas kehidupan umat beragama yang sering diwarnai oleh disharmonisasi atau kondisi merekah yang rentan banjir darah akibat sikap dan perilaku sebagian pemeluk agama yang belum menjadikan pemeluk agama lain sebagai subyek yang berhak dilindungi dari tangan jahat.

Parliamen Eropa misalnya telah bersuara tentang peristiwa kekerasan agama di Indonesia melalui sebuah resolusi yang mengungkapkan keprihatinan serius atas rangkaian serangan terhadap umat Kristen dan Jemaah Ahmadiyah. Resolusi itu dikeluarkan pada 8 Juli, yang menguraikan “keprihatinan serius atas peristiwa kekerasan terhadap agama-agama minoritas, khususnya Ahmadiyah, Kristiani, Baha’i dan Buddha. Mitro Repo, seorang anggota legislatif Eropa dari Finlandia mengatakan: “Meski ideologi ‘Pancasila’ telah menjadi sebuah model yang bagus bagi pluralisme, kerukunan budaya, kebebasan beragama dan keadilan sosial, namun masih ada keprihatinan mendalam atas peraturan (norma yuridis) yang disalahgunakan. Peraturan seperti itu tidak memiliki tempat dalam sebuah negara yang menghormati HAM dan berdialog terbuka dengan masyarakat sipilnya.” Resolusi serupa juga disampaikan oleh badan-badan legislatif di Amerika Serikat, Inggris dan Swedia yang menyoroti kekerasan terhadap agama-agama minoritas di Indonesia.¹

A. PILIHAN TERHADAP PRODUK DARURAT

Pemohon mengajukan permohonan pada MK mengenai kedudukan Undang-Undang Nomor 1/PNPS/1965. Produk yuridis merupakan salah satu jenis peraturan perundang-undangan yang lahir sebelum amandemen Konstitusi. Oleh pemohon, substansi

¹ Cathnewsindonesia, “Eropa Prihatin dengan Kekerasan Agama”, *The Global News*, (11 Juli 2011) <http://www.cathnewsindonesia.com/2011/07/11/eropa-prihatin-dengan-kekerasan-agama-di-ri/>.

Undang-Undang Nomor 1/PNPS/1965 itu dinilainya sudah tidak sesuai dengan konstitusi dan peraturan perundang-undangan pasca amandemen Konstitusi. Permohonan ini diajukan karena produk yuridis ini dinilai bertentangan dengan konstitusi dan telah menimbulkan banyak problem di tengah masyarakat, terutama problem hubungan antar pemeluk agama.

Pemohon juga berpijak pada *United Nations, Economic and Sosial Council, UN Sub Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, Siracusa Principles on the Limitation and Derogation of Provisions in the International Covenant on Civil and Political Rights*, yang menyatakan bahwa PBB mengakui adanya batasan-batasan dalam penerapan Konvensi Hak Sipil dan Politik. Pembatasan yang dilakukan atas hak terkait memang diperbolehkan oleh ketentuan yang ada dalam kovenan itu, tetapi negara harus dapat menunjukkan bahwa pembatasan itu memang diperlukan dan dilakukan secara proporsional. Pembatasan yang dilakukan juga harus tetap menjamin perlindungan hak asasi manusia tetap efektif dan terus-menerus, serta tidak boleh dilakukan dengan cara yang dapat mengancam terlindunginya hak tersebut. Namun hal terpenting adalah tidak ada pembatasan atau dasar untuk menerapkan pembatasan tersebut terhadap hak yang dijamin oleh Kovenan yang diperbolehkan, kecuali seperti apa yang terdapat dalam kovenan itu sendiri.²

Dalam Pasal 29 Siracusa Principle dinyatakan bahwa: *National security may be involved to justify measures limiting certain rights only when they are taken to protect the existence of the nation or its territorial integrity or political independence against force or threat of force*, Batasan ini hanya dapat dipakai oleh negara untuk membatasi hanya jika digunakan untuk melindungi eksistensi bangsa atau integritas wilayah atau kemerdekaan politik terhadap adanya kekerasan atau ancaman kekerasan. Prinsip ini hanya boleh digunakan bila

² www.mahkamahkonstitusi.go.id, "Putusan Nomor 140/PUU-VII/2009", (19 April 2010), http://www.mahkamahkonstitusi.go.id/putusan/putusan_sidang_Putusan%20PUU%20140_Senin%2019%20April%202010.pdf

ada ancaman politik atau militer yang serius yang mengancam seluruh bangsa.³

Berdasarkan hal-hal di atas, peraturan di masa negara dalam keadaan darurat seharusnya bersifat sementara dan tidak diberlakukan lagi ketika masa kedaruratan tersebut berakhir. Undang-Undang Nomor 1/PNPS/1965 sebagai peraturan yang dilahirkan dalam keadaan darurat sudah selayaknya dinyatakan tidak mengikat atau tidak diberlakukan lagi.

Dasar pertimbangan yang diajukan oleh pemohon tersebut bermaksud menunjukkan pada masyarakat kalau produk yuridis di tahun 60-an tidak layak lagi digunakan untuk mengatur kehidupan umat beragama di era reformasi. Era sekarang bukanlah zaman darurat, sehingga tidak tepat kalau produk yuridis dimasa darurat digunakan menjawab problem sekarang. Perbedaan zaman yang diantaranya ditandai dengan perbedaan problem keagamaan, seharusnya dijadikannya sebagai alasan logis untuk meminggirkan dan bahkan menganulir (menghilangkan) norma yuridis.

Alasan yang ditunjukkan pemohon itu di satu sisi memang bisa dipahami sebagai gambaran keinginan sebagian warga masyarakat yang menuntut dilakukannya politik pembaruan hukum, namun di sisi lain juga wajib dibaca sebagai keinginan yang berlawanan dengan kondisi riil masyarakat. Kondisi riil ini tidak selalu gampang dibaca. Ada kalanya kondisi riil ini membutuhkan tatanan (aturan) baru sering dengan kondisi modernitasnya, namun ada kalanya norma lama dibutuhkan karena belum adanya norma baru yang diproduksi oleh negara. Sementara bagi negara, norma lama ini dinilai belum waktunya diperbarui, karena dianggap masih sejalan dengan kepentingan masyarakat. Arnold Toynbe⁴ berpendapat, bahwa masyarakat masa pra peradaban dan masyarakat berperadaban terikat pada pranata. Pranata ini menentukan model hubungan yang dibangun oleh seseorang atau sejumlah orang di masyarakat. Produk pranata ditentukan oleh kepentingan atau kebutuhan masyarakat.

