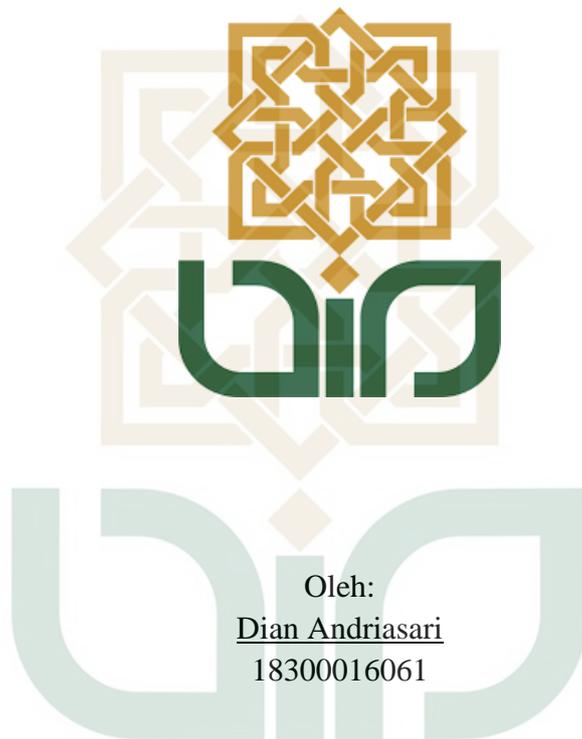


**PENODAAN AGAMA DAN PENCARIAN KEADILAN DI INDONESIA
(Pluralisme Hukum, Hak Asasi Manusia dan Konflik Sosial)**



Oleh:

Dian Andriasari

18300016061

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
DISERTASI
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Diajukan Kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh
Gelar Doktor Studi Islam
Konsentrasi Ilmu Hukum dan Pranata
Sosial Islam

YOGYAKARTA

2022



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Untuk SJ, para malaikat kecil dengan binar mata yang menyala
gembira dan,

Untuk mereka yang berjuang dan setia pada keadilan...



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Pada lorong gelap dan sunyi/
aku temukan cahaya/
disana Tuhan ada.

PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Dian Andriasari
NIM : 18300016061
Jenjang : Doktor
Konsentrasi : Ilmu Hukum dan Pranata Sosial Islam

Menyatakan bahwa naskah **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika dikemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 1 Juni 2022

Saya yang menyatakan,



Dian Andriasari
NIM: 18300016051

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

PENGESAHAN

Judul Disertasi : PENODAAN AGAMA DAN PENCARIAN KEADILAN DI
INDONESIA (Pluralisme Hukum, Hak Asasi Manusia dan
Konflik Sosial)
Ditulis oleh : Dian Andriasari
NIM : 1830016061
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Ilmu Hukum dan Pranata Sosial Islam

**Telah dapat diterima
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)
Dalam Bidang Studi Islam**

Yogyakarta, 18 Juli 2022

Rektor/
Ketua Sidang.



Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A.
NIP.: 19720914 200112 1 002

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281, Telp. & Faks, (0274) 557978
email: pps@uin-suka.ac.id, website: http://pps.uin-suka.ac.id.

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDA ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP (PADA TANGGAL 19 APRIL 2022), DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDA ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDA, **DIAN ANDRIASARI** NOMOR INDUK: **1830016061** LAHIR DI **GARUT**, TANGGAL **20 AGUSTUS 1983**,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

PUJIAN (CUM LAUDE)/SANGAT MEMUASKAN/MEMUASKAN**

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR STUDI ISLAM KONSENTRASI ILMU HUKUM DAN PRANATA SOSIAL ISLAM DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

***SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR KE-836.**

YOGYAKARTA, 18 JULI 2022



REKTOR /
KETUA SIDANG,

Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A.
NIP.: 19720914 200112 1 002



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Mantra Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id website: http://pps.uin-suka.ac.id

**DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR**

Nama Promovendus : Dian Andriasari
NIM : 1830016061
Judul Disertasi : PENODAAN AGAMA DAN PENCARIAN KEADILAN DI INDONESIA
(Pluralisme Hukum, Hak Asasi Manusia dan Konflik Sosial)

Ketua Sidang : Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A.
Sekretaris Sidang : Dr. Abdur Rozaki, S.Ag., M.Si.

Anggota : 1. Prof. Drs. H. Ratno Lukito, M.A., DCL.
(Promotor/Penguji)
2. Dr. Ali Sodikin, M.Ag.
(Promotor/Penguji)
3. Dr. Siti Fatimah, S.H., M.Hum.
(Penguji)
4. Prof. Dr. Edi Setiadi, S.H., M.H.
(Penguji)
5. Dr. Nina Mariani Noor, M.A.
(Penguji)
6. Dr. Herlambang Perdana Wiratraman, S.H., M.A.
(Penguji)

Di Ujikan di Yogyakarta pada hari Senin tanggal 18 Juli 2022

Tempat : Aula Lt. 1 Gd. Pascasajana UIN Sunan Kalijaga
Waktu : Pukul 13.00 WIB. S.d. Selesai
Hasil / Nilai (IPK) : 3,80
Predikat Kelulusan : Pujian (Cum laude) / Sangat Memuaskan / Memuaskan

Sekretaris Sidang,

Dr. Abdur Rozaki, S.Ag., M.Si.
NIP.: 19750701 200501 1 007



**KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA**

PENGESAHAN PROMOTOR

Promotor: Prof. Drs. Ratno Lukito, MA, DCL

(*dr*)

Promotor: Dr. Ali Sodikin

(*Ali Sodikin*)



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**PENODAAN AGAMA DAN PENCARIAN
KEADILAN DI INDONESIA
(Pluralisme Hukum, Hak Asasi Manusia dan Konflik Sosial)**

yang ditulis oleh:

Nama : Dian Andriasari
NIM : 18300016061
Program : Doktor
Konsentrasi : Ilmu Hukum dan Pranata Sosial Islam

Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 1 Juni 2022
Promotor I,



(Prof. Drs. Ratno Lukito, MA, DCL)

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**PENODAAN AGAMA DAN PENCARIAN
KEADILAN DI INDONESIA
(Pluralisme Hukum, Hak Asasi Manusia dan Konflik Sosial)**

yang ditulis oleh:

Nama : Dian Andriasari
NIM : 18300016061
Program : Doktor
Konsentrasi : Ilmu Hukum dan Pranata Sosial Islam

Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 1 Juni 2022

Promotor II,



(Dr. Ali Sodikin)

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**PENODAAN AGAMA DAN PENCARIAN
KEADILAN DI INDONESIA
(Pluralisme Hukum, Hak Asasi Manusia dan Konflik Sosial)**

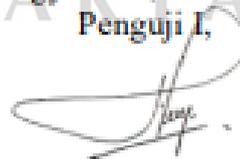
yang ditulis oleh:

Nama : Dian Andriasari
NIM : 18300016061
Program : Doktor
Konsentrasi : Ilmu Hukum dan Pranata Sosial Islam

Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 1 Juni 2022
Penguji I,



(Dr. Siti Fatimah, SH, M.Hum)

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**PENODAAN AGAMA DAN PENCARIAN
KEADILAN DI INDONESIA
(Pluralisme Hukum, Hak Asasi Manusia dan Konflik Sosial)**

yang ditulis oleh:

Nama : Dian Andriasari
NIM : 18300016061
Program : Doktor
Konsentrasi : Ilmu Hukum dan Pranata Sosial Islam

Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 1 Juni 2022
Penguji II,



(Prof. Dr. Edi Setiadi., SH., MH)

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**PENODAAN AGAMA DAN PENCARIAN
KEADILAN DI INDONESIA
(Pluralisme Hukum, Hak Asasi Manusia dan Konflik Sosial)**

yang ditulis oleh:

Nama : Dian Andriasari
NIM : 18300016061
Program : Doktor
Konsentrasi : Ilmu Hukum dan Pranata Sosial Islam

Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 1 Juni 2022
Penguji III,



(Dr. Nina Mariani Noor)

ABSTRACT

Over the past 20 years, Article 156a of the Criminal Code has become a touchstone for democracy and law enforcement in Indonesia and hinder the presence of an inclusive public sphere. Many cases are recorded to use this article and end up with sentencing. In fact, the conservative power has been using the power of freedom born out of the reform movement. Their religious interpretation is fully loaded with several terms, including “heretical”, “infidel” and “enemy of the ulama”, which gains popularity in religious discourse. In its development, some cases of religious blasphemy which came to the fore were resolved by religious authorities and customary authorities. This fact raises hope and new problems, given the limitations of criminal law and the criminal justice system (SPP) in providing space for justice seeker.

This study seeks to capture the social conflict as an impact of the increasing cases of religious blasphemy, in the form of segregation and community polarization. Overall, this research analysis aims to answer the main research question, namely whether the search for justice in cases of religious blasphemy could be fully resolved by the existing legal system in Indonesia. This research mainly focuses on several critical questions: first, how is the problematics of pluralism law in affecting the criminal justice system in resolving cases of blasphemy in Indonesia? Second, how is the crisscross of discourse between law enforcement and human rights and religious authorities and the fatwa of misguidance issued by the Indonesian Ulama Council. Third, why are cases of religious blasphemy in Indonesia lead to polarization as well as social conflict?

This research applied a socio legal approach. The primary data were collected from cases of religious blasphemy, judges’ decisions on cases of religious blasphemy and Constitution and other regulation relevant with religious. The collected data were analysed using critical analysis method. The contemporary theory of justice by Irish Marion Young supported by other theories, such as Jurgen Habermas’ discourse/communicative action theory, John Rawls’ theory of justice, and the theory of religious protection and criminal law policy were used in this study.

The results revealed the followings: first, the escalating rate of cases on religious blasphemy in the aftermath of reformation has opened up space for legal pluralism to resolve conflicts and at the same time serve as a critique of the complexity of the criminal justice system. Though legal pluralism does not work effectively, it is able to maintain social stability even though at the same time its operation is contrary to the principles of criminal procedural law in the Criminal Procedure Code.

Second, the legal contestation, human rights and religious authorities have created disharmony, which matters due to the inconsistency of the social and political spectrum that surrounds it. In other words, every locus of religious

authority and politics will be different depending on space and time. In the contestation phase, the fulfilment of human rights, namely freedom of religion, is the most vulnerable and critical entity at the same time. In practice, even though the political idea of the article on blasphemy is to protect social orders, it is inevitable that spirit has shifted toward the opposite direction against law enforcement and human rights.

Third, the spectrum of cases of blasphemy is reflected in the social reactions derived from religious emotion. The religious emotion is seen from the cases of massive bullying in social media and persecution against the perpetrator. Hence, social conflict in the form of segregation and polarization are clearly visible in this context.

By referring to the research results, the authors offered some suggestions in the form of alternative policies, which shall be divided into 2 parts: penal policy and non-penal policy. Penal policy should take the form of a re-evaluation of the legal higher education system to make sure that it is integrated with the social sciences as a way to shape a critical legal education system that combines two momentums: critical education and critical legal theory. Meanwhile, non-penal policy is in the form of a review of Article 156a of the Criminal Code in *lex certa* and *lex scripta* and reformulation of forms of human rights restrictions, one of which is the right to freedom of religion without violating or exceeding what is allowed by law, as a way to make it in line with the obligation to fulfil human rights. It is necessary to take effective steps, including accountable, transparent and pressure-free law enforcement.

Keywords: Blasphemy, Justice, Legal Pluralism, Human Rights, and Social Conflict

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

مستخلص البحث

إن المبحث 156أ من القانون الجنائي على مدى السنوات العشرين الماضية أصبح محكاً للديمقراطية وإنفاذ القانون في إندونيسيا وأعاق وجود الفضاء العام الشامل. وذلك المبحث تم تهديده وانتهى بالحكم عليها. والحقيقة أن الحرية التي وُلدت كطفل بيولوجي للإصلاح تستخدم أيضًا من قبل القوى المحافظة. وأصبحت التفسيرات الدينية بمصطلحات "زنديق" و"كافر" و "أعداء العلماء" شائعة في الخطاب الديني. ففي تطورها هناك القضايا من التجديف التي تم حلها من قبل السلطات الدينية والعرفية. وهذه الحقيقة تثير الأمل وكذلك المشاكل الجديدة نظرا إلى قيود القانون الجنائي ونظام العدالة الجنائية (SPP) في توفير فضاء للباحثين عن العدالة.

يصور هذا البحث الصراعات الاجتماعية نتيجة لتزايد قضايا التجديف، في شكل تفرقة واستقطاب مجتمعي. وبشكل عام، ينعكس التحليل المقدم في هذا البحث في السؤال الكبير، وهو ما إذا كان البحث عن العدالة في قضايا التجديف يمكن أن يلبى النظام القانوني في إندونيسيا. وهذا البحث يركز على عدة أسئلة نقدية، أولاً، كيف تؤثر مشكلة التعددية القانونية على نظام العدالة الجنائية في حل قضايا التجديف في إندونيسيا. ثانياً، كيف يتقاطع الخطاب بين إنفاذ القانون وحقوق الإنسان والسلطات الدينية والفتوى الهرطقة الصادرة عن مجلس العلماء الإندونيسي. ثالثاً، لماذا تؤدي قضايا التجديف في إندونيسيا إلى الاستقطاب وكذلك الصراع الاجتماعي.

يستخدم هذا البحث مقارنة القانوني الاجتماعي. وتتكون مصادر البيانات المستخدمة من قضايا التجديف وقرارات القضاة في قضايا التجديف والقوانين واللوائح الأخرى المتعلقة بالتجديف. وأما البيانات المحسولة تم التحليل عليها بمنهج التحليل النقدي. يستخدم هذا البحث نظرية العدالة المعاصرة لآيرس ماريون يونغ وتدعمها نظريات أخرى مثل نظرية الخطاب/الفعل التواصلية ليوبرجن هابرماس، ونظرية العدالة لجون راولز، ونظرية الحماية الدينية ونظرية سياسة القانون الجنائي.

دلت نتائج البحث على أن؛ أولاً، أدى تصعيد قضية التجديف بعد الإصلاح إلى فتح مجال للتعددية القانونية لحل هذه النزاعات، وفي الوقت نفسه أصبح نقدًا لتعقيد نظام العدالة الجنائية. على الرغم من أن التعددية القانونية لا تعمل بشكل فعال، ولكنها قادرة على الحفاظ على الاستقرار الاجتماعي رغم أن عملها يتعارض في نفس الوقت مع مبادئ قانون الإجراءات الجنائية في قانون الإجراءات الجنائية.

ثانياً، إن التنازع على القانون وحقوق الإنسان والسلطات الدينية يشكل حالة من التنافر. ويرجع ذلك إلى عدم اتساق الطيف الاجتماعي والسياسي المحيط بما. هذا يعني أن كل موقع للسلطة الدينية والسياسية سيكون مختلفًا ويعتمد على المكان والزمان. وفي مرحلة التنازع، فإن إعمال حقوق الإنسان، أي الحرية الدينية، هو الكيان الأكثر ضعفاً وفي نفس الوقت الكيان الحاسم. وفي الممارسة العملية، مهما كانت الفكرة السياسية عن التجديف هي الحفاظ على النظام الاجتماعي، فلا يمكن التجنب عن أن الروح تحول إلى اتجاه لا يتماشى مع إنفاذ القانون وحقوق الإنسان.

ثالثاً، ينعكس طيف قضايا التجديف في ردود الفعل الاجتماعية الناشئة عن المشاعر الدينية. ويمكن رؤية مظاهر المشاعر الدينية من خلال التمر الهائل على وسائل التواصل الاجتماعي وأعمال الاضطهاد ضد الجناة. حتى الصراع الاجتماعي في شكل الفصل والاستقطاب واضح للعيان.

بالإشارة إلى نتائج البحث، يقدم الباحث اقتراحات على نمط سياسات بديلة التي تنقسم إلى قسمين، وهما السياسة الجزائية والسياسة غير الجزائية. وتأتي السياسة الجزائية في نمط إعادة تقييم نظام التعليم العالي القانوني بحيث يتكامل مع العلوم الاجتماعية

لتشكيل نظام تعليمي قانوني نقدي يجمع بين الزمحين، هما التعليم النقدي والنظرية القانونية النقدية. وأما السياسة غير الجزائية فهي في نمط مراجعة المبحث 156 من القانون الجنائي *lex certa* و *lex scripta* وإعادة صياغة أشكال من قيود حقوق الإنسان، أحدها هو الحق في الحرية الدينية دون انتهاك أو تجاوز ما يسمح به القانون بحيث يتماشى مع الالتزام بإعمال حقوق الإنسان. واتخاذ خطوات فعالة، بما في ذلك ضمان تطبيق القانون خاضعاً للمساءلة وشفافاً وخاليًا من الضغط.

الكلمات المفتاحية: التجديف، العدالة، التعددية القانونية، حقوق الإنسان، الصراع الاجتماعي



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ABSTRAK

Selama kurun 20 tahun terakhir, Pasal 156a KUHP menjadi batu ujian bagi demokrasi dan penegakan hukum di Indonesia dan menghambat hadirnya ruang publik yang inklusif. Pasal tersebut banyak diancamkan dan berakhir dengan pemidanaan. Kenyataan bahwa kebebasan yang dilahirkan sebagai anak kandung reformasi juga digunakan oleh kekuatan konservatif. Tafsir agama dengan terma “sesat”, “kafir” dan “musuh ulama” menjadi populer dalam diskursus keagamaan. Dalam perkembangannya terdapat kasus-kasus penodaan agama yang diselesaikan oleh otoritas agama dan otoritas adat. Fakta ini menimbulkan harapan sekaligus problematika baru, mengingat keterbatasan hukum pidana dan sistem peradilan pidana (SPP) dalam menyediakan ruang bagi para pencari keadilan.

Penelitian ini memotret konflik sosial sebagai dampak dari meningkatnya kasus penodaan agama, berupa segregasi dan polarisasi masyarakat. Secara keseluruhan, analisis yang disajikan dalam penelitian ini tercermin pada pertanyaan besar yakni apakah pencarian keadilan dalam kasus penodaan agama dapat dipenuhi oleh sistem hukum yang ada di Indonesia. Adapun untuk penelitian ini terfokus pada beberapa pertanyaan kritis, *pertama* bagaimana problematika pluralisme hukum dalam memengaruhi sistem peradilan pidana dalam penyelesaian kasus-kasus penodaan agama di Indonesia. *Kedua* bagaimana persilangan wacana antara penegakan hukum dan HAM dan otoritas agama dan fatwa kesesatan yang diterbitkan oleh Majelis Ulama Indonesia sebagai alat bukti *Ketiga*, mengapa kasus-kasus penodaan agama di Indonesia menimbulkan polarisasi sekaligus konflik sosial.

Penelitian ini menggunakan pendekatan *socio legal*. Sumber data yang digunakan terdiri dari kasus-kasus penodaan agama, putusan hakim tentang kasus penodaan agama dan undang-undang maupun peraturan lainnya yang berhubungan dengan penodaan agama. Adapun data yang diperoleh kemudian dianalisis dengan metode analisis kritis. Penelitian ini menggunakan teori keadilan kontemporer Irish Marion Young dan didukung oleh teori-teori lainnya seperti teori diskursus Jurgen Habermas, dan teori kebijakan hukum pidana.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa; *pertama*, eskalasi kasus penodaan agama pascareformasi membuka ruang bagi pluralisme hukum untuk menyelesaikan konflik-konflik tersebut dan sekaligus menjadi kritik terhadap rumitnya sistem peradilan pidana. Meskipun pluralisme hukum tidak bekerja secara efektif, namun mampu menjaga stabilitas sosial, meski pada saat yang bersamaan operasionalisasinya bertentangan dengan asas-asas hukum acara pidana dalam KUHAP.

Kedua, kontestasi hukum, HAM dan otoritas agama membentuk disharmoni. Hal itu disebabkan inkonsistensi spektrum sosial dan politik yang mengitarinya. Artinya setiap *locus* otoritas agama, politik akan berbeda dan tergantung ruang dan waktu. Dalam fase kontestasi tersebut pemenuhan HAM yakni kebebasan beragama menjadi entitas yang paling rentan sekaligus kritis. Prakteknya betapapun *political idee* pasal penodaan agama adalah menjaga *social*

order, namun tak dapat dihindari bahwa semangat itu bergeser ke arah yang tidak sejalan penegakan hukum dan HAM.

Ketiga, spektrum kasus-kasus penodaan agama tercermin dalam reaksi sosial yang bersumber dari emosi keagamaan. Manifestasi emosi keagamaan tersebut terlihat dari masifnya *bullying* di media sosial dan tindakan persekusi terhadap pelaku. Sehingga konflik sosial; yang berupa segregasi dan polarisasi tidak dapat dihindari.

Mengacu pada hasil penelitian, penulis menawarkan saran berupa *alternative policy*, yang terbagi menjadi 2 bagian di antaranya; *penal policy* dan *nonpenal policy*. *Penal policy* berupa reformulasi Pasal 156a KUHP secara *lex certa* dan *lex scripta*, merumuskan kembali bentuk-bentuk pembatasan HAM, salah satunya hak kebebasan beragama dengan tanpa melanggar atau melampaui hak yang diperbolehkan oleh undang-undang, sehingga selaras dengan kewajiban pemenuhan HAM. Mengambil langkah-langkah efektif, termasuk memastikan penegakan hukum yang akuntabel, transparan dan bebas dari tekanan. Sedangkan *nonpenal policy* berupa penguatan masyarakat sipil dengan model keberagaman inklusif dan reformasi sistem pendidikan tinggi hukum agar terintegrasi dengan ilmu-ilmu sosial dan membentuk sistem pendidikan hukum kritis.

Kata Kunci: Penodaan agama, Keadilan, Pluralisme hukum, HAM dan Konflik sosial



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf Arab yang dipakai dalam penyusunan disertasi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543 b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	Te
ث	sa'	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	Je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik dibawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	De
ذ	za	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	Er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	Es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	Koma terbalik di atas
غ	gain	g	Ge
ف	fa'	f	Ef
ق	qaf	q	Qi
ك	kaf	k	Ka
ل	lam	l	El
م	mim	m	Em
ن	nun	n	En
و	Wawu	w	We

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ه	ha'	h	ha
ء	hamzah	'	Apostrof
ي	ya'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah Ditulis Rangkap

متعدين	Ditulis	<i>muta'agqidīn</i>
عدة	Ditulis	<i>'iddah</i>

C. Ta' marbutah

1. Apabila dimatikan ditulis h.

هبة	Ditulis	<i>Hibbah</i>
جزية	Ditulis	<i>Jizyah</i>

(ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat dan sebagainya, kecuali apabila dikehendaki lafal aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرمة الأولياء	Ditulis	<i>karāmah al auliyā'</i>
---------------	---------	---------------------------

2. Apabila ta' marbutah hidup atau dengan harakat, fatha, kasrah dan dammah ditulis t.

زكاة الفطر	Ditulis	<i>zakātul-fitṭri</i>
------------	---------	-----------------------

D. Vokal Pendek

◌َ	kasrah	ditulis	I
◌ِ	fathah	ditulis	A
◌ُ	dammah	ditulis	U

E. Vokal Panjang

fathah + alif جاهلية	ditulis	A <i>jāhiliyyah</i>
fathah + ya'mati يسعى	ditulis	A <i>yas'ā</i>
kasrah + ya'mati كريم	ditulis	ī <i>karīm</i>
dammah + wawu mati فروض	ditulis	U <i>furūd</i>

F. Vokal Rangkap

fathah + ya' mati بينكم	ditulis	Ai <i>bainakum</i>
fathah + wawu mati قول	ditulis	au <i>qaulum</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أنتم	ditulis	<i>a'antum</i>
أعدت	ditulis	<i>u'idat</i>
لنشكرتم	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

H. Kata Sandi Alif + Lam

fathah + ya' mati بينكم	ditulis	Ai <i>bainakum</i>
fathah + wawu mati قول	ditulis	au <i>qaulum</i>

1. Bila dikuti Huruf Qamariah

القرآن القياس	ditulis ditulis	<i>al-Qura'ān</i> <i>al-Qiyās</i>
------------------	--------------------	--------------------------------------

2. Bila diikuti Huruf Syamsiyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (el)-nya.

السماء الشمس	ditulis ditulis	<i>as-Samā'</i> <i>asy-Syams</i>
-----------------	--------------------	-------------------------------------

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذو الروض أهل السنة	ditulis ditulis	<i>ẓawī al-furūd</i> <i>ahl as-sunnah</i>
-----------------------	--------------------	--

KATA PENGANTAR

Bismillahi kalimatil-mu'tashimina

Bismillah (adalah) Kalimat orang-orang yang berpegang teguh.

Dengan kekuatan dan perkenan-Nya, tiba akhirnya menuliskan bagian yang disimpan di bagian awal; “kata pengantar” yang sesungguhnya ditulis paling akhir. Tentu bagian ini memiliki makna tersendiri bagi penulis dan pembaca pada umumnya. Pada bagian ini jejak sejarah penulis dan penulisan disertasi ini akan terlihat jelas. Akan tetapi bagian kata pengantar juga dapat berisi banyak aforisme yang memberikan banyak kesenangan.

Akan tetapi kesulitannya adalah bahwa ucapan-ucapan itu bukan merupakan ilustrasi dari suatu konsep yang dapat ditelusuri, dan kadang tidak begitu jelas fungsinya, semoga kata pengantar yang berisi daftar ucapan terimakasih ini tak sekadar bagian instrumental, atau berisi kata-kata puitis; lebih dari itu kata pengantar ini mampu menghantarkan rangsangan singkat analitis serta pandangan penulis tentang pencarian keadilan di Indonesia dalam kasus-kasus penodaan agama yang selama kurun pascareformasi angkanya melonjak dan mencederai wajah hukum dan demokrasi.

Tahun 2016 adalah tahun dimana penulis mulai tertarik pada kasus-kasus penodaan agama. Pada tahun yang sama penulis berkesempatan mendapatkan beasiswa dari CRCS UGM untuk mengikuti Sekolah Pengelolaan Keragaman (SPK). Kursus singkat selama kurang lebih satu bulan itu menghantarkan penulis pada kegelisahan baru; benarkah kasus penodaan agama hanyalah persoalan hukum *an sich*? Kelindan persoalan hukum dan fenomena sosial termasuk fenomena agama dan keberagaman dalam kasus penodaan agama nampak jelas dan terlihat seperti enigma.

Sejak saat itu, penulis melakukan kajian secara serius ihwal kasus-kasus penodaan agama di Indonesia dan melihat simpul cakrawala baru sebagai lahan kosong nan subur untuk riset. Akhirnya 2018 penulis memutuskan untuk

mengambil program pascasarjana interdisiplin di UIN Sunan Kalijaga. Simpul cakrawala itu semakin terlihat luas dan jelas bahwa monodisiplin ilmu pengetahuan tidak akan sanggup menjawab fenomena eskalasi kasus penodaan agama. Penulis berkeyakinan bahwa suatu masalah hukum sekaligus masalah sosial kemanusiaan, bagaimana pun kecilnya tidak dapat dihadapi oleh sejenis kelompok manusia sekalipun ia ahli, demikian saya menyitir pandangan Mukti Ali dan Amin Abdullah. Alasannya tentu sederhana sekali karena persoalan manusia bagaimana pun kecilnya adalah sangat kompleks yang mesti disoroti dari berbagai segi.

Masalah hukum adalah masalah manusia yang serba dimensi. Hukum yang dibuat seharusnya untuk manusia, manusia diletakkan sebagai subjek utuh, mandiri dan memiliki kebebasan dan tanggungjawab. Hukum (pidana) sekaligus sebagai cerminan ideologi tidak lagi dikesankan sebagai “kuil pemujaan” atau “teks yang tertutup”. Oleh sebab itu kasus penodaan agama dengan segala pembahasannya dalam disertasi ini tidak hanya akan bertumpu pada teks-teks pasal yang tertutup. Hemat penulis teks-teks pasal tersebut itu adalah enigma yang akan membentuk horizon baru, menggambarkan bahwa hukum adalah (juga) kanal keadilan sekaligus bagian sistem sosial yang memiliki fungsi sekaligus otoritas kuat untuk membangun peradaban.

Tulisan ini adalah jalan panjang penerobosan regimentasi kesadaran, dan emansipasi secara sadar, sengaja terhadap pengetahuan. Tulisan ini adalah usaha pembebasan diri dari semua “pengotakan” itu, yang entah pembebasan itu adalah keinginan yang bersumber dari rasa sumpek atau kecemasan penulis dari cara berhukum hari ini, hukum yang hanya berisi teks-teks yang kedap sosial.

Semoga tulisan ini bermanfaat dan segera mendapat kritikan dari penulis/peneliti lainnya, selebihnya dalam kata pengantar ini berisi ucapan terimakasih yang (semoga) tak sekadar basa basi, melainkan berisi ketulusan yang mengalir tenang dan bermuara di keteduhan. Dengan penuh kerendahan hati dan rasa syukur izinkan penulis menuliskan nama-nama, meskipun nampaknya agak sulit menuliskan semua nama dalam kata pengantar yang dibatasi spasi dan halaman.

1. Terimakasih dan segenap rasa hormat, penulis ucapkan kepada Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A., selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag selaku Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, H. Ahmad Muttaqin, S.Ag., M.Ag., M.A., Ph.D selaku Wakil Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Ahmad Rafiq, MA., Ph.D selaku Ketua Program Doktor dan seluruh jajaran pengelola Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, disampaikan terimakasih sebesar-besarnya atas bimbingan, pelayanan dan kemudahan yang diberikan kepada penulis selama menempuh jenjang pendidikan program doktor sehingga penulis berhasil menyelesaikan penulisan disertasi ini.
2. Rasa hormat dan takdzim sekaligus terimakasih, penulis ucapkan untuk Prof. Drs. Ratno Lukito, MA, DCL dan Dr. Ali Sodikin selaku Promotor yang dengan kritis dan teliti telah memberikan saran, kritik, serta motivasi pada penulis sehingga memberikan perubahan yang signifikan dalam disertasi ini. Kepada keduanya penulis berhutang atas ilmu dan kebijaksanaan yang diajarkan.
3. Ucapan terimakasih yang tentu tidak akan pernah cukup, penulis ucapkan kepada Keluarga besar Rasyid Ralla, rumah pertama hidup yang mengajarkan kekuatan, kesabaran, keberserahan pada penulis. Semoga kesehatan, keberkahan, dan kebahagiaan senantiasa Allah curahkan. Khusus untuk mamah; doa-doamu yang menembus langit. Ibu Nina Sintarijana, nasihat dan dukungan juga doamu yang tulus. Kakak-kakak dan adik penulis terimakasih telah membersamai.
4. Kepada Rektor Universitas Islam Bandung, Prof.Dr. Edi Setiadi, SH, MH. dan segenap civitas akademik yang telah memberikan dukungan dan semangat pada penulis dari awal riset hanya sebuah ide hingga selesainya proses penulisan ini. Juga kepada Dekan Fakultas Hukum Universitas Bandung; Dr.Efik Yusdiansyah.,SH.,MH, dan beserta seluruh jajarannya yang telah menginspirasi penulis untuk berkhidmat pada ilmu pengetahuan.
5. Keluarga Besar Fakultas Hukum Universitas Islam Bandung, rumah kedua penulis, terimakasih untuk segala dukungannya baik moril maupun materiil selama ini.
6. Imparsial “*The Indonesian Human Rights Monitor*” , Gufron Mabruuri (Direktur), Anissa, Amel dkk, terimakasih untuk iklim dunia aktivisme dan riset yang luar biasa dan membangun serta memberikan pengaruh besar pada penulis
7. Kawan-kawan perjuangan *Interfaith* di Jaringan Kerja Antar Umat Beragama (Jakatarub), Kang Wawan, Risdo Simangunsong, Lala, Siska, nadia, Wiliam, Koh Sonny, Firman, dkk, terimakasih untuk diskusi dan kerja advokasi yang luar biasa selama kurun waktu 10 tahun terakhir.
8. Narasi Perempuan, Meike, Andi dan Laili, terimakasih untuk project menulis yang mengusung nilai advokasi berbasis ilmu pengetahuan dan menuliskan pengalaman-pengalaman perempuan menjadi salah satu pengalaman berharga untuk penulis.

9. Rekan-rekan mahasiswa pascasarjana UIN Sunan Kalijaga; Wimo, Abah Harir, Abi Walidi, Kang Deni, Bu Nyai Zeni Luthfiyah, Mba Muza, Inna, Pa Harizan, Hijrian, Iqbal, Danu dan Amir, Wahyu dan Daeng Hamzah (Alm.) terutama program doktor (S3) Konsentrasi Ilmu Hukum dan Pranata Sosial Islam angkatan 2018 dan angkatan 2019. Terimakasih untuk iklim diskusi kritis dan debat yang mencerahkan di setiap sesi kelas atau obrolan Whatsapp grup, tanpa kalian saya tidak akan menjadi presma perempuan pertama di angkatan ini. Terimakasih untuk perjalanan 3,5 tahun yang terasa sebentar, selamat berjuang; ayo segera submit dan menyusul di garis finish. Mari wujudkan konsorsium IHPSI—semakin jaya IHPSI.
10. Untuk sahabat-sahabat terbaik; Mba Renny, Mas Zaim, bang Anas, Ardi, bang cesar, Anna, Siska, Itsla, Iska, Kireina, Silvi dan Yaya yang sampai proses merampungkan disertasi ini. Kalian adalah cahaya, kalian adalah harapan. Mari kita merayakan hidup. Untuk yang lain-lainnya penulis tulis dan sebut satu persatu di dalam hati.