³ *Ibid.*

⁴ Arnold Toynbee, *A Study of History*, (London: Thames and Hudson, 1976), 85.

Begitupun pranata di Indonesia, ada yang berpendapat, bahwa substansi produk yuridis nasional tidak selalu maksimal mengakomodasi atau menyuarakan kepentingan anak bangsa. Sementara ada yang berpendapat, bahwa banyak norma yuridis dari era darurat yang ternyata mampu menjawab problematika.⁵ Hukum yang lahir di era kemerdekaan belum tentu mengandung substansi yang memerdekakan harkat kemanusiaan, sementara tidak sedikit produk hukum di era kolonial yang masih dipertahankan karena substansinya yang masih sejalan dengan kepentingan rakyat atau pencari keadilan.⁶

Aristoteles sudah pernah mengingatkan, bahwa tujuan hukum adalah mencapai kehidupan yang lebih baik.⁷ Tujuan demikian memperkuat asumsi, bahwa bukan jenis dan darimana datangnya produk hukum yang perlu dipersoalkan, tetapi bagaimana produk yuridis mempunyai idealisme. Selama norma yuridis berfungsi mengarahkan pada terentuknya kehidupan masyarakat yang lebih baik dibandingkan sebelumnya, maka norma ini tetap mempunyai jiwa pengabdian dan pengayoman pada masyarakat.

Daya berlaku produk yuridis memang selayaknya tidak dinilai dari sisi era berlakunya hukum, melainkan dari sisi kebutuhan masyarakat dalam menjadikannya sebagai pilihan atautakah tidak. Selama masyarakat masih membutuhkan atau menjadikan norma yuridis sebagai pilihan, meskipun norma ini sudah diproduksi ratusan tahun silam, maka produk yuridis ini tetap layak dipertahankan dan diberlakukan.

B. DINAMIKA KEKERASAN AGAMA

Meskipun norma yuridis-konstitusional yang mengatur hak beragama sudah tersedia, namun praktik kekerasan atas nama agama atau kekerasan yang diyakini sebagai dotrin agama (kitab suci), tetap saja terjadi. Pemeluk agama tertentu, masih menjadikan

⁵ Efendi Hermawan, *Hukum yang Mengawal Kejahatan Elit*, (Yogyakarta: LK2PI, 2010), 23.

⁶ Moh. Sholahuddin, *Reformasi Hukum Menuju Masyarakat Madani*, (Jakarta: Peradaban, 2010), 13.

⁷ Peter Mahmud Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2008), 108.

kekerasan sebagai bagian dari doktrin keagamanya. Mereka bahkan berani menciptakan kekacauan dan pengrusakan disana-sini, dengan mengorbankan kelompok minoritas.

Sebagai agenda sejarah, beberapa tahun silam, saat Situbondo Jawa Timur, yang dihuni masyarakat berkarakter keras, diguncang oleh kekerasan dan penghancuran sejumlah gereja, asumsi yang langsung mengedepan adalah Situbondo dilanda konflik antar pemeluk, atau Situbondo terjangkit ketidakharmonisan antar pemeluk agama atau pluralisme agama telah menjadi akar penyebab terjadinya dan maraknya kekerasan.⁸

Begitu pula saat tempat ibadah (gereja) dirusak di Ketapang dan kemudian diikuti perusakan dan pembakaran sejumlah masjid dan perumahan orang-orang Islam di Kupang (beberapa tahun lalu), persepsi bertajuk gugatan terhadap disharmonisasi dan pluralisme agama pun mengaktual. Hukum balas dendamlah yang menang. Hal ini dibuktikan dengan jargon “Ketapang dibalas Kupang” (penghancuran Gereja dibalas dengan penghancuran Masjid).⁹

Dalam kasus tersebut komunitas agama (Islam) diposisikan saling berhadapan atau gampang “berperang” dengan umat pemeluk agama lain. Keharmonisan hubungan antar umat beragama yang selama ini terjaga, faktanya hanya dalam tataran baju, atau sebagai bangunan yang tampak mesra di kulitnya, sementara dalamnya menyimpan dinamit dendam, kecurigaan dan kecemburuan. Asumsi ini makin mendapatkan tempat tatkala kerusakan lain dengan skala besar berulang-ulang meledak di Ambon, Poso, dan beberapa daerah lain di Indonesia. Kerukunan antar umat beragama yang biasanya mengedepankan prinsip saling gotong-royong dan melindungi, tiba-tiba dikoyak oleh ledakan (*booming*) kerusakan, pengrusakan dan pembakaran tempat-tempat ibadah serta fasilitas publik.

Masyarakat Indonesia dihadapkan dengan nuansa tidak sejuk yang menempatkan pluralisme agama sebagai salah satu

⁸ Moh. Ridwan, *Agenda Kekerasan Agama (Model-Model Pelanggaran Hak Beragama dibalik Jubah Agama)*, (Surabaya: Titian Kalam, 2007), 45.

⁹ *Ibid*, 47.

sumber konflik sosial, kekerasan massal dan embrio ketegangan antar kelompok. Namun benarkah pluralisme agama di Indonesia ini yang menjadi api (faktor kriminogen) yang melahirkan dan menumbuhsuburkan radikalisme masif? Menyikapi kasus demikian. Ali Yafie mengemukakan, “tidak bisa mengkambing-hitamkan agama. Sebab selama ini hubungan masing-masing pemeluk agama di daerah ini cukup harmonis. Mereka selalu menjunjung tinggi sikap keterbukaan, solidaritas dan saling melindungi”.¹⁰

Pendapat Ali Yafie dapat diinterpretasikan lebih lanjut, bahwa dalam kasus kerusuhan massal (meski pada saat terjadinya kerusuhan itu boleh jadi antara umat Islam dan Kristen saling berhadapan), pluralisme agama tidak boleh tergesa-gesa dipersalahkan sebagai akar penyebabnya. Bukan mustahil, kerusuhan itu dimobilisasi oleh faktor-faktor lainnya di luar konteks pluralisme.

Bagi umat beragama yang dapat memahami kesejatan pluralisme sebagai sunnatullah atau hukum kesejarahan, maka niscaya soal kemajemukan ini akan dinikmati sebagai “hidangan” istimewa relasi sosial, modal moral membangun kerukunan dan merealisasikan masyarakat beradab. Pluralisme agama merupakan “takdir” yang wajib disikapi sebagai hak demokratisasi di tengah keragaman bagi masing-masing pemeluk agama.

Dalam tataran pluralisme itu, seseorang yang sudah meniti jalan beragama, berkewajiban mengakui eksistensi keberagamaan dan nilai-nilai kemanusiaan sesamanya. Meski agama yang dipeluk orang lain dalam wacana ajaran agamanya dinilainya berbeda dan didoktrinkan “deviatif” (menyimpang), namun hal ini tidak boleh dijadikan dalih pembenaran untuk menyulut dan memperluas permusuhan, peperangan dan radikalisme destruktif.

C. MENERIMA PLURALISME SEBAGAI HAK KONSTITUSIONAL

Kemajemukan agama itu harus tetap dalam bingkai akhlak untuk membangun dan memberdayakan relasi inklusifitas

¹⁰ Idham Chalid, *Mengendarai Agama diantara Pergulatan Politik*, (Jakarta: Nirmana Media, 2008), 31-32.

persaudaraan dan kebersamaan antar pemeluknya, bukan relasi yang menyuburkan persinggungan dan ketegangan. Masing-masing pemeluk agama harus menghargai dan mengadvokasi hak kemanusiaan sesamanya dalam beragama. Keyakinan dan praktik ritual keagamaan yang dijalankan sesamanya tidak boleh diganggu dan dikontaminasi beragam fitnah, serta tangan-tangan jahat.

Allah SWT sudah menggariskan atau menjamin hak advokasi dan demokratisasi beragama itu dalam firmanNya, “tak ada paksaan dalam beragama”. Bagimu apa (agama dan Tuhan) yang kamu sembah, dan bagiku apa (agama dan Tuhan) yang aku sembah” (QS, Al-Kaafirun: 1-6). Legitimasi Ilahiah ini jelas merupakan pengakuan mengenai pluralisme agama sebagai hak konstiusional dan hak opsi beragama di tengah perbedaan, di samping tuntutan memberikan advokasi bagi pemeluk suatu agama. Masing-masing diri yang sudah mengakui kebenaran agama yang dipilihnya adalah wajib dihormati dan diselamatkan dari aksi-aksi kekerasan yang dapat mengusik ketenangan dalam menjalankan kegiatan ritualitasnya.

Hal itu dibenarkan Alwi Syihab¹¹ yang mengungkapkan tiga tesis pluralisme, pertama, pengertian pluralisme agama adalah tiap pemeluk agama dituntut bukan saja mengakui keberadaan dan hak agama lain, tapi terlibat aktif dalam usaha memahami perbedaan dan persamaan guna tercapainya kerukunan dalam kebhinnekaan. Kedua, pluralisme harus dibedakan dengan kosmopolitanisme. Kosmopolitanisme menunjuk pada suatu realitas di mana aneka ragam agama, ras dan bangsa hidup berdampingan di suatu lokasi. Namun interaksi antar penduduk ini amat minim. Dan ketiga, konsep pluralisme tak bisa disamakan dengan relativisme.

Meski begitu, Shihab mengakui bahwa dalam paham pluralisme terdapat unsur relativisme, yakni unsur untuk tidak mengklaim pemilikan tunggal (monopoli) atas suatu kebenaran, apalagi memaksakan kebenaran tersebut pada pihak lain. Seorang pluralis akan menghindari sikap absolutisme yang menonjolkan keunggulannya terhadap pihak lain.

¹¹ Alwi Shihab, *Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1997), 40.

Ketiga tesis Shihab itu intinya menyebutkan, bahwa seorang pemeluk agama yang hidup dalam realitas pluralisme tidak boleh mengalinasikan diri dan menempuh jalan *uzlah* (pengasingan) yang mengakibatkan komunikasi dengan sesama atau lintas pemeluk agama menjadi rusak. Manusia harus merealisasi diri secara sosiologis untuk menjadi pilar dan arsitek moral-teologis yang mampu menghadirkan nuansa keharmonisan dan kebahagiaan hidup sesamanya. Tanpa peran humanitasnya ini, manusia tidak akan memperoleh kebermaknaan keberagamaannya.

“Tidak disebut beriman diantara kalian, sehingga mencintai sesamanya sebagaimana mencintai dirinya sendiri”, demikian sabda Nabi Muhammad SAW. Sabda itu mengajarkan manusia untuk membangun relasi sosial universal, yang masing-masing diri berkewajiban berlomba saling mencintai, tidak saling menempatkan diri sebagai sosok yang paling superior, predator, ningrat dan menentukan nasib sesamanya. Meski ada sesama yang berbeda agama, tidak lantas dialinasikan dan dibenci, tetapi sebaliknya dicintai dan disayangi.¹²

Sebagai contoh, Nabi Muhammad SAW dan sahabat Umar bin Khattab (saat menjabat khalifah) misalnya adalah sosok agamawan dan negarawan yang amat peduli pada prinsip demokratisasi, inklusifitas dan humanitas dalam pluralisme agama. Nabi misalnya selalu mengingatkan tentaranya yang hendak berperang agar tidak membunuh anak-anak, wanita, orang tua dan merusak tempat ibadahnya suatu kaum yang berbeda agama.¹³

“Karya kenegarawanan” Nabi yang bertemakan pengakuan dan perlindungan terhadap pluralisme agama dan advokasi hak-hak publik yang sering diaktualkan oleh pakar-pakar keagamaan maupun politik adalah mengenai Deklarasi Madinah. Deklarasi ini antara lain berisi pengakuan kemajemukan dan garansi perlindungan pada umat beragama yang menjalankan kegiatan

¹² Mohammad Mahfud, *Islam Tanpa Darah, Islam Membuka Jalan Rahmah*, (Malang: Permata Hati, 2009), 22.