Errare Humanum est,
Yogyakarta, 1 Juni 2022
Penulis,

Dian Andriasari
NIM: 18300016061

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME	i
PENGESAHAN REKTOR.....	ii
TIM PENGUJI	iii
PENGESAHAN PROMOTOR.....	iv
NOTA DINAS.....	v
NOTA DINAS.....	vi
NOTA DINAS.....	vii
NOTA DINAS.....	viii
NOTA DINAS.....	ix
ABSTRAC.....	x
مستخلص البحث.....	xii
ABSTRAK	xiv
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	xvi
KATA PENGANTAR.....	xx
DAFTAR ISI.....	xxiv
DAFTAR TABEL	xxvii
DAFTAR GAMBAR.....	xxviii
DAFTAR LAMPIRAN.....	xxix
BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Penelitian.....	1
B. Rumusan Masalah.....	17
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	18
D. Kajian Pustaka	18
E. Kerangka Teori.....	36
F. Metode Penelitian.....	60
G. Sistematika Pembahasan.....	68
BAB II : KONTESTASI, PLURALISASI DAN TRANSFORMASI DELIK AGAMA DALAM PEMBAHARUAN HUKUM PIDANA DI INDONESIA	70
A. Sejarah Pembaharuan Hukum Pidana dan Delik Agama di Indonesia	70
B. Sejarah Delik Agama di Indonesia	76
C. Definisi Tindak Pidana Penodaan Agama	94
D. Pengaruh Hukum Islam dalam Pembaharuan Hukum Pidana.....	117
E. Pengaruh Hukum Adat dalam Pembaharuan Hukum Pidana	130
BAB III : DISKURSUS PLURALISME HUKUM DAN PENGARUHNYA TERHADAP PENYELESAIAN KASUS PENODAAN AGAMA DI INDONESIA	139

A. Sketsa Pluralisme Hukum di Indonesia.....	139
B. Kontribusi Pluralisme Hukum dalam Pembangunan Hukum Indonesia dan Penyelesaian Kasus-kasus Penodaan Agama	149
C. Studi Kasus-kasus Penodaan Agama dan Alternatif Penyelesaian Hukum	154
1. Kasus yang diselesaikan dengan otoritas state law	160
2. Kasus Penodaan Agama Pascareformasi yang diselesaikan dengan otoritas State Law, Adat Law dan Religious Law.....	163
D. Transformasi Hukum di Indonesia Menuju Integrasi dan Interkoneksi; Sebuah Kebijakan Alternatif	191
BAB IV : KONTESTASI HUKUM HAM, FATWA MUI DAN SISTEM PERADILAN PIDANA DALAM PERISTIWA PENODAAN AGAMA	197
A. Penodaan Agama dalam Sentrum Otoritas Hukum Pidana.....	197
B. Implementasi Asas Fair Trial dalam Sistem Peradilan Pidana; Studi Kasus Persidangan Penodaan Agama	209
C. Implikasi Hukum Fatwa “sesat” yang diterbitkan Oleh Majelis Ulama Indonesia Terhadap Mekanisme Hukum Kasus Penodaan Agama	221
D. Penodaan Agama dalam Kerangka Hak Asasi Manusia (HAM)	239
E. Peran dan Tanggungjawab Negara dalam Pemenuhan Hak atas Kebebasan Beragama	252
1. Problematika Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan di Indonesia.....	252
2. Landasan Norma-norma perlindungan Kebebasan Beragama	256
BAB V : PENODAAN AGAMA DAN KONFLIK SOSIAL	263
A. Hukum, Agama, dan Demokrasi	263
1. Pergeseran Regulasi dan Menguatnya simbol-simbol Agama di Ruang Publik.....	263
2. Eskalasi Kasus Penodaan Agama dan Potensi Segregasi Sosial	276
3. Penodaan Agama dan Menyempitnya Ruang Kebebasan Sipil	281
B. Persekusi Pelaku Penodaan Agama dan Masalah-masalah Pelanggaran Hukum dan HAM.	294
C. Kasus Ahok dan Polarisasi Masyarakat Muslim di Indonesia	301
D. Dilema Stigma Penoda Agama: Analisis Teori Keadilan Kontemporer Irish Marion Young.....	307
1. Jejak Pemikiran Irish Marion Young	307
2. Otoritas Agama, Keadilan di Ruang Publik dan Stigma “Penista Agama”.....	311

BAB VI : PENUTUP	323
A. Kesimpulan.....	323
B. Saran	326
DAFTAR PUSTAKA	331
LAMPIRAN	355
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	355



DAFTAR TABEL

Tabel 1 Peraturan perundang-undangan Terkait Dengan Penodaan Agama, 185



DAFTAR GAMBAR

- Gambar 1 Mekanisme Hukum Penyelesaian Kasus Penodaan Agama Yang (Objek Penelitian), 30
- Gambar 2 Diagram Sistem Rancangan KUHP di Indonesia, 84
- Gambar 3 Diagram Sistematika Struktur Pasal Delik Agama, 84
- Gambar 4 Diagram Sistematika Tindak Pidana Penodaan Agama, 113
- Gambar 5 Skema Kasus Penodaan Agama Yang Menjadi Objek Penelitian, 155
- Gambar 6 Jumlah Kasus Penistaan Agama Menurut Tahun Putusan, 181
- Gambar 7 Pemberitaan yang Melanggar Kode Etik Jurnalistik dalam Kasus Penistaan Agama, 311
- Gambar 8 Level Stigma Dan Viktimisasi Kepada Pelaku “Penista Agama”, 316
- Gambar 9 Bagan Konstruksi Keadilan Menurut Rawls dan Young, 320
- Gambar 10 Parameter Utama Dalam Menakar Ketidakadilan Menurut Young, 320

DAFTAR LAMPIRAN

- Lampiran 1 Mekanisme Hukum Penyelesaian Kasus Penodaan Agama Yang
(Objek Penelitian), 357



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Salah satu karakteristik dari negara demokrasi adalah memiliki hukum yang melindungi kelompok minoritas, termasuk melindungi kelompok minoritas agama. Karena itu, sistem hukum yang dibangun dapat melindungi kelompok rentan dari tirani mayoritas. Meskipun hari ini masih terjadi perdebatan tentang terminologi mayoritas dan minoritas. Akan tetapi dalam konteks hak asasi manusia, persoalan pengakuan eksistensi dari hak-hak kelompok minoritas bersumber dari hukum itu sendiri, salah satunya bersumber dari deklarasi PBB tentang penghapusan segala bentuk intoleransi dan diskriminasi terhadap kelompok minoritas agama.¹

Adapun terminologi minoritas bukan hanya dari aspek jumlah populasi berdasarkan agama, akan tetapi juga berdasarkan pemikiran atau mazhab, orientasi seksual, gender dan klasifikasi lainnya. Indonesia sebagai negara yang multi etnis dan multi religius, idealnya menyediakan jaminan ruang publik yang inklusif sebagaimana dicita-citakan oleh konstitusi dan Pancasila sebagai landasan falsafati kehidupan bernegara.

Salah satu keberagaman yang menjadi tantangan tersendiri dalam pengelolaannya di Indonesia adalah keberagaman agama. Di Indonesia, Agama merupakan sebuah objek yang hidup di dalam ruang publik dan diatur dalam regulasi khusus. Dengan kata lain, Indonesia adalah negara yang menempatkan

¹ Kovenan Internasional Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Ras pada tahun 1965, menjadi bagian rangkaian sejarah pengarusutamaan Hak asasi manusia sebagai cita dasar perdamaian dunia. Setelah terlebih dahulu Pada 1947 suatu sistem perlindungan kaum minoritas, yang dibentuk Liga Bangsa-Bangsa dan dianggap PBB tidak lagi memadai dari segi kekuatan politiknya, digantikan dengan Piagam PBB dan DUHAM. Instrumen-instrumen ini didasarkan pada perlindungan hak asasi dan kebebasan manusia serta prinsip non diskriminasi dan persamaan. Pandangan yang mendasarinya adalah bahwa apabila ketentuan-ketentuan non diskriminasi dilaksanakan dengan efektif, ketentuan-ketentuan khusus mengenai hak kaum minoritas tidak diperlukan lagi. Namun segera terlihat bahwa dibutuhkan upaya-upaya lebih lanjut untuk memberikan perlindungan yang lebih baik pada kaum minoritas dari diskriminasi serta untuk memajukan identitas mereka. Untuk tujuan ini, hak khusus dari minoritas dirinci dan upaya-upaya ditetapkan untuk melengkapi ketentuan- ketentuan tentang non diskriminasi dalam instrumen hak asasi internasional.

agama di tempat yang sangat penting, meskipun bukan negara agama. Dalam pembukaan Konstitusi dinyatakan bahwa kemerdekaan Indonesia tidak dapat dipisahkan dari rahmat Allah SWT.

Selain itu dalam Pasal 29 ayat (1) UUD 1945 dinyatakan dengan jelas bahwa negara berdasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa, dan lebih jelas lagi dalam Pasal 29 ayat (2) ditegaskan bahwa “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu”.

Dalam regulasi lainnya yakni keputusan Menteri Dalam Negeri pada tahun 1978, kolom agama pada kartu identitas harus diisi dengan memilih satu dari lima agama yang diakui oleh pemerintah; Islam, Kristen, Katolik, Hindu, dan Budha, tetapi pada tahun 2000 (pemerintahan Gusdur) Konfusianisme diakui sebagai agama resmi keenam di Indonesia. Paket regulasi tersebut secara tidak langsung kedap akan fakta-fakta sosial. Bahwa jauh sebelum penetapan agama resmi yang diakui oleh negara, telah hidup agama leluhur dan adanya aliran-aliran kepercayaan dan mazhab yang lain.

Dinamika sosial menampilkan wajah lain, terjadinya disharmoni pengelolaan agama oleh negara terlihat dari peningkatan kasus-kasus penodaan agama sejak tahun 1998. Eksistensi UU Penodaan menjadi suatu produk hukum yang awalnya diproyeksikan untuk melindungi agama, pada akhirnya menjadi sangat problematik dan dilematis. Penggunaan pasal ini juga rentan mengancam pemenuhan hak asasi manusia, seperti hak kebebasan untuk beragama, hak kebebasan untuk berpikir, berkumpul dan berorganisasi dan juga sederet hak-hak lainnya.

Realitas “dilematis” pasal penodaan agama juga tak sejalan dengan amanat reformasi yang salah satunya pengakomodasian *core value* dari HAM sebagai hak-hak sipil setiap warga negara yang tidak dapat digantikan. Amanat reformasi yang juga mengusung semangat demokrasi dan ruang publik yang setara dan inklusif. Akan tetapi pascareformasi, justru menunjukkan peningkatan kasus pelanggaran hak kebebasan beragama dan kasus-kasus penodaan agama.

Mengamati fenomena tersebut, praktik pengelolaan agama di Indonesia sesungguhnya masih silang sengkabut, diawali dengan definisi agama yang problematik dan diduga dirumuskan untuk menjustifikasi “agenda” pemerintah Indonesia. Jika diperhatikan secara kritis, agenda pemerintah dalam pengelolaan agama adalah untuk mengistimewakan salah satu agama. Seperti tampak dari definisi agama yang pernah diusulkan, Islam adalah rujukannya. Agama-agama lain yang ingin diakui harus menyesuaikan diri dengan Islam. Hindu dan Buddha misalnya harus menempuh berbagai cara untuk menyesuaikan diri dengan definisi tersebut dan mendapatkan pengakuan setelah mereka dimonoteistikkan. Mereka yang tidak ingin (atau tidak mampu) menyesuaikan diri, terpaksa harus menghadapi perlakuan diskriminasi, atau bahkan pindah agama. Cerita pengalaman hidup penganut agama leluhur dominan diwarnai oleh sejarah pemaksaan untuk konversi oleh negara dan kelompok agama yang diuntungkan oleh kebijakan negara, seperti utamanya Islam dan Kristen.²

Identitas agama merupakan hal penting dalam masyarakat Indonesia umumnya. Meski sebenarnya, pascakemerdekaan Indonesia tidak begitu saja selesai menghadapi persoalan identitas negara, persoalan tersebut menjadi salah satu persoalan yang paling esensial sekaligus problematik hingga hari ini. Misalnya bagaimana posisi Islam sebagai agama mayoritas dan perkembangan wacana Islam sebagai dasar negara. Hal yang lebih dilematis adalah posisi negara dalam mengatur agama. Masih dipertahankannya posisi agama dalam tempat yang kuat oleh negara terlihat dari putusan Mahkamah Konstitusi No.140/PUU-VII/2009, atas uji materi Undang-Undang No. 1/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan / atau Penodaan Agama (Pasal 1, 2 (1), 2 (2), 3 dan 4 (a)), pada tanggal 9 April 2013. Sebagaimana dikutip dalam tulisan Ratno Lukito;

It is in this framework that we have to give the meaning of the principle of Indonesian rule of law in different meaning as rechtsstaat or (American model, Tr.) rule of law. The principles of Indonesian rule of law should be seen in the perspective of the 1945 Constitution, namely the rule of law which places the principles of One and Only God as the main one, and religious values which base the dynamics of the state's life, not the state

² Samsul Maarif, *Meninjau Ulang Definisi Agama, Agama Dunia, dan Agama Leluhur*, dalam Ihsan Ali Fauzi (ed), *Riset Kebijakan Agama*, (Jakarta: Pusad Paramadina, 2017), 16.

which separates the relationship between state and religion, neither the one which hold the individualism nor communalism principles.³

Munculnya diskursus Pancasila sebagai landasan ideologi negara, sejatinya mengkristal dalam wacana perdebatan mengenai bagaimana negara ini dioperasionalisasikan, dan atas dasar apa negara hendak dijalankan. Perdebatan tersebut sesungguhnya dimulai sejak sidang Badan Persiapan Usaha Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). Lahirnya wacana menjadikan Islam sebagai dasar negara demikian menguat jelang deklarasi kemerdekaan bangsa Indonesia. Para sejarawan menilai perdebatan mengenai dasar negara terekam dalam risalah sidang BPUPKI, fakta tersebut turut dijelaskan oleh Ratno Lukito, mengenai hal itu ia menyatakan;

Many historians have depicted the debate over state identity in Indonesia as being consumed with the issue of how to place religion (Islam) in the state framework. The issue was first contested in the debate between the secularists and Islamists in the Committee to Investigate Preparations for the Independence of Indonesia (“BPUPKI”) in the preindependence era when they tried to formulate the draft Constitution of the republic. The primary arguments of the Islamist members were based on the belief that Islam had been the main factor in the formation of the Indonesian state. From the beginning of the independence movement, Islam was a primary source of inspiration for the revolt against the colonial power. This was also supported by the fact that the majority of the population were Muslim.⁴

Ratno Lukito menilai bahwa kondisi yang dihadapi oleh Indonesia terkait problem pendefinisian identitas negara dan relasi agama dengan negara adalah persoalan yang sama di banyak negara lain pada masa pascakolonial. Dalam hal ini Indonesia menghadapi masalah yang cukup rumit dalam mendefinisikan identitas negara, yang sebagian besar dihasilkan dari lintasan sejarah kolonialisme. Nasionalisme sekuler yang diwariskan terutama dari kolonialisme Barat selalu bertentangan dengan pandangan politik yang berorientasi teokratis yang berasal dari ajaran agama. Lebih lanjut Ratno Lukito menjelaskan sebagai berikut;

³ Ratno Lukito, “State and Religion Continuum in Indonesia “The Trajectory of Religious Establishment and Religious Freedom in The Constitution”, *The Indonesia Journal of International & Comparative Law*, (2017): 16

⁴ *Ibid.*

As for many other postcolonial states, Indonesia faces an unending problem upon defining state identity, which for the most part results from the historical trajectory of colonialism. Secular nationalism inherited principally from Western colonialism has always been in contest with theocratic-oriented political views derived from religious teachings. As for the latter, Islam stands out for its opposition with secularism due to its occupying a dominant position as the majority population of the archipelago from the time of the country's independence. For many Indonesians, defining the state identity is, therefore, not only confined to the problem of how to liberate the newly independent state from the heritage of colonial worldviews but also how to resolve the internal contest of values among themselves. Indeed, in a country with as large a Muslim population as Indonesia, the problem of national identity seems even more complicated since Islam has always been the main factor of debate. Two questions are always present: first, if Islamism is adopted, how can the abstract values of political Islam be implemented into a new state organization and, second, how can Islamic teachings be enforced in a society where religious pluralism is a fact of everyday life?

Dua pertanyaan yang diajukan Ratno Lukito, yakni jika landasan negara mengadopsi Islam bagaimana kemudian mengasbtraksi nilai-nilai Islam dalam politik Islam agar dapat diimplementasikan dalam sebuah organisasi negara yang baru, dan kedua bagaimana ajaran Islam dapat dipaksakan untuk diterapkan dalam keseharian di tengah masyarakat yang (agama) plural/majemuk. Dua pertanyaan sekaligus problem besar ini kemudian berakhir dengan menghadirkan Pancasila sebagai jalan tengah, meskipun realitasnya negara tetap melakukan hegemoni-- bahkan mengalami penguatan berlebih dalam mengatur agama dalam kehidupan negara.

Hegemoni negara terhadap agama nyatanya lebih sering menjadi legitimasi kekerasan dan klaim kebenaran sepihak. Perdebatan tentang hal tersebut kemudian memunculkan banyak tafsir, silang sengketa tafsir tersebut kemudian berakhir di pengadilan dengan menggunakan pendekatan sistem peradilan pidana. Di sinilah hukum sebagai hasil dari proses sosial, yang sudah seharusnya dikaji sebagai kenyataan sosial, menandakan bahwa ada kebutuhan untuk memperluas perspektif, artinya tidak hanya memahami tata hukum dari sudut konsistensi logis susunan

peraturan-peraturan saja, melainkan juga harus ditinjau dari aspek proses hubungan antar manusia di dalam masyarakat baik secara individual maupun institusional.⁵

Adanya kekhawatiran legitimasi kekerasan karena isu identitas, baik identitas suku maupun agama sehingga menimbulkan konflik sosial telah banyak dibahas oleh banyak ilmuwan. Salah satunya adalah Amartya Sen, ia mengemukakan tesis serupa, bahwa potensi konflik sosial bisa saja disebabkan oleh hal tersebut di atas, dimana anggapan bahwa orang bisa secara mutlak dikategorikan berdasarkan agama atau budayanya saja, keyakinan yang tersirat dalam klasifikasi serba tunggal yang serba mutlak ini membuat dunia menjadi panas membara.

Pandangan pemisahan yang serba total ini bukan hanya bertentangan dengan keyakinan kuno bahwa semua manusia itu pada dasarnya sama. Dunia kerap kali dipandang sebagai kumpulan agama-agama (atau peradaban-peradaban atau kebudayaan-kebudayaan) dengan mengabaikan identitas lain yang dimiliki oleh manusia, yakni kelas, jenis kelamin, profesi, Bahasa, bidang keilmuan, moral dan keyakinan politik. Pemilahan bulat-bulat ini bersifat konfrontatif, dan reduksionis. Reduksionisme yang didapati dalam teori-teori besar bisa memberi banyak sumbangan—kerap kali tanpa sengaja—pada kekerasan yang berlangsung dalam politik praktis.⁶

Adanya fakta pengelompokan masyarakat berdasarkan identitas agama menjadi salah satu sebab yang dicurigai sebagai akar konflik dan segregasi sosial, namun apakah praanggapan tersebut benar mestilah dianalisa lebih mendalam. Akan tetapi dalam kasus-kasus penodaan agama di Indonesia, menjadi salah satu gambaran bahwa ketika negara mengelola agama secara ketat—meskipun dengan maksud untuk menjaga keteraturan sosial, maka tujuan tersebut terjadi sebaliknya.