¹³ *Ibid.* 23.

ritualnya. Deklarasi ini dipuji oleh Robert N. Bellah sebagai karya kenegarawanan yang sangat monumental.

Meski pada akhirnya Deklarasi yang berhasil mengantarkan terbentuknya integrasi sosial antara pribumi dengan non-pri) dan antara umat Islam dengan komunitas Yahudi itu menjadi terkoyak akibat dikhianati oleh kaum Yahudi yang takut pengaruhnya makin tereduksi dan pudar, namun tetap tidak dapat diingkari siapapun bahwa pluralisme agama, sosial dan budaya merupakan hukum kesejarahan yang tidak dapat dihindari manusia.

Bawa Muhayyadin menceritakan, tatkala Khalifah Umar memasuki kota Jerussalem, Uskup dari Makam suci Kristus menawarkan untuk menunaikan salat di dalam gereja, namun Umar memilih salat di luar pintu. Uskup itu bertanya pada Umar, “mengapa tuan tidak mau masuk ke gereja kami?”. “Jika Saya sudah salat di tempat suci kalian, para pengikut saya dan orang-orang yang datang ke sini pada masa yang akan datang akan mengambil alih bangunan ini dan mengubahnya menjadi sebuah masjid. Mereka akan menghancurkan tempat ibadah kalian. Untuk menghindari kesulitan-kesulitan ini dan agar gereja kalian tetap terjaga, maka saya memilih salat di luar”, demikian penjelasan Umar.¹⁴

Sikap Umar itu merupakan sikap inklusif yang berorientasi memuliakan dan mengadvokasi keselamatan, kedamaian dan demokratisasi ritual pemeluk agama lain. Umar tidak menginginkan komunitas Islam menjadi komponen perakitan dan produsen kekacauan (*chaos*) yang mengakibatkan kekhusukan pemeluk lain terusik. Lebih lanjut Umar¹⁵ mengingatkan mengenai keniscayaan kehancuran Jerussalem, “kota ini akan hancur jika kita kurang kuat iman. Apabila umat Islam menjual kebenaran dan mengumpulkan kekayaan serta mencari kenikmatan duniawi, kehilangan perangai yang baik, berhubungan dengan perempuan secara tidak bermoral dan tidak adil, gemar melakukan fitnah, cemburu dan iri hati, tidak bersatu dan unjuk kemunafikan, serta terperosok dalam perbuatan

¹⁴ A. Naufal Hasan, *Berbeda dalam Beragama, Beragama dalam Perbedaan (Belajar dari Sejarah)*, (Malang: Al-Hikmah, 2010), 4-5.

¹⁵ *Ibid.* 5.

dosa, maka persatuan dan kedamaian akan musnah. Tindakan-tindakan tercela ini akan menyebabkan perpecahan, perpisahan dan kehancuran”.

Pernyataan Umar pada Uskup Gereja dan umat Islam itu menunjukkan, bahwa terjadinya disintegrasi, merekahnya persatuan dan kehancuran bangsa, atau maraknya kekerasan lintas dan intern pemeluk agama itu bukan disebabkan oleh kemajemukan agama, namun lebih disebabkan oleh reduksi dan degradasi etika kemanusiaan, memenangkan ketamakan, dan merasa paling benar diantara yang lainnya. Hal ini dapat dipahami lebih lanjut, bahwa bukan norma yuridis yang menjadi pangkal penyebab terjadinya ketidakharmonisan hubungan antar pemeluk agama, tetapi rendahnya etika persaudaraan keagamaanlah yang mengakibatkannya.

D. KLAIM KEBENARAN DAN KEKERASAN

Kenyataan memprihatinkan di tengah masyarakat dapat terbaca, bahwa belum semua pemeluk agama sadar dan bersikap “cerdas”, menjunjung tinggi hak demokratisasi dan humanitas dalam pluralisme agama. Masih ada komunitas beragama yang terseret pada sikap eksklusif, mengutamakan klaim kebenaran (*truth claims*), arogansi etnis dan utamanya keserakahan kekuasaan, dendam dan friksi-friksi politik yang dibenarkan melalui pola manipulasi doktrin agama.¹⁶

Di Bosnia misalnya, umat-umat Ortodok, Katolik dan Islam saling membunuh. Di Irlandia Utara, umat Katolik dan Protestan saling bermusuhan. Di Timur Tengah, Ketiga cucu Nabi Ibrahim AS, umat Yahudi, Kristen dan Islam saling menggunakan bahasa kekerasan. Di Sudan, senjata dijadikan alat komunikasi antara umat Islam dan Kristen. Di Kashmir, Umat Hindu dan Islam bersitegang. Di Armenia-Azerbaijan, umat Islam dan Kristen saling berlomba untuk berkuasa secara destruktif. Yang menyayat hati, ketegangan antar

¹⁶ Mohammad Mahfud, *Op.Cit.* 23.

pemeluk agama ini telah menjadikan agama sebagai elemen utama dalam mesin penghancuran manusia, suatu kenyataan yang sangat bertentangan dengan ajaran semua agama di atas permukaan bumi.¹⁷

Doktrin agama tidak mentolelir aksi kerusuhan, pertikaian dan kekerasan. Pluralisme agama tidak bisa dijadikan apologi yang melahirkan dan membolehkan kerusuhan massa. Masing-masing pemeluk agama diwajibkan oleh agamanya untuk jadi umat yang santun, punya solidaritas tinggi dan berjiwa melindungi sesamanya, termasuk pada pemeluk agama lain.

Beragam kasus kerusuhan-kekerasan yang pernah dan seringkali mengoyak negeri ini dan dianggap berbau SARA, terutama di kantong-kantong massa yang tingkat kerukunan antar umat beragamanya cukup solid merupakan “kasus lain” di luar pluralisme agama yang patut diduga kuat sebagai produk konspirasi komunitas tangan-tangan gaib dan provokator, rekayasa “orang-orang kalah”, kelompok frustrasi atau komunitas lain yang menjadi korban ketidakadilan yuridis, sosial, ekonomi, politik dan budaya.