Sebagai ilustrasi sederhana, tahun 2005 memang signifikan karena merupakan tahun dikeluarkannya kembali fatwa MUI terhadap Ahmadiyah, serta fatwa menentang ‘sekularisme, pluralisme, dan liberalisme’. Pada tahun 2005 juga

⁵ Dian Andriasari, “Kritik Terhadap Penerapan Pasal 156a KUHP Ditinjau Dari Perspektif Kehidupan Demokrasi di Indonesia,” *Jurnal Veritas Justicia*, Vol. 3 (Nomor 2-Desember 2017):270.

⁶ Amartya Sen, *Kekerasan dan Identitas*, (Jakarta: Marjin Kiri, 2016), xvi

merupakan tahun yang menandai kampanye bersama melawan bid'ah. Tidak kalah pentingnya adalah untuk dicatat bahwa sebagian besar (31) kasus pengadilan dengan menggunakan Undang-Undang Penodaan Agama terjadi di Provinsi Jawa Barat, provinsi khusus yang berdekatan dengan Jakarta, Jawa Tengah dan Jawa Timur, sementara sisanya tersebar di daerah lain di Indonesia.

Pada tahun 2009, koalisi masyarakat sipil dan beberapa orang tokoh masyarakat mengajukan permintaan untuk dipertimbangkan kembali ke Mahkamah Konstitusi karena undang-undang penodaan agama bertentangan dengan kebebasan beragama sebagaimana diatur dalam pasal 28E dan 29 UUD 1945. Koalisi masyarakat sipil kemudian mengajukan petisi untuk uji materi ke Mahkamah Konstitusi Indonesia dan menyatakan bahwa Pasal 156 (a) KUHP bertentangan dengan hukum internasional.

Akan tetapi, Mahkamah Konstitusi tetap menjunjung tinggi validitas undang-undang penodaan agama dengan alasan "ketertiban umum" dan "nilai-nilai agama" sebagaimana diatur dalam Pasal 28 J (2) Konstitusi. Keterbatasan terkait dengan "ketertiban umum" secara luas didefinisikan mencakup masalah stabilitas nasional, yang mencerminkan kekhawatiran bahwa "kekacauan" dapat terjadi jika undang-undang penodaan agama dicabut. Pengadilan menyatakan bahwa negara memiliki hak untuk campur tangan dalam keyakinan kelompok dan melarang suatu pengajaran demi kepentingan ketertiban umum.

Dalam perdebatan mengenai dampak legislasi pasal penodaan agama, seperti yang tampak dalam kesempatan *judicial review* pada tahun 2010, argumen utama para pendukung legislasi ini terutama terkait dengan diperlukannya UU ini untuk menjamin kerukunan umat beragama, sedangkan bagi pihak pemohon *judicial review* ini menganggap bahwa Pasal 156a KUHP bersifat diskriminatif, merupakan campur tangan negara yang terlalu jauh dan melanggar hak untuk kebebasan beragama.

Pada hari ketujuh persidangan Mahkamah Konstitusi (MK) tanggal 3 Maret 2010. Pengujian perkara No. 140/PUU-VII/2009 perihal Pengujian Undang-Undang No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan

Agama terhadap UUD 1945 tampak lebih menarik daripada sidang-sidang sebelumnya.

Seperti hari-hari lainnya, suasana di luar gedung MK ikut ramai dan memanas. Kelompok-kelompok yang selama ini menentang gugatan masyarakat sipil terhadap UU No. 1/PNPS/1965 berdatangan, melakukan orasi yang dipenuhi kemarahan, dan secara demonstratif menggelar poster dengan isi penuh kebencian. Di poster itu, foto tokoh-tokoh masyarakat sipil yang selama ini dikenal sebagai para pembela HAM, seperti Alm. Asmara Nababan, Hendardi, Rachlan Nasidik, dll dipajang dengan tuduhan “LSM Penjahat Akidah”. Lucunya, ada juga foto para politisi yang sedang tenar saat itu, seperti Sri Mulyani, Marsilam Simanjuntak, dan Boediono ikut dipasang dengan tuduhan “Penjahat Ekonomi”. Apa kaitan kedua kelompok tokoh itu, tak seorang pun mampu memahaminya.⁷

Suasana di dalam persidangan juga tidak kalah menarik. Hari itu persidangan dijadwalkan acara mendengar kesaksian Sardy, seorang penghayat kepercayaan yang dihadirkan pihak penggugat, dan keterangan beberapa ahli yang dihadirkan pemerintah maupun MK. Saat akan disumpah sebelum memberi kesaksian, Sardy meminta agar ia disumpah “menurut Pancasila”. Permintaan itu mengundang tawa dan cemooh hadirin. MK menolak, karena menurut Mahfud MD, ketua MK saat itu, tidak ada yang disebut “sumpah Pancasila”. Akhirnya Sardy hanya diminta mengucapkan janji, bukan sumpah.⁸

Tentu saja upaya itu akan mengundang kerumitan tersendiri. Sebab posisi Sardy di sini kesaksian Sardy merupakan penanda yang dapat mencerminkan posisi begitu banyak orang yang tergolong ke dalam kelompok penghayat kepercayaan sebenarnya membuka ruang problematik yang rumit. Pada satu sisi, Sardy dan jutaan orang lainnya digolongkan oleh keputusan politik negara ini sebagai kelompok orang yang “belum beragama”, atau dalam istilah resmi UU No. 23

⁷ Trisno Sutanto, “Pancasila dan Persoalan Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan (Membaca Ulang Hubungan Agama-Negara di Indonesia)”, dalam *Buku Sumber Hak atas Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan di Indonesia*, (Jakarta: Wahid Foundation, 2017), 15

⁸ Rekaman cukup lengkap jalannya persidangan dapat dibaca dalam Muhamad Isnur (ed.), *Agama, Negara, & Hak Asasi Manusia: Proses pengujian UU No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama di Mahkamah Konstitusi*, (Jakarta: LBH Jakarta, 2012), 112

Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan (direvisi menjadi UU No. 24 Tahun 2013), mereka yang “agamanya belum diakui sebagai agama”. Karena alasan itulah Sardy minta disumpah “menurut Pancasila”. Kita dapat membayangkan, melalui langkah itu Sardy sedang menggugat keputusan politik negara ini berdasarkan Pancasila. Bagi Sardy, Pancasila merupakan pengayom eksistensinya sebagai penghayat kepercayaan.⁹

Pada tahun 2010, dalam proses uji materi UU Penodaan Agama, meskipun Mahkamah Konstitusi menyatakan hal ini bukan kewenangannya untuk melaksanakan perubahan tersebut, Mahkamah Konstitusi menyarankan agar UU Penodaan Agama direvisi untuk menghindari kesalahan interpretasi dalam pelaksanaannya. Akan tetapi realitas sebaliknya justru terjadi, yakni dalam proses legislasi nasional yakni dalam Rancangan KUHP, ternyata memperluas jenis-jenis pelanggaran penodaan agama.¹⁰

Hasil penelitian yang dilakukan CRCS UGM menunjukkan terjadi perluasan pengaruh wacana tentang ancaman aliran sesat. Meluasnya pengaruh wacana ancaman aliran sesat tidak hanya menyangkut jumlah, tetapi melebarnya spektrum sasaran dan aktor. Seperti yang terjadi di Aceh, tokoh agama arus utama dan pemerintah lokal Aceh turut mempropagandakan ancaman adanya aliran sesat yang menurut mereka patut diwaspadai. Kolaborasi pemerintah daerah, sebagian organisasi keagamaan arus utama dan kelompok minoritas radikal menciptakan

⁹ Sutanto, “Pancasila dan Persoalan Kebebasan,17

¹⁰ Selengkapnya dapat dilihat dalam Rancangan Kitab Undang-undang Hukum Pidana (RKUHP) Konsep terbaru yakni konsep tahun 2017, terkait dengan “penodaan agama” RKHUP cenderung mengaturnya lebih rigid. Dapat dilihat dalam Draft Revisi KUHP, diantaranya, mengandung ketentuan baru tentang kriminalisasi penodaan agama, termasuk ketentuan-ketentuan tambahan yang terkait dengan penodaan agama, pencemaran, atau penghinaan terhadap agama: di muka umum menyatakan perasaan atau melakukan perbuatan yang bersifat penghinaan terhadap agama yang dianut di Indonesia (Pasal 341); di muka umum menghina keagungan Tuhan, firman dan sifat-Nya (Pasal 342); di muka umum mengejek, menodai, atau merendahkan agama, rasul, nabi, kitab suci, ajaran agama, atau ibadah keagamaan (Pasal 343); dan menyiarkan, mempertunjukkan atau menempelkan tulisan atau gambar, sehingga terlihat oleh umum, atau memperdengarkan atau rekaman sehingga terdengar oleh umum, yang berisi tindak pidana sebagaimana dimaksud dalam Pasal 341 atau Pasal 343, dengan maksud agar isi tulisan, gambar, atau rekaman tersebut diketahui atau lebih diketahui oleh umum. (Pasal 344(1)); Di muka umum menghasut dalam bentuk apapun dengan maksud meniadakan keyakinan terhadap agama yang dianut di Indonesia (Pasal 345).

arus kuat dalam kampanye anti aliran sesat. Dalam situasi seperti ini kasus-kasus terkait aliran sesat diperkirakan akan terus bermunculan di masa depan.¹¹

Ditemukannya frasa “penodaan agama” pada saat ini telah menjadi bagian dari kosakata hukum Indonesia, sejak tahun 1965 sebagaimana tertulis dalam UU No.1/PNPS/1965 (UU Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama, disingkat UU PPPA) maupun Pasal 156a KUHP yang terkait dengannya. Belakangan ini, khususnya sejak kasus yang menimpa mantan Gubernur DKI Jakarta Basuki Tjahya Purnama, istilah itu atau istilah lain “Penistaan agama” menjadi makin populer bahkan dalam pembicaraan sehari-hari.¹²

Penodaan agama sebagai persoalan hukum dan persoalan sosial menghadirkan cara pandang baru dalam melihat kuatnya pengaruh identitas dalam pilihan cara berhukum dan cara menyelesaikan persoalan-persoalan hukum. Adanya persilangan relasi otoritas sosial baik yang bersumber dari otoritas agama maupun adat dan sistem hukum negara yang berlaku dalam proses penyelesaiannya, tampak dengan terbukanya pilihan hukum.

Seperti yang tercermin dalam kasus penodaan agama yang dilakukan oleh Mirza Al-Fath di Aceh, kasusnya diselesaikan oleh otoritas Ulama setempat dan penghukuman menjadi berubah, yakni pengucapan dua kalimat syahadat kembali di depan khalayak umum. Realitas tersebut menghantarkan pada anggapan bahwa hukum yang bersumber dari agama dan adat ternyata dalam konteks kekinian masih berlaku dan digunakan sebagai alternatif penyelesaian konflik hukum di ranah publik.

Akan tetapi sejarah menunjukkan bahwa sejatinya hukum yang bersumber dari kehidupan masyarakat mengalami degradasi. Degradasi tersebut disebabkan oleh penyatuan dan penyeragaman hukum. Minimnya pelibatan fungsi adat misalnya, menyebabkan hukum adat semakin dilupakan. Akan tetapi dalam konteks saat ini, organ-organ yang menjadi motor penggerak hukum-hukum non negara tersebut berperan dalam penyelesaian masalah hukum dalam masyarakat.

¹¹ <https://ugm.ac.id/id/newsPdf/7709-kasus-penodaan-agama-masih-akan-warnai-2013>

¹² Ibid.

Secara alamiah, hukum tersebut khususnya di Indonesia masih memiliki kekuatan dan pengaruh.

Mengenai Analisa tersebut, Ratno Lukito menjelaskan dengan terperinci, sebagai berikut;

The fate of adat law was placed in doubt as soon as the national campaign for legal unification and uniformity was introduced at the grassroots level of society. It was the adat administration of justice, whereby people could usually resolve legal problems by involving local adat functionaries, that became the first target of this demolition of adat law. Indeed, every effort was made by the nation-state to replace judicial institutions that rested on the foundations of local power. This could only be done by reorganizing them to fit within the centralized power of the state, a political strategy aimed at unifying the country. In the judicial sphere, this policy led to an attempt to simplify the de facto pluralism of the native judicial system by eradicating all courts backed by village power.¹³

Pertanyaannya kemudian adalah sejauhmana pluralisme hukum di Indonesia dapat diterima dalam menyelesaikan kasus-kasus penodaan agama. Sebagaimana diketahui pada umumnya setiap kasus penodaan agama di Indonesia, diselesaikan melalui hukum negara, yakni hukum pidana dengan jalur mekanisme sistem peradilan pidana. Akan tetapi kasus Mirza Al-Fath adalah pengecualian. Kasusnya diselesaikan dengan otoritas ulama Aceh dan secara otomatis menghentikan proses penyidikan di kepolisian dan proses hukum lainnya.

Mirza Al-Fath adalah dosen fakultas hukum di Universitas Malikussaleh di Lhokseumawe, Aceh. Dia adalah warga Aceh dan seorang Muslim. Kasus ini berawal setelah ia menyuarakan beberapa kritik mengenai penerapan Hukum Syariah di halaman Facebook-nya, menggunakan nama samaran Mirzanovic Afathenev. Pada tanggal 3 Juli 2012, Mirza Alfath dilaporkan menulis di Facebook-nya: “Hukum Syariah memiliki banyak kelemahan dan kekurangan. Tidak lagi layak untuk masyarakat modern dan maju saat ini. Hukum Syariah hanya cocok untuk era ketika orang masih kurang pengetahuan dan sains”.

¹³ Ratno Lukito, *Legal Pluralism in Indonesia; Bridging the unbridgeable*, 2013, Routledge, London, First Published, hlm. 62

Berawal dari pelaporan kepolisian oleh Teuku Zulkhairi seorang aktivis Muslim, bereaksi dengan menulis surat kepada surat kabar Serambi, surat kabar harian terbesar di Aceh, pada 20 November 2012, mengeluh bahwa Mirza Al-fath telah menghina Islam. Dilaporkan bahwa surat itu kemudian didistribusikan di Lhokseumawe dan memancing kemarahan beberapa orang. Pada hari yang sama di malam hari, segerombolan orang dengan kemarahan pergi ke rumah Mirza Al-Fath dan melakukan penyerangan.

Polisi kemudian datang untuk mengamankan Mirza Al-Fath tetapi ia ditahan oleh polisi. Polisi menyatakan bahwa penahanan tersebut adalah yang terbaik untuk keselamatan Mirza Al-fath. Kemudian kakak laki-laki Mirza Al-fath meminta maaf kepada masyarakat Aceh atas nama keluarga pada tanggal 21 November 2012. Masyarakat percaya bahwa tindakan Mirza Al-fath dikategorikan sebagai kemurtadan karena telah melanggar aturan Islam.

Kasus lainnya dengan akhir yang berbeda adalah kasus Basuki Tjahya Purnama (Ahok). Kasus Ahok adalah kasus penodaan agama yang memiliki spektrum konflik sosial yang kuat. Pasca vonis dua (2) tahun penjara yang dijatuhkan hakim pada tanggal 9 Mei 2017, kondisi masyarakat muslim menjadi tersegregasi. Dalam pertimbangan putusan, hakim menyebutkan bahwa terdapat beberapa keadaan yang memberatkan Ahok sebagai terdakwa dengan tuduhan penodaan agama, yakni perbuatan terdakwa telah menimbulkan keresahan dan menciderai umat Islam dan perbuatan terdakwa dapat memecah kerukunan antar umat beragama dan antar golongan.¹⁴

Kasus Ahok merupakan kontroversi besar dalam penegakkan hukum pidana di Indonesia, sejarah mencatatkannya dengan gelombang aksi massa yang menekan pengadilan untuk memenjarakan Ahok, meskipun saat itu proses hukum masih di awal penyidikan kepolisian. Aksi tersebut dikenal dengan sebutan Aksi 212, aksi tersebut dipimpin oleh Rizieq Shihab.

Rizieq Shihab adalah salah satu ulama yang menyerukan bahwa Ahok harus dipenjara karena menistakan Islam karena dianggap melecehkan Surat Al-Maidah

¹⁴ Selengkapny bisa dilihat dala diktum putusan Nomor 1537/Pid.B/2016/PN.Jkt Utr, dapat diakses dari laman: putusan.mahkamahagung.go.id.

ayat 51. Saat berorasi di hadapan ribuan peserta aksi, Rizieq kembali menyuarakan seruan pada beberapa unjuk rasa sebelumnya, untuk penjarakan Gubernur DKI Jakarta dan menyerukan agar menghentikan kriminalisasi ulama.

Ia menyerukan kepada peserta masa: "Siap bela negara? Siap bela agama? Siap ganyang PKI?" ungkapan pertanyaan Rizieq yang disambut pekikan takbir peserta massa aksi 212 terdiri dari simpatisan organisasi Forum Umat Islam (FUI) dan mahasiswa.¹⁵ Adanya klaim peserta aksi 212 sejumlah 7,5 juta orang dari berbagai wilayah di Indonesia turut melibatkan pula perempuan dan anak-anak. Klaim jumlah tersebut masih menimbulkan pro kontra hingga saat ini, ada yang setuju jumlah massa mencapai 7,5 juta seperti yang dikatakan Habib Rizieq, namun ada juga yang tidak.¹⁶

Salah satu dampak pascakasus Ahok adalah meluasnya ruang polarisasi masyarakat muslim. Aksi 212 dan kasus penodaan agama adalah dua hal yang saling berkelindan dan menjadi sejarah besar. Ratusan orang yang berunjuk rasa di depan pengadilan negeri Jakarta selatan, terbagi dalam dua kelompok, yakni kelompok pro penghukuman terhadap Ahok dan pro pembebasan Ahok. Segregasi dalam kelompok Islam adalah dampak signifikan dari kasus penodaan agama yang dilakukan oleh Ahok.