Pendeta A.H.L. Lowing membenarkan, bahwa pada umumnya massa yang menjadi sasaran tersebut masuk pada kategori “rentan”, gampang dipengaruhi dan tanpa pikir panjang. Sebab tidak mampu lagi mengendalikan emosi diri dan mudah melakukan berbagai perbuatan kejahatan seperti perusakan dan pembakaran rumah-rumah ibadah dan berbagai fasilitas umum lainnya.¹⁸

Situasi *chaos* dapat membuat manusia gampang tersinggung, tidak tentu arah, serba was-was, saling mencurigai, berburuk sangka dan seterusnya. Hal ini dapat mengakibatkan keretakan dan mendisharmonisasi kehidupan rakyat, serta mampu merapuhkan ketahanan nasional. Kondisi ini bukan disebabkan oleh produk hukumnya yang salah, tetapi lebih dikarenakan sepak terjang aparat yang suka membenarkan kesalahan. Naopelon Banoparte mengingatkan, “di tengah suasana yang serba kacau, hanya kaum bajinganlah yang bergembira dan dapat menuai keuntungan”.¹⁹

¹⁷ Alwi Shihab, *Op.Cit.*

¹⁸ Sidik Maulana, *Beragama dengan Cerdas*, (Jakarta: LP-Progresif, 2009), 4.

¹⁹ Idham Chalid, *Op.Cit.*, 49.

Paparan itu mendeskripsikan mengenai kekerasan dan kerusakan yang dapat terproduksi dari kondisi kehidupan kenegaraan yang gamang, serba tidak pasti, gampang menyusahkan dan mengecewakan, mudah menyulut dendam, pertikaian dan permusuhan. Kondisi ini berelasi dengan pudarnya inklusifitas komunikasi sosial dan politik, kehancuran etika kemanusiaan, dan tidak bekerjanya implementasi yuridis yang berbasis keadilan dan egalitarian.

Bangunan kebersamaan, persaudaraan dan kesetiakawanan gagal terbentuk dengan kokoh akibat dikoyak prustasi berlebihan, arogansi yang dimenangkan dan radikalisme sosial, agama, dan politik yang diberikan tempat untuk menyukseskan target-target individualistik dan kolegalistik, dan klaim kebenaran (*truth claims*). Sosiolog Hernando de Soto mengemukakan, bahwa rasa tidak puas yang timbul dapat dengan mudah mencetuskan dan mengagregasikan kekerasan dan tindakan ilegal yang sulit untuk dikendalikan. Hal ini dibenarkan oleh Hurton dan Hunt, bahwa gerakan radikal dan aksi massa destruktif berlatar belakang ketidakpuasan, yang ketidakpuasan ini diantaranya berelasi dengan problem ketidakadilan.²⁰

Ketika di tengah masyarakat marak radikalisme, maka hal ini dapat dibaca kalau radikalisme mempunyai korelasi dengan ketidakpuasan sosial, politik dan ekonomi. Massa yang kerap kali atau diakrabkan dengan perlakuan (kebijakan) yang diskriminatif, serba represif, gagal “membahasakan” aspirasinya dan justru menjebaknya dalam berbagai corak manipulasi atau pengampustasi kebenaran, adalah logis kalau mereka menunjukkan reaksi, baik reaksi ini secara destruktif, represif, dan berlawanan dengan norma yuridis maupun melakukan oposisi dalam bentuk gerakan kritis dan persuasif.²¹

²⁰ Abdullah Abas, *Kerukunan Beragama: Jalan Semakin Terjal*, (Jakarta: Lintas Budaya dan Agama, 2009), 21.

²¹ *Ibid.* 31.

Tesis itu sejalan dengan pemikiran Windhu yang menyebutkan, bahwa kekerasan (*violence*) adalah suatu sifat atau keadaan yang mengandung kekuatan, tekanan dan paksaan. Kekerasan terkait dengan tindakan “perkosaan”, yakni suatu tindakan menundukkan dengan paksaan dan pola represif. Erick Fromm melihat kekerasan sebagai watak sosial dari praktik penguasaan, penindasan dan kesewenang-wenangan. Reiner Maria Rilke menunjuk kekerasan sebagai produk frustrasi, kemarahan, rasa malu dan iri hati yang sumbernya adalah kehidupan yang tidak dihayati oleh manusia.²²

Budayawan Kuntowijoyo menawarkan tesisnya, bahwa ada tiga macam konflik yang mempunyai potensi menenggelamkan “kapal” nasional kita. Konflik itu ialah konflik rasial, konflik kepentingan vertikal dan konflik kepentingan horizontal. Sebenarnya masalah rasial dapat absen dalam percaturan politik di Indonesia. Hanya saja dalam masalah ekonomi terdapat dualisme rasial antara pribumi dan non-pribumi. Non-pri melalui lobi-lobi dapat mempengaruhi politik. Namun perlu diingat bahwa perbedaan rasial adalah fitrah, dan dilarang Tuhan untuk membedakan orang atas dasar ras. Sebuah politik yang adil, sistematis dan bertahap sangat dinantikan untuk menghapuskan dualisme ekonomi yang sangat tidak adil itu.²³

Pendapat Kuntowijoyo, Widhu, Eric Fromm, Maria Rilke, Hernanto de Soto, dan Hunt tersebut terbaca, bahwa ada relasi antara kekerasan dan kerusakan dengan praktik kesewenang-wenangan, ketidakadilan, krisis etika kemanusiaan, dan klaim kebenaran. Massa yang menjadi korban penerapan hukum bermodus diskriminatif dan diperlakukan sebagai obyek dalam bangunan relasi sosial-politik yang bercorak represif, niscaya akan mudah terbentuk (terdidik) menjadi massa yang gampang beraksi radikal. Pluralisme agama bukanlah akar penyebab maraknya radikalisme agama, tetapi suatu realitas kehidupan manusia yang mesti dihadapi (dijalani) oleh bangsa manapun di muka bumi.

²² Idham Chalid, *Op.Cit*, 50.

²³ Abdullah Abas, *Op.Cit*, 60.