Berbeda dengan kasus lainnya, kasus penodaan yang dilakukan oleh Kahfi Rosid tidak memiliki spektrum sekuat kasus Ahok. Kasus Kahfi Rosid terjadi di Sukabumi Jawa Barat, yang dituduh menyebarkan ajaran agama Kristen pada masyarakat Sukabumi. Kasus tersebut nyaris tenggelam dalam perdebatan di media sosial, bahkan jarang sekali orang mengetahui kasus ini, selain LBH yang kemudian memberikan pendampingan dan mempublikasikan hasil risetnya seperti yang dilakukan oleh LBH Bandung.

Kasus ini berawal dari kegiatan yang dilakukan Rosid karena dianggap mengajak keluarganya mempelajari semua kitab-kitab yang diturunkan oleh Tuhan,

¹⁵ Headlines berita berjudul *Aksi 212: Rizieq Shihab datang dan menyeru 'penjarakan Ahok'* Berita selengkapnya dapat diakses di laman <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-39035135>, di akses pada tanggal 20 Desember 2018.

¹⁶ Headlines Berita berjudul "*Pria ini Hitung Jumlah Massa di Aksi 2 Desember, Begini Hasilnya*", Berita selengkapnya dapat di akses melalui laman <https://news.detik.com/berita/d-3363747/pria-ini-hitung-jumlah-massa-di-aksi-2-desember-begini-hasilnya>, diakses pada tanggal 20 Desember 2018

Sampai pada satu waktu datang beberapa orang ke rumah Rosyid dan mengaku mencari saudaranya yang dibawa oleh Rosyid untuk masuk Kristen di puncak bogor, dan ketika itu warga mendengar bahwa Rosyid pernah mengaku masuk Kristen pada tahun 2010.¹⁷

Kasus lainnya adalah Kasus Heidi Eugene als Haddasah J Werner binti Alexander Sorongan. Kasus ini terjadi di Kota Bandung, kasus ini didasarkan dugaan bahwa pelaku yang merupakan seorang pemimpin jemaat di Gereja Bethel Tabernakel (GBT). Ia dituduh telah menyampaikan khotbah kepada Komunitas Flame dengan dihadiri oleh jemaat GBT yang berisikan pengajaran yang bertentangan dengan ajaran yang terdapat dalam Alkitab secara terbuka.

Terhadap perbuatan yang dilakukan oleh pelaku, JPU mendakwa dengan dakwaan tindak pidana penodaan agama menurut Pasal 156a KUHP dan dituntut selama 2 tahun penjara. Putusan Pengadilan Negeri Bandung membebaskan terdakwa Heidi Eugene als Haddasah J Werner dari dakwaan dan tuntutan JPU. Terhadap putusan ini JPU mengajukan kasasi ke Mahkamah Agung. Putusan MA menolak permohonan kasasi dari JPU dan menguatkan putusan PN dengan pertimbangan bahwa perbuatan terdakwa bukan merupakan penodaan agama melainkan penyesatan paham keagamaan karena tidak bertentangan dengan ajaran Kristiani. Kasus Pendeta Haddasah, adalah salah satu kasus penodaan agama yang di putus bebas oleh pengadilan.

Sementara itu, kasus Sukmawati¹⁸ Polisi akhirnya menghentikan penyidikan. Kasus ini berawal dari kegaduhan publik karena sebuah puisi berjudul "Ibu Indonesia" yang dibacakan oleh Sukmawati di sebuah acara. Kecaman sekaligus protes dari masyarakat menguat dan banyak yang berusaha memolisikan Sukmawati terutama dari kalangan Ormas Islam seperti FPI.

Namun pada akhirnya pada tanggal 17 Juni 2018, Polisi menerbitkan SP-3 (surat perintah penghentian penyidikan). Adapun alasan penerbitan SP-3 diantaranya adalah bahwa dalam tindakan yang dilakukan oleh Sukmawati, tidak

¹⁷ Opini Hukum LBH Bandung, *Analisis Pasal 156 a KUHP dan UU No 1 tahun 1965 terkait tindak pidana penodaan agama yang terjadi di Jawa Barat*

¹⁸ <https://aceh.tribunnews.com/tag/penistaan-agama>

terdapat sifat melawan hukum, setelah sebelumnya diadakan gelar perkara yang menghadirkan ahli bahasa. Akan tetapi jauh sebelum kasus ini dibawa ke mekanisme sistem peradilan pidana, Sukmawati telah lebih dulu meminta maaf secara terbuka dan menemui pimpinan pusat Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang ketika itu menyampaikan permohonan maaf secara terbuka melalui jumpa pers yang didampingi oleh KH Maruf Amin.

Kasus lainnya adalah kasus Nando Irwansyah, kasus ini terjadi pada tahun 2005 dan tidak di proses ke pengadilan. Kasus ini berawal, sehari setelah perayaan Nyepi. Nando dilaporkan ke Polda Bali oleh sebuah organisasi di Bali karena dianggap melecehkan agama Hindu melalui akun Facebook pribadinya. Nando menyebut kata-kata '*F**k You Hindu*' karena kesal tidak adanya saluran televisi saat hari raya Nyepi.¹⁹ Polda Bali sempat melakukan gelar perkara kasus Nando Irwansyah. Namun, kasus tersebut akhirnya dianggap selesai secara adat setelah yang bersangkutan meminta maaf.

Berbeda dengan kasus Tajul Muluk, kasus penodaan agama yang menjerat dirinya sebagai pimpinan komunitas Syiah di Sampang Madura menyisakan persoalan besar hingga hari ini. Ratusan pengungsi yang masih ditampung di GOR milik pemerintah provinsi Jawa Timur hingga saat ini. Tujuh tahun lebih nasib mereka dalam ketidakjelasan.

Kasus Tajul Muluk bermula dari persoalan pribadi dan meluas hingga ke wilayah agama dan politis. Peristiwa penyerangan dan pembakaran rumah-rumah dan pengusiran warga Syiah setempat. Ironisnya meski dalam hal ini Tajul Muluk dan pengikutnya sebagai korban dan kehilangan harta bendanya, namun MUI dan ulama setempat sepakat melaporkan Tajul Muluk karena dianggap telah menyebarkan ajaran yang menyimpang dari Islam. Padahal keberadaan mereka sudah sangat lama di daerah tersebut. Namun pada saat itu Tajul Muluk akhirnya dijerat dengan pasal penodaan agama dan di vonis bersalah.

Adanya realitas bahwa penyelesaian kasus-kasus penodaan agama berbeda-beda, membuka wacana baru bahwa sekat keadilan itu bermuara pada ruang

¹⁹ <https://www.kaskus.co.id/thread/5805ae745a51638b508b456a/ini-kasus-penistaan-agama-di-indonesia-yang-diproses-hukum/>

pertarungan wacana antara hukum negara dan hukum yang bersumber dari masyarakat dan otoritas-otoritas yang mengitarinya.

Kenyataan lainnya bahwa hukum-hukum yang tidak bersumber dari negara, berperan dalam kehidupan sehari-hari. Bagian ini akan menunjukkan fenomena tersebut dalam beberapa situasi konflik. Pada tingkat institusional terdapat berbagai ragam pranata-pranata yang otoritasnya bersumber pada adat dan agama.²⁰

Di Indonesia pada umumnya pranata penyelesaian sengketa tidak secara khusus diciptakan. Tetapi rerintegrasi dengan pranata lain yang melandasi kegiatan sosial yang dibutuhkan oleh masyarakat (komunitas) tertentu. Sebagai contoh, dalam kasus lain, secara tradisional orang Batak Karo mengenal *runggu*, dan orang Batak Toba mengenalnya sebagai *marhata* yaitu *the institutionalized tradition process of formal deliberation and decision making by concensus*²¹. Pranata tersebut bukan hanya merupakan pranata penyelesaian sengketa, tetapi juga digunakan untuk memusyawarahkan berbagai perkara yang lebih luas, yang belum tentu menimbulkan sengketa. Institusi semacam itu juga terdapat di Toraja, Sulawesi Selatan dan dinamakan *hadat*.²²

Sementara itu dalam praksis pengelolaan konflik, kasus-kasus penodaan agama selalu menghadapi tantangan oleh penggunaan kekuatan (*power*) oleh pihak-pihak. Sebab, ada godaan besar pada salah satu pihak yang memiliki kekuatan lebih besar untuk mendominasi pihak lain. Penggunaan kekuatan ini sering dilihat sebagai hal yang wajar dalam proses negosiasi. Hal ini menghasilkan "*win-win*" *solution* yang artifisial. Sebab prinsip ko-eksistensi dan pro-eksistensi tidak hadir untuk mendasari kehidupan komunitas, dan kesamaan serta perbedaan tidaklah menjadi kekuatan kohesi.²³

Ketika dua kelompok satu sama lain terlibat dalam konflik yang berat, seringkali sulit bagi anggota masyarakat yang lain untuk tetap bersikap netral. Salah

²⁰ Sulistyowati Irianto, *Sejarah dan Perkembangan Pemikiran Pluralisme Hukum dan Konsekuensi Metodologisnya*, Jurnal Hukum dan Pembangunan Nomor 4 Tahun XXXIII, hlm. 485-487.

²¹ Slaats, Herman dan Karen Portier, *Traditional Decision-making and Law, Institution and Processes in an Indonesian Context*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1992, hlm. 1

²² Sulistyowati Irianto, *Sejarah dan Perkembangan Pemikiran Pluralisme Hukum dan Konsekuensi Metodologisnya*, 5

²³ Sabar Subekti, 2011;201

satu alasannya adalah partisipan kontroversi seringkali mencari dukungan dari para anggota lain dan menuntut agar mereka memutuskan untuk “bergabung dengan kami atau melawan kami”. Alasan lainnya adalah digunakannya taktik yang tereskalasi seringkali mengganggu atau menimbulkan ketakutan pada masyarakat luas.²⁴

Kasus penodaan agama merupakan kasus yang menarik sekaligus unik, karena keterlibatan berbagai otoritas hukum. Selain itu persinggungan dengan HAM dan konflik sosial menjadi salah satu aspek yang menarik untuk dikaji lebih mendalam. Oleh sebab itu, penting untuk memahami penodaan agama tidak hanya sebagai sebuah kasus hukum, disinilah kebutuhan untuk memperluas perspektif sangatlah penting. Melalui pengembangan riset yang tidak hanya menggunakan pendekatan hukum *an sich*.

B. Rumusan Masalah

Merujuk pada latar belakang penelitian yang telah diuraikan pada bagian sebelumnya, maka secara sistematis penelitian ini dirumuskan dan terfokus dalam beberapa pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana problematika pluralisme hukum dalam memengaruhi sistem peradilan pidana dalam penyelesaian kasus-kasus penodaan agama di Indonesia
2. Bagaimana persilangan wacana antara penegakan hukum dan HAM dan fatwa kesesatan yang diterbitkan oleh Majelis Ulama Indonesia sebagai alat bukti “keterangan ahli” di persidangan kasus-kasus penodaan agama
3. Mengapa kasus-kasus penodaan agama di Indonesia menimbulkan polarisasi sekaligus konflik di ruang publik

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Eskalasi kasus penodaan agama pasca reformasi mendorong negara untuk menghasilkan suatu kebijakan sosial dan kebijakan hukum yang terinterasi sekaligus memenuhi aspek kepastian hukum dan keadilan. Orientasi pada praktek

²⁴ Dean G. Pruitt dan Jeffery Z. Rubin, *Teori Konflik Sosial*, Pustaka Pelajar, 2009, Yogyakarta, hlm. 243.

pengembangan hukum yang ada, pencapaian keadilan tidak cukup jika hanya didasarkan pada keadilan hukum semata melainkan juga harus memperhatikan aspek keadilan lainnya.

Oleh karena itu riset ini dipandang perlu sebagai sebuah upaya untuk mencari dan menjelaskan bagaimana akses keadilan bagi terdakwa kasus penodaan agama di Indonesia ditinjau dari aspek *fair trial* dan penelitian ini diharapkan dapat menjelaskan spektrum pluralisme hukum pidana dalam memengaruhi sistem peradilan pidana dalam penyelesaian kasus-kasus penodaan agama di Indonesia.

Tujuan lain dari penelitian ini adalah untuk mengetahui persilangan wacana antara penegakan hukum dan HAM dan fatwa kesesatan yang diterbitkan oleh Majelis Ulama Indonesia sebagai alat bukti “keterangan ahli” di persidangan kasus-kasus penodaan agama. Disamping hal tersebut diatas, penelitian ini juga bertujuan untuk mengetahui faktor penyebab terbentuknya polarisasi sekaligus konflik di ruang publik sebagai dampak dari kasus-kasus penodaan agama.

Sedangkan pada tataran praktis penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dasar filosofis dan teoritis konsep dan wacana pluralisme hukum di Indonesia dalam menyelesaikan kasus penodaan agama dan konflik sosial, serta pengaruh hukum pidana dalam merintegrasi masyarakat. Tujuan lainnya yang hendak dicapai adalah untuk mengetahui bagaimana peran otoritas hukum dan aktor-aktor yang terlibat yang bersumber bukan dari hukum negara.

D. Kajian Pustaka

Dalam ranah praksis, agama tidak semata berupa ritus, liturgi, doa atau pengalaman mistik yang bersifat personal dan unik. Agama juga hadir dan manifes dengan cara yang kadang tidak dikehendaki pemeluknya sendiri. Di satu sisi agama dapat menjadi sarana integrasi sosial; di sisi lain agama dapat menjadi instrumen yang cukup efektif dalam memicu disintegrasi sosial.²⁵

Di sepanjang sejarah Indonesia, agama memainkan peran publik yang penting, dan agama diatur dengan banyak regulasi, apalagi jika dibandingkan

²⁵ *Ibid*

dengan banyak negara lain.²⁶ Setelah 1998, komitmen kebebasan beragama dan berkeyakinan (KBB) menjadi makin kuat, dengan dilakukannya amandemen UUD 1945 dan dibuatnya beberapa UU terkait penegakan HAM.

Tantangan utama pascareformasi adalah pertama, mengarusutamakan komitmen konstitusional itu ke dalam berbagai macam regulasi yang dibuat sesudahnya dan, kedua; menyelaraskannya dengan keberadaan banyak regulasi yang didasari oleh suatu politik agama yang berkembang sejak kemerdekaan Indonesia, atau bahkan sebelumnya. Ada anggapan luas bahwa ide KBB menghendaki agama untuk tidak atau seminimal mungkin diatur oleh negara. Dalam konteks Indonesia, model ideal ini menemui banyak tantangan.²⁷

Banyak regulasi mengenai agama menyangkut masalah-masalah kompleks dan kontroversial. Di antara isu yang menonjol, misalnya adalah penodaan agama, pengaturan rumah ibadah, pendidikan agama, pencatatan administratif agama warga negara, yang semuanya memiliki implikasi luas. Namun perlu diingat bahwa bersama dengan meningkatnya kehadiran agama di ruang publik, isu KBB dan regulasi terkait agama juga menjadi persoalan penting di banyak wilayah dunia. Meningkatnya kompleksitas keragaman dan kehadiran agama di ruang publik menjadikan isu pengelolaan (keragaman) agama menjadi makin kompleks. Pada gilirannya, hal ini menuntut adanya pengetahuan yang makin baik pula, sebagai syarat utama agar perdebatan publik mengenainya, dan dengan demikian juga perumusan kebijakan, dapat dilakukan dengan produktif dan bermutu.²⁸

Menelusuri embrio formalisasi pengaturan agama oleh hukum pidana pertama kali disampaikan oleh Oemar Senoadji dalam simposium “Pengaruh Kebudayaan dan Agama Terhadap Hukum Pidana” di Bali pada tahun 1975. Oemar Senoadji mengemukakan landasan dan urgensi mengapa negara perlu mengatur agama. Landasan dan urgensi tersebut kemudian melahirkan beberapa teori-teori delik agama. Teori-teori tersebut bermaksud menjelaskan landasan teoritik atau

²⁶ Ropi, Ismatu. 2017. *Religion and Regulation in Indonesia*, Singapore: Palgrave Macmillan., dalam Zainal Abidin Bagir, *Kajian tentang Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan*, hlm. 49

²⁷ Zainal Abidin Bagir, *Kajian tentang Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan dan Implikasinya untuk Kebijakan*, dalam buku *Riset Kebijakan Agama*, (Editor; Ihsan Ali Fauzi dkk), Pusat Paramadina, Jakarta, Cetakan ke-1, hlm.49.

²⁸ Ibid

latar belakang pemikiran konseptual mengenai perlunya dilakukan kriminalisasi terhadap delik agama.²⁹

Ketertiban sosial sebagai salah satu tujuan hukum pidana mengatur persoalan bagaimana agama di posisikan dalam kehidupan negara. Batasan perbuatan yang diperbolehkan dan dilarang serta dikategorikan perbuatan yang dapat dipidana. Meskipun hukum pidana Indonesia yang merujuk pada Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) tidak mendefinisikan secara jelas (*lex certa*) yang dimaksud dengan delik penodaan agama. Dalam Pasal 156a KUHP hanya disebutkan sebagai berikut:

Dipidana dengan pidana penjara selama-lamanya lima tahun barang siapa dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau perbuatan:

1. Yang pada pokoknya bersifat permusuhan, penyalahgunaan, atau penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia
2. Dengan maksud agar orang tidak menganut agama apapun juga, yang bersendikan Ketuhanan yang Maha Esa.

Dalam perkembangan selanjutnya yakni dalam Rancangan Kitab Undang-undang Hukum Pidana (RKUHP) konsep terakhir tahun 2018 terdapat perkembangan yang signifikan yakni adanya perluasan delik penodaan agama, hal tersebut dapat dilihat dalam delapan pasal RKUHP yang dimaksud diantaranya adalah; Pasal 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347 dan 348.

Pada intinya, jenis-jenis delik agama yang dimuat dalam RKUHP antara lain penghinaan terhadap agama, penghasutan untuk meniadakan keyakinan terhadap agama, gangguan terhadap penyelenggaraan ibadah dan kegiatan keamanan dan merusakkan tempat ibadah. Merujuk pada konsep rancangan KUHP tersebut maka luasnya formulasi delik agama dalam RKUHP menunjukkan telah terjadi *overcriminalization*.³⁰

Penambahan Pasal 156a ke dalam KUHP berdasarkan Pasal 4 UU No. 1 PNPS/1965 tanggal 27 Januari 1965 (semula berbentuk Penpres). Dilihat dari

²⁹ Dian Andriasari, *Delik Agama: Bagaimana Negara Melindungi Agama?*, <https://crcs.ugm.ac.id/tag/dian-andriasari/>, diakses pada tanggal 24 Februari 2020.

³⁰ <https://www.hukumonline.com/berita/baca/hol15437/delik-agama-dalam-ruu-kuhp-iovercriminalization/>

redaksi perumusan tekstual pasal di atas, jelas-jelas terlihat bahwa deliknya ditujukan terhadap “agama”, bukan pada terganggunya perasaan agama atau ketertiban masyarakat pada umumnya.³¹

Sehubungan dengan adanya Pasal 156a KUHP di atas, Oemar Senoadji pernah mengulasnya secara luas dan mendalam. Dari uraiannya yang cukup panjang, dapat kiranya disimpulkan pendapat intinya sebagai berikut ³² :

- a. Dilihat dari statusnya atau penempatannya dalam Bab V (Kejahatan terhadap Ketertiban Umum), Pasal 156a itu termasuk delik terhadap ketertiban umum; dan di lihat dari “penjelasannya”, bermaksud melindungi ketentraman orang beragama. Jadi yang akan dilindungi “rasa ketentraman orang beragama yang dapat membahayakan ketertiban umum”. Agama itu *an sich* tidak menjadi objek perlindungan. Jadi lebih bersandarkan pada *Friedenschutz dan Gefühlschutz-theorie*.
- b. Namun dilihat secara “*letterlijk*” (redaksional/tekstual), penodaan agama menurut Pasal 156a sudah dapat dipidana tanpa harus mengganggu ketentraman orang beragama dan tanpa mengganggu/membahayakan ketertiban umum; bahkan sekalipun dilakukan di muka umum dihadapan orang-orang yang tidak beragama. Setiap pernyataan yang bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau penodaan agama adalah “*strafbaar*”. Jadi terkesan berlandaskan pada “*Religionschutz-theorie*”. Berarti ada divergensi atau ketidakharmonisan antara “status, dan penjelasan delik” dengan “teks dan rumus delik”.

Penodaan agama sebagai suatu peristiwa sosial sekaligus delik (peristiwa hukum/tindak pidana) menjadi persoalan yang menarik untuk ditelisik lebih lanjut. Sepanjang sejarah penegakan hukum pidana di Indonesia, kasus penodaan agama selalu menjadi kasus yang mendapatkan perhatian dan melibatkan emosi keagamaan masyarakat. Terlebih jika aktor yang terseret dan dilabeli sebagai pelaku penoda agama merupakan tokoh publik, dan atau peristiwa tersebut terjadi

³¹ Barda Nawawi Arif, *Delik Agama*, Undip Press, Semarang, 2005, hlm. 5.

³² Oemar Senoadji, *Hukum (Acara) Pidana Dalam Prospekti*, Erlangga Jakarta, 1976, dalam Barda Nawawi Arif, *Ibid.*, hlm. 5

bersamaan dengan kontestasi politik, maka dapat dipastikan reaksi sosial akan menghadirkan spektrum konflik yang sangat kuat.

Dimensi-dimensi itulah yang mendorong banyak peneliti melakukan kajian lebih mendalam mengenai persoalan ini. Akan tetapi sejauh penelaahan penulis, para peneliti terdahulu lebih banyak menggunakan perspektif hukum untuk menelisik persoalan tersebut. Dapat dipahami bahwa di tengah era modernisasi, hukum menjadi sarana yang efektif untuk mendukung kebutuhan-kebutuhan interaksi sosial, ekonomi dan politik di dalamnya.

Dalam konteks yang demikian, penodaan agama lebih mendapatkan perhatian melalui cara berpikir hukum yang di produksi oleh negara. Para peneliti juga hanya bergerak untuk membedah persoalan dengan cara pandang yang tekstual atau dari konteks peraturan perundang-undangan saja. Padahal realitasnya terdapat peran pluralisme hukum dalam menyelesaikan kasus-kasus penodaan agama, yang bersumber dari hukum yang hidup dan tumbuh di dalam masyarakat.

Persoalannya adalah ketika penggunaan kewenangan dalam negara yang membawa konsekuensi-konsekuensi tertentu, termasuk dalam soal pemberlakuan hukum negara bagi rakyat. Konsekuensi ini akan semakin dominan ketika negara memiliki cara pandang positivistik dan menempatkan posisi hukum negara superior dibandingkan hukum-hukum lokal yang ada sebagai hukum inferior atau pluralisme “relatif”, pluralisme “lemah” dan pluralisme hukum “hukum negara”. Kondisi demikian secara tidak langsung membangun iklim penelitian yang hanya berfokus pada kritisisme teks-teks hukum tanpa memperhatikan realitas sosial.

Pandangan ini lahir karena positivisme hukum begitu dominan dengan sifat hukum yang diformalkan, institusional, dan definisional, serta dihasilkan dari proses penggunaan kewenangan dan tindakan negara (sentralisme); sementara di sisi lain belum ada paradigma lainnya yang mampu menawarkan jaminan atas *status quo* secara tegas dan jelas sebagaimana ditawarkan positivisme hukum. Bahkan tidak sedikit hukum-hukum negara tersebut melemahkan atau menyingkirkan hukum lokal. Maka, dalam situasi yang demikian lahirlah konflik

hukum yang menghadapkan antara dominasi hukum negara versus keragaman hukum lokal.³³

Dalam penelitian Khairani dkk yang meneliti secara khusus kasus penodaan agama yang dilakukan oleh Mirza Alfath³⁴, melalui pendekatan UU ITE dan hukum Islam. Hasil penelitian menyimpulkan bahwa Mirza Alfath telah memenuhi kriteria menistakan agama Islam. Kriteria dasar atas penistaan agama oleh Mirza Al-Fath adalah timbulnya rasa kebencian atau permusuhan individu dan/atau kelompok masyarakat tertentu berdasarkan suku, agama, ras, dan antar golongan (SARA).

Pertimbangan UU ITE dalam mengatur sanksi bagi pelaku penistaan agama melalui jejaring sosial diatur di dalam pasal 28 ayat (2) Undang-undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik. Sedangkan ketentuan pidananya diatur dalam pasal 45 ayat (2) Undang-undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik. Sedangkan menurut hukum Islam bahwa setiap orang yang melecehkan nilai-nilai syariat harus dihukumi mati atau disyahadatkan kembali. Adapun sanksi yang diberikan oleh Universitas Malikussaleh adalah pemberhentian secara terhormat sebagai dosen.

Fakta menarik dalam kasus tersebut adalah menguatnya aktor lokal seperti para Ulama. Pandangan Majelis Permusyawaratan Ulama kota Lhokseumawe menjadi salah satu pihak yang memiliki peranan sentral sekaligus mendominasi penyelesaian kasus penodaan agama oleh Mirza Alfath. Berdasarkan hasil klarifikasi yang dilakukan di Aula Kapolres Lhokseumawe, MPU kota Lhokseumawe melihat berdasarkan pengakuan Mirza Alfath dalam sebuah sidang yang digelar. MPU kemudian melakukan telaah dan membandingkan antara pernyataan yang ada dalam facebooknya dengan kriteria sesat yang tercantum dalam Fatwa MPU Aceh Nomor 4 Tahun 2017 adalah sesat.³⁵

Menguatnya aktor-aktor lokal seperti tokoh agama dalam menegosiasikan kasus-kasus penodaan agama di Indonesia turut pula di bahas oleh Melissa Crouch

³³ Herlambang, *Wiratraman dan Bernadinus Steni, Pluralisme Hukum dalam Konteks Gerakan Sosial*, 6.

³⁴ Khairani dkk, *Penistaan Agama Menurut Undang-undang ITE dan Hukum Islam: Telaah Kasus Mirza Alfath*, Jurnal Jurista, Vo.6.No.2, Desember 2017, ISSN-P: 1979-8571 ISSN-E: 2579-8642, hlm.138

³⁵ Ibid, hlm. 146

dalam jurnal yang ia tulis berjudul “*Negotiating legal pluralism in Court: Fatwa and Crime of Blasphemy in Indonesia*” mengatakan bahwa;³⁶

in terms of criminal proceedings, this chapter demonstrates that a fatwa may be used as the basis or justification for allegations of blasphemy to be lodged with and investigated by the police. A fatwa may also be used by the public prosecutor to support their case that the accused should be found guilty of “insulting a religion” in the district court (pengadilan negeri). Islamic religious leaders may also appear as experts at the court trial to testify against the accused and refer to fatwa as part of his evidence given in court. This is all despite the fact that a fatwa is not recognized as an official or legally binding source of law by the district courts in Indonesia. Thus raises the issue of how the districts courts, as independent judicial institutions sanctioned by the state, reconcile and integrate state criminal law with Islamic fatwa in post-Suharto Indonesia.

Dalam konteks saat ini, fatwa ulama menjadi bagian tidak terpisahkan dari terbangunnya opini publik sekaligus opini hukum dalam pengadilan yang mengadili kasus-kasus penodaan agama. Hampir sebagian besar kasus penodaan agama yang dianggap “menodai agama Islam” menggunakan fatwa ulama, dalam hal ini Majelis Ulama Indonesia sebagai barometer kasus tersebut, dengan menggunakan rujukan sumber hukum Islam.

Narasi publik tentang penodaan agama terhubung dengan wacana “kesesatan” suatu aliran atau mazhab. Barometer “kesesatan” tersebut di bangun berdasarkan fatwa MUI menjadi narasi besar yang memengaruhi nalar publik. Dalam artikel “*The Ahmadiyah, Blasphemy and Religious Freedom: The Institutional Discourse Analysis of Religious Discrimination in Indonesia*” yang ditulis oleh Andi Muhammad Irwan dan Zifirdaus Adnan, memaparkan hasil penelitiannya tentang perkembangan wacana terkait kebebasan beragama dan diskriminasi terhadap agama minoritas di Indonesia saat ini. Ahmadiyah sebagai salah satu mazhab yang hidup dan berkembang di Indonesia menjadi contoh bagaimana konstruksi wacana tentang Ahmadiyah dalam berbagai teks dan

³⁶ Melissa Crouch, *Negotiating legal pluralism in Court: Fatwa and tge Crime of Blasphemy in Indonesia*, hlm. 2.

pembicaraan yang diproduksi dan disebarluaskan oleh lembaga pemerintah dan Majelis Ulama Indonesia (MUI).³⁷

Andi Muhammad Irwan dkk, berupaya mengungkap pandangan dan perspektif lembaga-lembaga tersebut terhadap isu Ahmadiyah dengan menggunakan berbagai strategi wacana. Menurutnya isu Ahmadiyah disikapi melalui wacana-wacana yang berkaitan dengan kepentingan nasional Indonesia dan wacana-wacana yang berkaitan dengan masalah-masalah keagamaan. Dalam wacana-wacana tersebut, kedua lembaga (MUI) beserta pejabatnya menampilkan diri secara positif dan menggambarkan aliran Ahmadiyah secara negatif. Pengikut sekte digambarkan secara negatif ditampilkan sebagai pembuat onar, penghujat, dan perusak kerukunan umat beragama dan ketertiban sosial.³⁸

Stigma pembuat onar, penghujat dan perusak kerukunan umat beragama dan ketertiban sosial adalah stigma yang melekat pada emosi kolektif masyarakat. Manifestasi emosi kolektif tersebut menjadi ciri khas dalam kasus-kasus penodaan agama. Reaksi tersebut tidak hanya disematkan pada pengikut Ahmadiyah juga pada kasus Ahok. Dalam jurnal yang berjudul "*Reconciliation through Law and Democracy: a Case of Blasphemy by the Former Governor of DKI Jakarta "Ahok"*" yang di publikasikan dalam jurnal *of Local Governance and Innovation*, Vo.4 No.1(2020) oleh Rizky Mutiara dkk.

Dalam jurnal tersebut dijelaskan bahwa kasus penodaan agama oleh Ahok diselesaikan melalui jalur hukum. Meskipun Ahok sudah meminta maaf, namun kasus penistaan agama terus berkembang. Dalam sidang terakhir, setelah 19 sidang yang menegangkan, hakim menjatuhkan vonis terhadap Ahok terbukti melanggar pasal 156 KUHP dengan ancaman hukuman 2 tahun penjara. Sebagai negara hukum, Indonesia menggunakan jalur hukum untuk penistaan agama oleh elit politik sebagai jalan rekonsiliasi terbaik. Kekecewaan yang dialami masyarakat tidak sepenuhnya teratasi; Rekonsiliasi yang terjadi tidak benar-benar menyelesaikan konflik, terutama konflik batin yang terjadi di masyarakat. Namun,

³⁷ Andi Muhammad Irwan dan Zifirdaus Adnan, *The Ahmadiyah, Blasphemy and Religious Freedom: The Institutional Discourse Analysis of Religious Discrimination in Indonesia*, Muslim World J. Hum. Right. 2021; aop, hlm.1

³⁸ Ibid

adanya putusan pidana bagi Ahok dan kekalahan Ahok dalam pilkada mampu meredam emosi masyarakat, khususnya umat Islam di Indonesia.³⁹

Emosi kolektif masyarakat menjadi kompleks sekaligus rumit apabila ditinjau dari keberagaman sistem sosial-budaya dan agama di Indonesia. Potensi perpecahan dan konflik sosial menjadi keniscayaan. Meskipun seharusnya keberagaman sistem sosial-budaya dan termasuk agama menjadi faktor yang memperkuat persatuan nasional.

Secara konseptual, “istilah” agama-agama di Indonesia sudah mendapat permakluman dari seluruh warga bangsa. Istilah di sini bukan hanya sekedar definisi terminologinya, namun wacana publik terlanjur mengatakan bahwa agama adalah institusi keyakinan yang diakui oleh negara berdasarkan Undang-Undang yang berlaku.

Secara konstitusional, dalam falsafah negara, Pancasila sila pertama; “Ketuhanan Yang Maha Esa”, mengilhami negara agar melindungi agama-agama di republik ini dan merupakan bagian yang tak terpisahkan dari masyarakat Indonesia. Hanya saja yang dimaksud agama-agama di sini adalah yang “resmi” atau yang diakui negara berjumlah 6 (enam): Islam, Katholik, Kristen Protestan, Hindu, Budha dan Konghucu) agama yang menjadi “primadonanya”. Artinya, di luar keenam agama atau keyakinan tersebut dianggap tidak “resmi” dengan kata lain tidak diakui secara konstitusional.⁴⁰

Implikasi hukumnya adalah timbulnya problem kolom agama pada KTP. Persoalan pencantuman agama dalam kolom KTP yang telah diatur secara ketat oleh negara, tidak dapat dilepaskan dari bagaimana negara memberikan interpretasi terhadap agama. Faktanya memang tidak ada interpretasi tunggal dalam agama ataupun kepercayaan apapun.

³⁹ Rizky Mutiara Yanti, dkk, *Reconciliation through Law and Democracy: a Case of Blasphemy by the Former Governor of DKI Jakarta "Ahok"* yang di publikasikan dalam jurnal of Local Governance and Innovation, Vo.4 No.1(2020), hlm.329.

⁴⁰ M.Yusuf Wibisono dkk, *Keberadaan Agama Lokal di Indonesia Dalam Perspektif Moderasi*, <http://digilib.uinsgd.ac.id/30632/1/Final%20Template%20Artikel%20Karya%20Ilmiah-Yusuf%20Wibisono.pdf>

Setiap pemeluk agama apapun dan kepercayaan apapun akan memiliki keyakinan atau *truth claim* sendiri. Dengan kata lain mereka akan berkeyakinan bahwa agama yang diyakininya adalah sebuah kebenaran, dan melakukan penalaran dan penjabaran dan juga berargumen untuk memaparkan bukti-bukti dan fenomena yang ada untuk membuktikan interpretasinya tersebut. Maka ketika hal itu terjadi, keberagaman agama dan kepercayaan adalah sebuah hal dan keniscayaan yang pasti terjadi.⁴¹

Perlindungan terhadap agama dan kepercayaan di Indonesia diatur dalam Undang-Undang Dasar 1945 pasal 29 dan RUU Perlindungan Umat Beragama. Bangsa Indonesia yang memiliki keragaman etnis, budaya, agama, bahasa, dan suku bangsa. Di satu sisi keragaman tersebut merupakan modal sosial untuk membangun bangsa, tetapi di sisi lain apabila keragaman tersebut tidak diatur oleh Negara maka akan menjadi potensi pemicu konflik sosial. Mengenai hal ini, An-Na'im berpendapat bahwa Indonesia bukan merupakan negara agama, akan tetapi agama merupakan aspek yang penting dalam proses pendirian negara. Lebih lanjut An-Na'im mengemukakan, dengan dasar UUD 1945 dan Pancasila maka menjadi sangat tepat bangsa Indonesia disebut sebagai "Negara yang berdasarkan ketuhanan yang Maha Esa".⁴²

Mukti Ali mendefinisikan agama dengan mengatakan; "Barangkali tak ada kata yang paling sulit diberikan pengertian dan definisi selain dari kata agama." Menurut Mukti Ali, terdapat tiga argumentasi dalam menanggapi statemen sulitnya mendefinisikan agama. Pertama agama menitik beratkan pada soal batin dan lebih bersifat subjektif. Kedua tidak ada orang yang begitu semangat dan emosional dalam membicarakan persoalan agama, dan yang ketiga konsepsi tentang agama akan dipengaruhi oleh tujuan orang yang memberikan pengertian agama.