Fenomena kerusakan dan kekerasan (radikalisme) yang masih gampang terjadi di masyarakat kiranya harus dibaca bukan dari sudut pluralisme agama, melainkan dapat berangkat dari kompilasi problematika yang sedang menimpa negeri ini. “Kapal nasional” (Indonesia) ini sedang dimuati oleh komponen-komponen penumpang yang tidak sedikit diantaranya cenderung hanya memikirkan bagaimana tujuan (keinginan) diri dan kelompoknya berhasil dipenuhi, bagaimana bisa melampiaskan dendam, menoleransi kriminalisasi demi mewujudkan kepentingan pribadi dan kelompok, menggagalkan penegakan hukum yang berbasis keadilan dan kejujuran, merealisasikan kekejian dan menaburkan ragam aksi dehumanisasi dalam segala bentuknya, tanpa memikirkan keselamatan dan kebocoran kejayaan “kapal” (Indonesia) yang dinaikinya.

Kondisi paradoksial mudah ditemukan di tengah masyarakat. *Perama*, terkadang ada fenomena tentang rakyat yang gampang marah, mudah terpancing oleh isu SARA atau terseret dalam kegiatan radikalisme dan bahkan terorisme, sementara tidak sedikit pula ditemukan gerakan-gerakan bertema agama yang mengutuk praktik kemaksiatan dan menggelar radikalisme dengan cara mengobrak-abrik tempat-tempat mesum, yang gerakan-gerakan ini bersifat instan atau tidak sampai berkelanjutan ke ranah kriminalitas di kalangan elitis, meski komunitas elitis ini telah menjarah uang rakyat secara besar-besaran.

Kedua, ada diantara komunitas “akar rumput” yang menjatuhkan opsi atau memilih jalan aksi-aksi sporadis hanya untuk melampiaskan prustasi dan “dendamnya” pada kondisi yang memarginalkan atau tidak menguntungkan, mendamaikan dan menyejahterakannya. Mereka bermaksud membuktikan kalau dirinya ada, punya kekuatan dan kedaulatan sebagai rakyat yang berhak melakukan oposisi dan perlawanan.

Ketiga, bukan tidak mungkin ada sejumlah provokator, “orang-orang bayaran”, *zombie* atau *melevolent robot* di lingkaran politik yang digunakan untuk menyengsarakan, mengacaukan

dan mengadu-domba rakyat demi target-target individual dan kelompoknya. Bukan mustahil, ada sejumlah manusia yang menyerahkan kemerdekaannya untuk dibeli dan dijadikan apa sebagai *robopath*, suatu sosok yang kehilangan kebeningan nurani-nya akibat “diperbudak” oleh majikan politik yang membayar dan mengendalikannya.

Massa rentan terkondisikan jadi pemarah, berpraduga bersalah, tersulut (terprovokasi), mengagregasikan emosi destruksi dan tak mudah melepas maaf. Sementara mereka yang menjadi provokator atau berhasil “dikuasai” oleh kelompok tertentu, lebih-lebih yang menjadi aktor intelektual untuk memproduksi dan mendistribusikan kerusuhan dan kekacauan benar-benar cukup piawai dalam melakukan aksinya, mengingat mereka “berhasil” mengiklimkan ketegangan, permusuhan dan anomali sosial serta menjebak sejumlah elemen komunitas menjadi gampang barbar.

Di samping itu, sebagian anggota masyarakat sepertinya sudah berada di titik kulminasi kesabarannya dalam menghadapi kesulitan berlapisnya seperti cadangan pangan yang menipis, harga kebutuhan pokok yang tidak terjangkau, pangan yang kurang bergizi, ketidakadilan dan diskriminasi yang ditoleransi, anak-anak yang gagal melanjutkan pendidikan (*drop out*), dan kegamangan menghadapi masa depan, sehingga kesulitan mengendalikan kekecewaannya. Kondisi ketidakberdayaan berlapis ini membuatnya rentan dipermainkan oleh kelompok tertentu yang berusaha mewujudkan ambisi-ambisinya dengan pola penyebara rumor dan model polarisasi, serta kontaminasi opini untuk mempercepat daya generator guna mewujudkan ledakan radikalisme sosial, agama, dan politik. Kelompok yang merekaya permainan inilah yang disebut “majikan” atau pemilik “tangan-tangan gaib” (*the invisible hands*).

Keniscayaan adanya manusia-manusia yang bergerak sesuai dengan irama komando “majikan” itu dapat berakibat masing-masing komponen bangsa dapat dihadapkan pada kondisi saling berbenturan. Mana kawan dan “saudara” yang sebenarnya menjadi sulit disatukan. Realitasnya, kondisi politik saat ini sedang

terdesain sebagai bangunan yang ringkih dan tidak sehat, yang menempatkannya dalam posisi saling paradoksal dan berhadapan. Mereka terseret dalam arus perseteruan bercorak individualis dan oportunis dengan berani mempertaruhkan apa saja, termasuk kesatuan dan kedamaian hidup berbangsa.

E. MK DAN KEBEBASAN DENGAN PEMBATAHAN

Putusan MK yang permohonan Pengujian Undang-Undang Nomor 1/PNPS/Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, bisa dibaca sebagai vonis yang mengingatkan setiap pilar negara dan warga negara untuk membangun cara berfikir, bersikap, dan berperilaku yang menghargai atau menghormati hak kebebasan beragama. Berbagai bentuk penodaan agama seperti radikalisme atas nama agama merupakan modus berfikir, bersikap, dan berperilaku yang tidak menghormati hak beragama orang lain.

Dalam Pasal 29 ayat (2) UUD 1945 menyatakan “negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu.” Jaminan konstitusi ini merupakan jaminan hak kebebasan keragama. Hak konstitusional warga ini harus dihormati atau dilindungi oleh negara maupun setiap pemeluk agama.

Meskipun sudah mendapatkan jaminan konstitusional, setiap warga negara juga diingatkan melalui norma yuridis lainnya, bahwa kebebasannya dalam beragama bukanlah kebebasan absolut dan liberal, melainkan kebebasan yang terbatas atau terikat oleh batasan hak-hak beragama sesamanya. Pasal 156a menyebutkan: *dipidana dengan pidana penjara selama-lamanya lima tahun barangsiapa dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan; yang pada pokoknya bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia*. Pembatasan atas kebebasan ini dapat ditafsirkan sebagai

regulasi yang menjamin hak keadilan, ketenangan, kedamaian, dan kesamaan derajat (egalitarian) pemeluk lain. Hak kedamaian atau bebas dari ketakutan saat menjalankan doktrin agama merupakan hak fundamental, sehingga siapapun yang melakukan radikalisme atau “memproduksi” kekerasan yang mengakibatkan hilangnya hak kedamaian pemeluk agama lain, maka dapat ditempatkan sebagai pelanggar hak asasi manusia.