Dalam diskursus tentang kebebasan pemikiran, kesadaran dan beragama termasuk di Indonesia terdapat 2 konsep yang seringkali diperdebatkan, yakni: penghujatan terhadap Tuhan (*Blasphem*) dan penodaan terhadap Tuhan

⁴¹ Sughrone Jazila, *Governance Dan Kolom Agama Pada Administrasi Kependudukan*, file:///Users/diancahaya/Downloads/Preprint%20Governance%20dan%20Kolom%20Agama.pdf,

⁴² Abdullah Ahmed An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, Bandung, 2007, Mizan, Hlm.401

(*Defamation of Religion*). Meski kerap diperdebatkan, kedua konsep ini sebetulnya serupa, dalam konteks bahwa keduanya melindungi integritas agama atau entitas ilahi tertentu.⁴³

Melissa Crouch menjelaskan mengenai fenomena delik agama di Indonesia yang memiliki ruang lingkup yang sangat luas dan problematik, ia menjelaskan sebagai berikut:⁴⁴

The Blasphemy Law is very brief and yet wide in scope, with just four key provisions. The first three provisions are aimed at protecting the six recognised religions: Islam, Protestantism, Catholicism, Buddhism, Hinduism and Confucianism. The only reason it provides for the choice of these six religions is the “historical development of religions in Indonesia” and it claims that these six religions are the most common in Indonesia. Religion has been a key feature and requirement of citizenship because, up until 2006, a citizen had to list one of the six religions on their identity card (KTP). Since 2006, a person may leave the “religion/belief” section of the identity card blank, although they are still required to register their religious affiliation with the relevant government department.

Di Indonesia, kasus penodaan agama diselesaikan melalui hukum yang bersumber dari otoritas agama dan adat, secara tidak langsung membangun harmoni baru antara eksistensi hukum yang hidup di masyarakat dan hukum negara. Keniscayaan hubungan hukum-negara dan hukum yang hidup di masyarakat saling mempengaruhi, juga telah lebih dahulu di kritisi oleh Ratno Lukito, ia menyatakan sebagai berikut;

For many legal positivists, law reflects the history of nation building. Indeed, the story of a nation's development over many years can be depicted in the history of the development of its legal system. This is no exaggeration, since it is from the legal system that we can grasp the intellectual, social, economic, and political climate of a society at different times as well as the particular ideas and ideologies that form part of a distinctive tradition. It is a common belief that the law stands in close relationship to the ideas, aims, and purpose of the society to which it applies. Despite the indubitable links between law and society, in analyzing this phenomenon many scholars seem more preoccupied by the instrumentalist idea of law as a tool of social engineering. The latter sees the law as a specialized engine of control over

⁴³ Arsil dkk, *Penafsiran Terhadap Pasal 156a KUHP (Analisis Hukum dan Hak Asasi Manusia)*, 2018, LeiP, Jakarta, hlm.6

⁴⁴ Melissa A. Crouch, *Law and Religion in Indonesia: The Constitutional Court and the Blasphemy Law*, *Asian Journal of Comparative Law*, Volume 7. Issue 1, 2012,

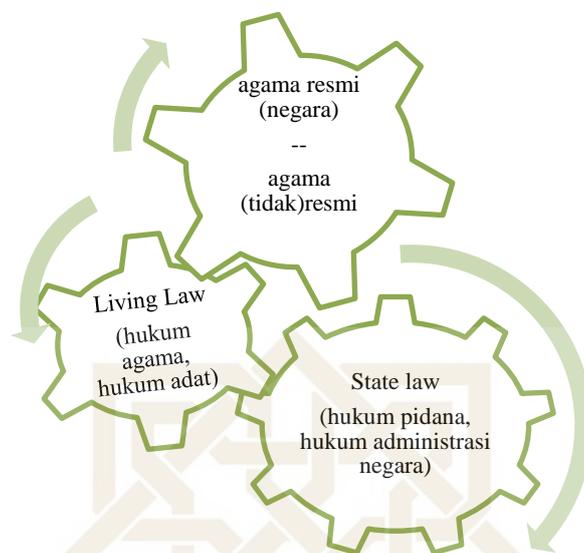
society. Law constitutes a highly developed form of social control that exerts pressure on a person in order for him to 'do his part in upholding civilized society and to deter him from anti-social conduct, that is, conduct at variance with the postulates of social order'. This is the principle that modern nation-states have steadily implemented in their endeavor of nationallaw-making and indeed it is by means of modern systems of law that almost all states have now successfully shaped their societies.⁴⁵

Fakta menguatnya sistem hukum yang di bentuk oleh negara, atau dengan kata lain sebagaimana yang dijelaskan oleh Ratno Lukito, bahwa selama ini hukum (negara) dianggap sebagai alat perubahan sosial “*law as a tool of social engineering*” adalah tidak valid. Hal ini dapat dilihat adanya fakta lain hari ini bahwa meskipun sistem hukum modern berlaku, negara memiliki otoritas untuk memaksakan, memberlakukan sistem hukum yang seragam. Hal tersebut tercermin dalam penyelesaian beberapa kasus penodaan agama di Indonesia.

Hukum yang bersumber dari otoritas Ulama di Aceh dalam kasus Mirza Al Fath terbukti mampu mengenyampingkan proses hukum pidana, yang telah lebih dulu berjalan di institusi kepolisian. Akan tetapi fakta menarik dalam kasus penodaan agama, otoritas hukum negara juga diberlakukan ketika didukung oleh sikap otoritas agama setempat. Fakta tersebut terbukti misalnya dalam kasus Tajul Muluk. Dua kondisi yang berbeda tersebut menjadi penanda bahwa relasi hukum negara dan hukum yang hidup dalam masyarakat dan pengelolaan agama mengalami keterhubungan yang sangat kuat (*strong connectivity*).

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

⁴⁵ Ratno Lukito, *Legal Pluralism in Indonesia*, 1



Gambar 1 Mekanisme Hukum Penyelesaian Kasus Penodaan Agama (Objek Penelitian)

Sebagai ilustrasi, kasus Tajul Muluk di daerah Sampang Madura adalah salah satu contoh bagaimana kuasa mayoritas “agama negara” terpresentasi pada komunitas muslim Sunni yang mengambil peranan besar dalam penentuan kualifikasi suatu ajaran menyimpang. Kasus yang sebenarnya berawal dari konflik pribadi menjadi meluas kedalam arena pertarungan wacana “aliran sesat”.

Pada peristiwa 29 Desember 2011, kasus Tajul Muluk bermula, bersumber dari kebijakan negara yang “membiarkan” kekerasan tanpa memproses pelaku. Sementara itu Tajul Muluk dan pengikutnya menjadi korban kekerasan. Sikap Pemda Sampang dan didukung MUI dan PCNU kemudian mengeluarkan fatwa bahwa ajaran Tajul Muluk sesat dan menyesatkan, fatwa inilah yang dijadikan sebagai dasar untuk menggiringnya ke proses hukum. Propaganda kebencian semakin menguat sejak 29 Desember 2011 dan menyerukan kriminalisasi. Dukungan tersebut datang dari MUI se-Jawa Timur dan pelbagai ormas Islam.⁴⁶

Menelisik fakta perkembangan pengelolaan agama oleh negara di Indonesia pada hari ini. Otoritas hukum yang dimiliki negara menjadi satu-satunya alat untuk

⁴⁶ Akhol Firdaus dkk, *Laporan Hasil Investigasi Kasus Tajul Muluk*, CMARS, Surabaya, 2013, hlm, 11.

membentuk masyarakat menjadi “seragam” sesuai dengan standar yang dibuat oleh negara. Meskipun pascareformasi pluralisme hukum mendapatkan ruang kontestasi termasuk penyelesaian kasus penodaan agama. Wacana pluralisme hukum dan sentralitas hukum negara yang merupakan alat pembangunan hukum nasional telah di refleksikan oleh Ratno Lukito, ia berpandangan bahwa sentralitas hukum pada dasarnya adalah satu-satunya bahasa pembangunan hukum yang dapat diterima oleh seluruh kalangan masyarakat. Meskipun tindakan tersebut secara tidak langsung mencerabut tatanan sosial yang didalamnya terdapat hukum yang hidup.

The history of legal pluralism in Indonesia, the state has enjoyed an unchallenged position. This may be just an inescapable condition in a country where modernity has from the first served as basic guidance in the building of the nation-state. As elsewhere, embracing modernity has compelled the state to adopt a modern notion of legality, with such components as legal centralism, legal positivism, the instrumentalism of law as a means of social engineering, as well as the nation-state paradigm functioning as the spirit of law-making. In a plural country such as Indonesia, the implementation of this doctrine has been perfectly portrayed in the state's relentless efforts to centralize and homogenize its legal system in spite of the reality of varied nonnative orderings enduring in the lives of the people. Thus, with the initiation of the nation-state, legal centrality has been in essence the only language of legal development in the country, according to which a uniform legal system is the main objective in the building of a national law.

Tatanan masyarakat Indonesia yang majemuk menjadi tantangan negara dalam mengelola agama di ruang publik. Sejauh ini penggunaan hukum yang bersumber dari negara dengan ide formalisasinya, sebagaimana pernah disampaikan oleh Oemar Seno Adji. Senyatanya kurang efektif bahkan mengandung ambivalensi. Menelisik agama atau hak untuk memeluk agama telah jelas ditempatkan sebagai “hak” setiap warga negara sekaligus “kewajiban” negara untuk menjamin kebebasan tersebut. Pada posisi ini negara Indonesia masih belum jelas menempatkan agama di ruang publik. Tersebab kontradiksi itu kemudian ditimbulkan dengan eksistensi Pasal 156a KUHP.

Terkait dengan hal itu Abdullah Saeed mengkritisnya sebagai berikut;

Freedom is an element of many rights, including one of the most fundamental: freedom of religion. The right to freedom of religion concerns the extent to which individuals, and groups are free to choose a religion and

practice it. For states, this means that individuals within their territory must not be coerced into adopting a particular faith, set of favoured in relation to others. This position relies on the assumption that there is no place for the state interfere in the domain of religious belief, and that religious groups should have maximum freedom to practice their beliefs. However, the idea that state must be anti-religious. Instead, it should remain neutral towards all religious groups and their practice. This means that it must deal with all religious groups fairly and equally, without giving one group and advantage over others.⁴⁷

Menggambar ilustrasi dari beberapa kasus penodaan agama di Indonesia terlihat jelas bahwa praktik “penghormatan agama” telah muncul di Indonesia. Polisi, jaksa penuntut umum dan pengadilan dapat tunduk pada pendapat para pemimpin agama Islam, yaitu fatwa Dewan Ulama Indonesia yang disetujui negara, tentang masalah sensitivitas agama dan dalam situasi di mana penerapan hukum membutuhkan interpretasi agama. Prinsip penghormatan agama ini adalah salah satu cara lembaga penegak hukum dan pengadilan umum untuk bernegosiasi dan merekonsiliasi tuntutan pluralisme hukum di Indonesia.⁴⁸

Secara khusus terdapat beberapa kajian yang membahas topik penodaan agama dan isu-isu yang terhubung dengan hak asasi manusia seperti yang dikaji oleh para peneliti. Kajian-kajian tersebut memiliki basis pendekatan yang berbeda-beda. Pendekatan hukum digunakan oleh Ajie Ramdan dalam Jurnal Konstitusi Volume 15, Nomor 3, September 2018. Tulisannya yang berjudul “Aspek-Aspek Konstitusional Penodaan Agama Serta Pertanggungjawaban Pidanya di Indonesia”.

Ia menyoroti putusan Mahkamah Konstitusi (MK) Nomor 140/PUU-VII/2009. Dalam penjelasannya penodaan agama dalam konteks penafsiran konstitusi telah dijabarkan oleh Mahkamah Konstitusi (MK) dan berpandangan bahwa UU Pencegahan Penodaan Agama tidak menentukan pembatasan kebebasan beragama, akan tetapi pembatasan untuk mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan yang bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau penodaan terhadap suatu

⁴⁷ Abdullah Saeed, *Human Rights and Islam (An Introduction to Key Debates between Islamic Law and International Human Rights Law)*, Elgar Publishing, UK, 2018, hlm. 96

⁴⁸ Melissa Crouch, *Ibid*, hlm. 2-3

agama serta pembatasan untuk melakukan penafsiran atau kegiatan yang menyimpang dari pokok-pokok ajaran agama yang dianut di Indonesia.

Penelitian lain dari Irwan Ahmad Akbar yang berjudul “Dinamika Kasus Penistaan Agama di Indonesia (Polemik Pemaknaan Ayat-Ayat Penistaan dan UU Penodaan Agama)” yang dimuat dalam Jurnal QOF Volume 3 Nomor 1 Januari 2019. Ia berasumsi bahwa peningkatan kasus-kasus penodaan agama di Indonesia dapat terjadi karena dua hal, yakni adanya kelompok muslim tertentu yang meyakini terdapat aturan baku di dalam Alqur’an untuk menghukum penista agama (dalam beberapa penafsiran tertentu, mereka meyakini bahwa penista tidak boleh dimaafkan bahkan boleh dibunuh) dan adanya UU Penodaan Agama yang cenderung rancu dan bias.⁴⁹

Menggunakan teori “ruang publik” Habermas, ia mendalami nalar publik publik muslim Indonesia dalam membentuk ‘konsensus’ dan ‘diskursus’ di tengah masyarakat Indonesia terkait kasus penistaan agama. Ia berkesimpulan nalar publik muslim Indonesia didominasi oleh Islam kanan yang meyakini bahwa terdapat seperangkat hukum formal dalam Alquran bagi penista agama. Keyakinan ini terbentuk melalui pemaknaan yang polemis atas penafsiran ayat-ayat tertentu di dalam Alquran yang dianggap sebagai hukuman positif bagi penista Islam.⁵⁰

Selain itu nalar publik didominasi oleh masyarakat muslim sebagai warga mayoritas di Indonesia, maka ‘konsensus’ diwarnai oleh masyarakat muslim. Konsensus ini mengatur standar seseorang dalam menista agama. Proses terbentuknya konsensus ini di anggap sebagai fenomena objektifikasi subjektifitas muslim kanan Indonesia. UU Penodaan Agama dalam Keputusan Presiden No. 1/PNPS/1965 dan Keputusan MK dalam Amar Putusan No. 140/PUU-VII/2009 merupakan hasil ‘diskursus’ masyarakat muslim Indonesia. Sehingga dampaknya, masyarakat non-muslim tetap harus taat terhadap keputusan tersebut, karena ‘diskursus’ ini mengikat rakyat Indonesia seluruhnya dengan bungkus UU Penodaan Agama dan Keputusan MK tersebut.⁵¹

⁴⁹ Irwan Ahmad Akbar, *Dinamika Kasus Penistaan Agama di Indonesia (Polemik Pemaknaan Ayat-Ayat Penistaan dan UU Penodaan Agama)*, Jurnal QOF Volume 3 Nomor 1 Januari 2019, hlm. 89

⁵⁰ Ibid

⁵¹ Ibid, hlm.102.

Peneliti lainnya yang cukup kritis dalam mengamati fenomena peningkatan kasus penodaan agama di Indonesia adalah Mellisa Crouch. Secara mendalam ia memaparkan analisisnya dalam penelitiannya yang dimuat pada tahun 2012 dalam *Asian Journal of Comparative Law*, dengan judul *Law and Religion in Indonesia: The Constitutional Court and the Blasphemy Law*, Crouch menyoroiti putusan MK yang menegaskan UU Penodaan Agama, ia juga memotret beberapa kasus dan fakta persidangan yang menggambarkan hegemoni kelompok muslim garis keras yang menekan persidangan dan menyatakan ketidakpuasan atas vonis hakim. Dengan kata lain Crouch mencoba menyajikan fakta sosial yang menjadi arus utama dan mewarnai dinamika kasus-kasus penodaan agama. Ia juga menegaskan posisi minoritas agama yang paling sering terseret dalam kasus penodaan agama seperti Ahmadiyah. Secara kritis ia menyajikan Analisa terkait sikap pemerintah yang melegitimasi pada akhirnya—pelanggaran terhadap hak kebebasan beragama dan melakukan kontrol yang ketat terhadap agama.

Selanjutnya penelitian mengenai wacana penodaan agama juga telah dibahas oleh Zainal Abidin Bagir⁵² yang berjudul “*Defamation of Religion Law in Post-Reformasi Indonesia: Is Revision Possible?*” Ia membahas kemungkinan untuk merevisi UU Penodaan Agama dalam suasana politik Indonesia pascareformasi. Zainal Abidin Bagir juga berpandangan bahwa Undang-undang penodaan agama/penistaan nama baik di banyak negara telah berkembang dan mengalami perubahan, hanya saja hal tersebut tidak terjadi di Indonesia. Di banyak negara delik penistaan/penodaan agama mengalami perubahan yang signifikan, revisi undang-undang tersebut dilakukan dengan cara yang lebih konservatif atau progresif. Secara lugas ia menyarankan opsi untuk revisi tersebut, yaitu mengikuti jalan OKI: dari pencemaran nama baik menjadi penghasutan dalam kerangka yang lebih positif untuk memerangi intoleransi. Tujuannya adalah menjaga kerukunan dan ketertiban sosial melalui gagasan yang lebih eksplisit dan lebih jelas tentang kemungkinan pembatasan kebebasan, dan dalam batasan yang diizinkan oleh norma hak asasi manusia.