Dalam pasal 1 angka (6) Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia disebutkan, bahwa “pelanggaran hak asasi manusia adalah setiap perbuatan seseorang atau kelompok orang termasuk aparat negara baik disengaja maupun tidak disengaja atau kelalaian yang secara melawan hukum mengurangi, menghalangi, membatasi, dan atau mencabut hak asasi manusia seseorang atau kelompok orang yang dijamin oleh Undang-undang ini, dan tidak mendapatkan, atau dikhawatirkan tidak akan memperoleh penyelesaian hukum yang adil dan benar, berdasarkan mekanisme hukum yang berlaku.” Salah satu jenis hak asasi manusia yang sering menjadi korban pelanggaran adalah hak kebebasan beragama. Ketika hak menjalankan ritual keagamaan diganggu atau dinodai oleh ledakan bom atau aksi-aksi radikal lainnya, maka hal ini dapat ditempatkan sebagai bentuk pelanggaran hak asasi manusia.

Jaminan konstitusi terhadap hak kebebasan beragama belum terimplementasi dengan baik. Jika saja undang-undang ini terimplementasi dengan baik, barangkali tidak akan ada kelompok yang diklaim sebagai aliran sesat, dan atau jikapun ada, setidaknya mereka yang dinilai sesat masih bebas menikmati haknya untuk tetap hidup dan tumbuh di negeri ini. Bukan sebaliknya, perlakuan terhadap mereka yang dinilai sesat justru mencerminkan penghakiman terhadap keyakinan yang bersumber dari hati nurani mereka. Jaminan konstitusi terhadap kebebasan beragama di Indonesia seolah hanya merupakan “macan kertas” yang tidak memiliki *power* sedikitpun. Terbukti, tindakan kurang

adil yang dilakukan pemerintah (juga mayoritas masyarakat) terhadap kelompok-kelompok yang dinilai sesat ini bukan didasarkan pada konstitusi yang berlaku secara legal-universal, *bahkan* tindakan tersebut dipicu oleh keputusan yang masih bisa diperdebatkan (fatwa MUI yang tergesa-gesa “mengharamkan” misalnya), tentu keputusan yang dikeluarkan lembaga semacam ini tidak dapat diberlakukan secara universal. Pada akhirnya konstitusi yang semestinya bersifat legal-universal menyangkut kebebasan beragama di negeri ini mengalami kerapuhan dengan sendirinya,²⁴ bukan karena substansi konstitusinya, tetapi akibat pilar-pilar yang seharusnya mengimplementasikan, ternyata tidak menjadi pengimplementasi yang baik dan adil.

Pada Pasal 22 UU Nomor 39 Tahun 1999 disebutkan: *pertama*, “setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu”; *kedua*, “negara menjamin kemerdekaan setiap orang untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. Selain itu, jaminan kebebasan beragama dalam skala internasional yang turut diratifikasi Indonesia melalui HAM juga dapat dilihat melalui Undang-undang No 12 tahun 2005 tentang pengesahan *International Covenant on Civil and Political Right* (ICCPR) (Konvenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik), dengan meratifikasi konvenan ini, maka Indonesia terikat untuk menjamin: hak setiap orang atas kebebasan berfikir, berkeyakinan dan beragama, serta perlindungan atas hak-hak tersebut (pasal 18); hak untuk memiliki pendapat tanpa campur tangan pihak lain dan hak atas kebebasan untuk menyatakan pendapat (pasal 19); persamaan kedudukan semua orang di depan hukum dan hak semua orang atas perlindungan hukum yang sama tanpa diskriminasi (pasal 26); dan tindakan untuk melindungi golongan etnis, agama atau bahasa minoritas yang mungkin ada di negara

²⁴ Eko Marhaendy, “Kebebasan Beragama dan Implementasi HAM di Indonesia,” (20 Desember 2007), <http://ekomarhaendy.wordpress.com/2007/12/20/kebebasan-beragama-dan-implementasi-ham-di-indonesia/>

pihak (Negara yang terlibat menandatangani konvenan internasional dimaksud) (pasal 27).²⁵

Dengan kata lain, jaminan atas kebebasan beragama telah banyak dikonstruksi baik melalui instrumen hukum nasional maupun instrumen hukum internasional. Konstitusi sebagai hukum tertinggi (*the supreme law of the land*) di Indonesia merupakan *Staatsfundamentalnorm* yang memberikan pedoman kebebasan beragama dalam tiga pasal sekaligus. Pertama, adalah dalam Pasal 28E ayat (1) UUD 1945 yang menyatakan, “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”. Kedua, adalah dalam Pasal 28I ayat (1) UUD 1945 yang menyatakan, “hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut, adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apa pun.”

Kebebasan beragama (*freedom of religion*) merupakan salah satu hak asasi manusia yang paling mendasar (*basic*) dan fundamental bagi setiap manusia. Hak atas kebebasan beragama telah disepakati oleh masyarakat dunia sebagai hak individu yang melekat secara langsung, yang wajib dihormati, dijunjung tinggi dan dilindungi oleh negara, pemerintah, dan setiap orang demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia.

Pengaturan mengenai perlindungan hak kebebasan beragama juga diatur dalam UDHR yang terdapat dalam pasal tersendiri. Dengan masuknya hak kebebasan beragama dalam UDHR, berarti menunjukkan betapa serius dan pentingnya hak kebebasan beragama tersebut. Dengan demikian hak kebebasan beragama dapat diasumsikan sebagai salah satu hak yang paling fundamental. Pengaturan mengenai hak kebebasan beragama dalam UDHR diatur

²⁵ *Ibid.*

dalam Pasal 18 yang berbunyi: *“setiap orang berhak atas kebebasan pikiran, keinsafan, batin dan agama, dalam hal ini termasuk kebebasan berganti agama atau kepercayaan, dan kebebasan untuk menyatakan agama atau kepercayaannya dengan cara mengajarkannya, melakukannya, beribadah dan menepatinya baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, dan baik di tempat umum maupun tersendiri.”*

Ketentuan dalam UDHR tersebut dinilai sebagai ketentuan yang menjamin dan mengakui hak beragama secara liberalistis, atau menyerahkan hak beragama secara mutlak pada manusia. Ketentuan demikian menempatkan manusia sebagai subyek yang bisa memperlakukan agama sesuka hatinya. Ketentuan inilah yang kemudian dilawan oleh komunitas muslim, diantaranya melalui Deklarasi Kairo (DK). Dalam Deklarasi ini diatur tentang pembatasan manusia menjalankan hak kebebasan beragama. Artinya manusia tidak memperlakukan dirinya dalam ranah absolutisme dalam menggunakan haknya.

HAM dalam Islam merupakan satu kesatuan dari agama, sehingga perlu kiranya umat Islam membuat aturan HAM yang berdasarkan hukum Islam. Salah satu hak yang dijamin dalam DK adalah hak kebebasan beragama, hak tersebut merupakan salah satu hak fundamental yang menjadi perhatian bagi umat Islam. Pasal 10 DK mengatur sebagai berikut: *“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.”*²⁶ Ketentuan dalam DK ini merupakan norma pembatasan tentang kebebasan beragama. Artinya, ketika seseorang sudah memilih pada agama tertentu (Islam), maka pilihan ini tidak boleh dipermainkannya.²⁷

Terbukti, bersamaan dengan diberikannya hak atas kebebasan beragama di ranah internasional itu, negara (Indonesia) juga memberikan pengaturan dan batasan atas pelaksanaan kebebasan beragama. Pembatasan itu secara eksplisit terkandung dalam Pasal

²⁶ Imam Mawardi, *Agama Versus Sekulerisme*, (Jakarta: Cipta Madina, 2009), 12.

²⁷ *Ibid*, 13.

28J ayat (2) UUD 1945 yang menyatakan, *“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.”*

Pengaturan atau pembatasan tersebut menunjukkan, bahwa setiap warga negara mempunyai hak kebebasan beragama, yang kebebasan ini wajib dihormati oleh siapapun. Sedangkan pemegang hak kebebasan ini juga terikat dengan kewajiban untuk menghormati hak orang lain atau sesama saat menjalankan agamanya. Kalau masing-masing bisa menunjukkan sikap dan perilaku yang berpola pengayoman terhadap hak beragama orang lain, maka harmonisasi kehidupan beragama akan terwujud. Sebaliknya, bilamana radikalisme beragama yang ditunjukkan, maka harmonisasi kehidupan beragama jauh dari terwujud.

F. KESIMPULAN

Berbagai bentuk kekerasan atas nama agama atau radikalisme agama yang terjadi di Indonesia bukanlah disebabkan oleh produk yuridis di era orde lama atau produknya bersifat darurat, tetapi lebih disebabkan oleh kompilasi probleatika di tengah masyarakat. Kompilasi problematika yang menimpa masyarakat menjadi akar kriminogen yang mengakibatkan terjadinya praktik-praktik penodaan agama, yang modus penodaannya dapat terbaca dalam kasus kekerasan, pelecehan, atau radikalisme agama.

Meskipun permohonan pengujian Undang-undang Nomor 1/PNPS/Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 tidak dikabulkan, akan tetapi permohonan yang diajukan oleh pemohon selayaknya direspon oleh negara (pemerintah), diantaranya dengan cara menata hubungan antar dan

internal pemeluk agama supaya menjadi lebih baik, dan menutup berbagai bentuk akar penyakit yang mengakibatkan terbentuknya lubang disana-sini yang secara langsung atau tidak langsung sebagai kondisi rentan terhadap terjadinya radikalisme agama atau berbagai modus penodaan agama.

DAFTAR PUSTAKA

- Abas, Abdullah. *Kerukunan Beragama: Jalan Semakin Terjal*. Jakarta: Lintas Budaya dan Agama, 2009.
- Cathnewsindonesia, “ Eropa Prihatin dengan Kekerasan Agama”, *The Global News*, (11 Juli 2011) <http://www.cathnewsindonesia.com/2011/07/11/eropa-prihatin-dengan-kekerasan-agama-di-ri/>. (diakses 24 Juli 2011)
- Chalid, Idham. *Mengendarai Agama diantara Pergulatan Politik*. Jakarta: Nirmana Media, 2008.
- Hermawan, Efendi. *Hukum yang Mengawal Kejahatan Elit*, Yogyakarta: LK2PI, 2010.
- MaHFud, Mohammad. *Islam Tanpa Darah, Islam Membuka Jalan Rahmah*. Malang: Permata Hati, 2009.
- Marhaendy, Eko. “Kebebasan Beragama dan Implementasi HAM di Indonesia,” (20 Desember 2007), <http://ekomarhaendy.wordpress.com/2007/12/20/kebebasan-beragama-dan-implementasi-ham-di-indonesia/>, (diakses 23 Juli 2011).
- Marzuki, Peter Mahmud. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Prenada Media Group, 2008.
- Maulana, Sidik. *Beragama dengan Cerdas*. Jakarta: LP-Progresif, 2009.
- Mawardi, Imam. *Agama Versus Sekulerisme*, Jakarta: Cipta Madina, 2009.
- Naufal Hasan, A. *Berbeda dalam Beragama, Beragama dalam Perbedaan (Belajar dari Sejarah)*, Malang: Al-Hikmah, 2010.
- Ridwan, Moh. *Agenda Kekerasan Agama (Model-Model Pelanggaran Hak Beragama dibalik Jubah Agama)*. Surabaya: Titian Kalam, 2007.

Shihab, Alwi. *Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1997.

Sholahuddin, Moh. *Reformasi Hukum Menuju Masyarakat Madani*. Jakarta: Peradaban, 2010.

Toynbee, Arnold. *A Study of History*, London: Thames and Hudson, 1976,

www.mahkamahkonstitusi.go.id, "Putusan Nomor 140/PUU-VII/2009", (19 April 2010), http://www.mahkamahkonstitusi.go.id/putusan/putusan_sidang_Putusan%20PUU%20140_Senin%2019%20April%.202010.pdf, (diakses 23 Juli 2011).