⁵² Zainal Abidin Bagir, *Defamation of Religion Law in Post-Reformasi Indonesia: Is Revision Possible?*, *Australian Journal of Asian Law*, 2013, Vol 13 No 2, Article 3: 153-168

Selanjutnya pada tahun 2017, Nazar Nurdin telah mempublikasi tulisannya yang berjudul “Delik Penodaan Agama Islam di Indonesia”, yang diterbitkan dalam *International Journal Ihya’ ‘Ulum Al-Din* Vol 19 No 1 (2017) DOI: 10.21580/ihya.18.1.1745. Tulisannya berfokus pada pertimbangan majelis hakim dalam perkara penodaan agama Islam yang termuat dalam beberapa putusan. Ia lebih mengamati kepada dampak yang ditimbulkan dari perbuatan pidana yang dilakukan. Ia menyoroti hukuman yang dijatuhkan pada para terdakwa dan menyarankan pidana takzir agar bisa menjadi hukuman alternatif yang dapat diterapkan kepada para pelaku penodaan agama, baik Muslim maupun non-Muslim.

Kajian lainnya telah dilakukan oleh M.Zainudin dalam *Jurnal el-Harakah* Volume 11, No. 2, Tahun 2009 dengan judul *Kebebasan Beragama dan Demokratisasi Di Indonesia*, dan penulis sendiri pada tahun 2017 telah terlebih dahulu mempublikasikan hasil risetnya yang berjudul; *Kritik terhadap Pasal 156a KUHP yang dipublikasikan dalam Jurnal Veritas Justisia*, akan tetapi masih menggunakan pendekatan yuridis normatif.

Penelitian lainnya tentang penodaan agama telah dibahas oleh Rumadi dan telah di publikasikan dalam *jurnal Indo-Islamika*, Volume 1, Nomor 2, 2012/1433, dalam jurnal tersebut, Rumadi menjelaskan perbedaan definisi beserta batasan-batasan antar penodaan agama (*blaspemy*) dan *defamation of religion dan hatred speech*. Hal lainnya yang juga dikritisi oleh Rumadi adalah peolakan *Judicial review* Pasal 156a KUHP oleh MK.

Dari beberapa riset yang telah diteliti oleh peneliti sebelumnya dan telah dipublikasi, secara khusus belum ada yang secara integratif dan interkonaktif membahas tentang kasus-kasus penodaan agama dengan menggunakan pendekatan *sociolegal*. Oleh karenanya dalam kesempatan penelitian ini, penulis berusaha menghantarkan analisis kritis kedalam pembahasan dalam riset kali ini membahas pada berbagai aspek yang berkelindan terhadap eskalasi kasus penodaan agama di Indonesia pasca era reformasi.

Pertama penulis akan menelusuri apakah pencarian keadilan dalam kasus-kasus penodaan agama dapat terpenuhi oleh sistem hukum yang disediakan negara, kedua, analisis pluralisme hukum dan pengaruhnya dalam menyelesaikan kasus-

kasus penodaan agama di Indonesia, ketiga bagaimana memahami penerapan pasal 156a KUHP terhadap HAM, dan terakhir penulis mengkritisi bagaimana pada akhirnya eskalasi kasus-kasus penodaan agama berpengaruh terhadap konflik sosial di Indonesia. Artinya pembahasan dari beragam perspektif dan pendekatan sociolegal ini menghadirkan analisa yang berbeda dengan kajian riset sebelumnya.

E. Kerangka Teori

Hukum memiliki banyak wajah, oleh karenanya di kalangan ilmuwan (hukum) tidak ada kesepakatan yang tunggal tentang pengertiannya. Pada umumnya hukum diartikan sebagai seperangkat *rules of conduct* yang mengatur dan memaksa masyarakat, juga mengatur tentang penyelesaian sengketa.⁵³ Dalam pengertian terbatas, hukum selalu dikaitkan dengan hukum negara (*legal centralism*). Namun para antropolog hukum menginterpretasikan hukum dengan perspektif yang lebih luas, meliputi tidak hanya hukum negara, tetapi juga sistem norma di luar negara, ditambah pula dengan segala proses dan aktor yang ada di dalamnya. Prof F & K Benda-Beckmann mengatakan:

The notion of law should not be limited to state, international and transnational law, but should be used to refer to all those objectified cognitive and normative conceptions for which validity for a certain social formation is authoritatively asserted. Law becomes manifest in many forms, and is comprised of a variety of social phenomena.

Hal yang penting dari definisi di atas, hukum tidak hanya berisi konsepsi normatif: hal-hal yang dilarang dan dibolehkan: tetapi juga berisi konsepsi kognitif. Dalam aras normatif, “mencuri”, “membunuh”, “korupsi” dilarang baik oleh hukum negara, agama maupun adat dan kebiasaan.

Namun kognisi tentang apa yang disebut mencuri, membunuh dan korupsi bisa berbeda-beda dalam konteks politik dan budaya. Orang Madura atau orang

⁵³ Otto, Jan Michiel, *Some Introductory Remarks on Law, Governance and Development*, Leiden: Van Vollenhoven Institute, Faculty of Law, Leiden University, 2007, hlm. 14-15, dalam Sulistyowati Irianto, *Memperkenalkan Studi Sosiolegal dan Implikasi Metodologisnya*, Materi diakses dan dipublikasi di laman www.bphn.go.id. Hlm.2. (Setelah sebelumnya di publikasi dan diterbitkan oleh Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, dalam buku yang berjudul (Metode penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi, Jakarta, (edidi revisi, tahun 201.

Bugis yang merasa harga dirinya terlanggar, yang melakukan *carok* atau *siri* yang dalam kognisi mereka tidak sama dengan “pembunuhan”. Demikian pula halnya dengan korupsi, hukum manapun melarang perbuatan korupsi karena daya rusaknya yang luar biasa bagi kesejahteraan umat manusia. Namun kognisi tentang korupsi, dalam masyarakat bisa berbeda-beda, apakah “korupsi berjamaah” sama dengan korupsi dalam kognisi undang-undang ?⁵⁴

Kemajemukan hukum (pluralisme hukum) merupakan konsekuensi logis dari bangsa Indonesia yang plural. Pluralisme ini bukan saja berkaitan dengan suku, ras, dan agama, tetapi juga mengenai pola pikir, perilaku dan tingkat pendidikannya. Membuka kemungkinan secara lebih otonom bagi masyarakat dalam mengatur dan menyelesaikan urusannya sendiri-sendiri. Jika masyarakat dapat menyelesaikan urusan atau persoalannya secara damai, maka negara hendaknya mendukung penyelesaian tersebut, mengingat sebaik-baik hukum adalah yang selaras dengan paradigma dan dinamika masyarakatnya.

Betapapun pluralisme hukum menjadi tantangan bagi pembangunan sistem hukum nasional maupun kebutuhan bangsa Indonesia di masa kini, namun dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip falsafah dan hukum yang tertera maupun yang tersimpul dalam Pembukaan UUD 1945. Realitasnya pluralisme hukum selalu terhubung diantara hukum dan kekuasaan. Sebagaimana telah dibahas oleh S F Moore, dalam artikel berjudul “*Certainties Undone: Fifty Turbulent Years of Legal Anthropology 1949-1999*”, 7(1) Maret 2001) The Journal of the Royal Anthropological Institute, ia menyebutkan;

Regardless of how it is defined, legal pluralism calls us to reconsider the connection between law and power. Benda-Beckmann demonstrates that law “defines and validates positions and relations of power of persons or organisations over other persons, organisations and resources”. The law therefore supports or contradicts the extent of the authority of those who exercise power. At the same time, these legal constructions of power are not necessarily an accurate reflection or representation of actual power

⁵⁴ Sulistyowati Irianto, *Memperkenalkan Studi Sosiolegal dan Implikasi Metodologisnya*, Materi diakses dan dipublikasi di laman www.bphn.go.id. Hlm.2. (Setelah sebelumnya di publikasi dan diterbitkan oleh Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, dalam buku yang berjudul (Metode penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi, Jakarta, (edidi revisi, tahun 2011)

relations.⁵⁵ Legal pluralism therefore disrupts and upsets traditional concepts of the relation between law and power, as power must be seen as “relational, relative and embedded in social relationships.”⁵⁶

Dalam konteks Indonesia, perkembangan pluralisme hukum turut pula dipengaruhi oleh diskursus publik pascareformasi yang semakin kritis, adanya kontestasi politik, membuat ruang-ruang itu kemudian diperebutkan dan isu-isu HAM dan seluruh instrumennya. Konsep pluralisme hukum menjadi kerangka berpikir yang menarik untuk digunakan sebagai alat untuk memahami dan memecahkan fenomena hukum di masyarakat, salah satunya adalah kasus penodaan agama. Disamping hal tersebut, pluralisme hukum menjadi menarik untuk diteliti dalam kerangka konseptual, teoritik, kesejarahan, filosofis, hingga praktik dari gagasan besar perkembangan hukum dan atau cara berhukum suatu masyarakat.

Meningkatnya kasus penodaan agama dan penyelesaian hukum kasus tersebut dengan menggunakan hukum yang bersumber dari masyarakat adalah fenomena sosial sekaligus fenomena hukum yang menarik. Dalam *term* hukum pidana berdasar pada Kitab Undang-undang Hukum Pidana, terdapat perbedaan kerangka pemahaman antara penodaan agama (*religious blasphemy*) dan *defamation of religion* dan *hate speech* seringkali dimaknai secara kontradiktif baik itu oleh masyarakat bahkan oleh penegak hukum sekalipun, karena pasal 156a KUHP sebagai bagian dari peraturan perundang-undangan pidana tidaklah memenuhi kriteria *lex certa* dan *lex scripta*. Sementara itu, dalam *term* hukum Islam misalnya tidak mengenal kriteria atau batasan sebagaimana diatur dalam hukum pidana (KUHP).

Kenyataan masih adanya ketidakjelasan kriteria dan tidak adanya batasan yang tegas dan jelas dalam KUHP, serta ukuran terhadap sebuah peristiwa yang disebut delik penodaan agama memperpanjang deretan peristiwa dan atau kasus-kasus. Seringkali kasus-kasus yang dilabeli “penodaan agama” menjadi pemantik dari terjadinya konflik-konflik sosial yang berkepanjangan, menelan korban jiwa dan menimbulkan kerugian yang sangat besar. Kondisi tersebut barangkali menjadi

⁵⁵ S F Moore, “*Certainties Undone: Fifty Turbulent Years of Legal Anthropology 1949-1999*”, 7(1) Maret 2001) *The Journal of the Royal Anthropological Institute*,

⁵⁶ S F Moore, *Ibid.*

peluang dari peran pluralisme hukum yang lebih sederhana dan dianggap lebih memberikan kepastian hukum dalam kehidupan masyarakat.

Untuk mendukung penelaahan yang lebih kritis, dalam penelitian ini penulis akan menguraikannya dengan menggunakan beberapa kerangka teori: pertama teori keadilan kontemporer Iris Marion Young, teori diskursus Jurgen Habermas, teori kebijakan pidana, berikut dijelaskan lebih lanjut:

1. Teori Keadilan Kontemporer

Iris Marion Young seorang filsuf kontemporer asal Amerika Serikat, dengan lugas mengkritik konsep keadilan yang di kemukakan oleh Rawls. Ia mengarah pada suatu pemahaman baru tentang konflik keadilan sebagai bentuk kritik politik dan tidak hanya sebagai moral. Menurutnya, tidak ada ide atau model keadilan yang tidak berasal dari pengalaman tertentu tentang bentuk-bentuk ketidakadilan yang pasti.

Iris Marion Young membahas persoalan ini dalam karyanya berjudul *Justice and the Politics of Difference* (1990).⁵⁷ Karya ini membuka diskursus baru dalam filsafat politik dan dapat dipandang sebagai teks kunci dalam bidang filsafat politik menjelang akhir abad ke-20. Young memberikan penekanan dan perspektif baru atas karya John Rawls, *A Theory of Justice*. Ia coba membaca diskursus seputar teori keadilan dari sisi gerakan sosial, cita-cita emansipasi dan mekanisme struktural masalah ketidakadilan. Dalam analisis tentang diskriminasi sosial, Young terutama mengangkat persoalan-persoalan yang dihadapi oleh kelompok sosial dan komunitas budaya seperti warga kulit hitam, imigran Amerika Latin, orang Indian, kaum perempuan, kelompok lesbian dan gay. Menurutnya, konsep egalitarianisme formal tak mampu mengendus dan memperbaiki soal diskriminasi yang dialami kelompok-kelompok tersebut.

⁵⁷ Herlinde Pauer-Studer, *Autonom leben. Reflexionen über Freiheit und Gleichheit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000) dalam Otto Gusti Madung, *Politik Diferensiasi Iris Marion Young, Keadilan Gender dan Hak-hak Asasi Manusia*, Makalah yang dipresentasikan pada seminar bertepatan "Hukum dan Penghukuman" yang diselenggarakan oleh Pusat Kajian Gender Program Pasca Sarjana Universitas Indonesia dan Komnas Perempuan pada tanggal 28 November – 1 Desember 2010 di Universitas Indonesia, Kampus Depok.

Secara metodologis teori Young juga mengambil jarak dari Rawls. Prinsip-prinsip keadilan John Rawls yang bertolak dari posisi asali⁵⁸ yang mengkonstruksikan netralitas keputusan atas dasar cadar ketaktahuan (*vail of ignorance*) dikritik oleh Young sebagai sebuah konstruksi tak beralasan. Ideal netralitas tak mungkin terpenuhi karena manusia selalu hidup dalam konteks sosio-politik dan kultural tertentu. Selain itu setiap model netralitas mengabaikan diferensiasi, perbedaan dan keunikan yang sangat berpengaruh dalam konteks diskriminasi struktural.⁵⁹

Sebagai contoh peminggiran kelompok-kelompok minoritas agama. Peminggiran tersebut dapat berupa pembatasan serta diskriminasi ruang kebebasan beragama dan berkeyakinan yang telah dijamin oleh konstitusi negara. Seperti yang terjadi pada komunitas Ahmadiyah dan Syiah, dan komunitas minoritas agama lainnya. Bentuk lainnya adalah kriminalisasi terhadap penganut dan atau pimpinan komunitas dengan menggunakan pasal-pasal karet seperti pasal 156a KUHP dengan delik penodaan agama.

Potret lain tentang ketidakadilan dalam masyarakat kontemporer yang sekaligus merupakan masyarakat multikultur, adalah kelompok minoritas agama yang dalam pelibatan kasus-kasus penodaan agama, seringkali menjadi korban. Menilik pada kasus Tajul Muluk di Sampang Madura misalnya, komunitas masyarakat pengikut Syiah yang merupakan kelompok minoritas, hingga saat ini nasibnya tidak jelas. Hak hidup dan hak kepemilikan tempat tinggal belum dapat dipulihkan sepenuhnya oleh negara.⁶⁰

Konflik yang dipicu oleh peristiwa-peristiwa yang disebut sebagai kasus penodaan agama seringkali menimbulkan dampak yang tidak sederhana. Pertarungan identitas di ruang publik merupakan salah satu problem yang kompleks

⁵⁸ Otto Gusti Madung, "Membaca John Rawls dalam Terang Dialog Antarperadaban", dalam *Diskursus*. Jurnal Filsafat dan Teologi, IX,1,2010, hlm. 1-24

⁵⁹ Ibid

⁶⁰ Hingga 8 Mei 2020, warga syiah menempati rumah susun Jemundo di Sidoarjo, Jawa Timur, yang menjadi tempat tinggal jamaah Syiah asal Sampang, Madura, sejak mereka diusir dari kampung halaman mereka pada tahun 2012. Setelah sekian lama di pengasingan, sebanyak hampir 350 warga Syiah itu kini memiliki sedikit harapan untuk bisa kembali ke tanah dan rumah mereka tahun ini. Bahkan menurut beberapa sumber (Baca; www.kompas.com), pada tahun 2019, pengungsi syiah Sampang tak bisa mendapatkan hak pilih politiknya.

atau rumit terkadang juga bermuatan politis. Dalam perspektif pemikiran modern, identitas mengandung definisi sebagai sesuatu yang bersifat tunggal, absolut, dan *closure*. Analisa Young rasanya sesuai dengan situasi yang terjadi, kekerasan dan diskriminasi yang terjadi pada kaum minoritas merupakan salah satu wajah Opresi. Opresi dan dominasi dalam masyarakat kontemporer adalah tanda ketidakadilan.

Persoalan diskriminasi sering sulit dikenal atau terdeteksi karena sudah terkondisi secara struktural. Dalam kemasam budaya mayoritas, diskriminasi dan peminggiran kelompok- kelompok minoritas sering tidak disadari atau bahkan dipandang sebagai sesuatu “yang normal”. Karena itu menurut Young, persoalan diskriminasi sosial dan penepian kelompok-kelompok tertentu tidak cukup diatasi secara formal lewat reformasi hukum, tetapi membutuhkan revolusi kebudayaan yang menukik hingga memengaruhi mekanisme-mekanisme ketidakadilan serta prasangka-prasangka sosial.⁶¹

Dalam konteks pelabelan politik identitas yang berpengaruh terhadap diskriminasi minoritas. Maka untuk memulihkan hak-hak minoritas tersebut serta mencegah adanya lapisan diskriminasi baru, Young menawarkan politik perbedaan sebagai sistem politik yang mampu mengakomodasi perbedaan sekaligus mengemansipasi kelompok *subaltern*.

Politik perbedaan mendefinisikan ulang perbedaan sebagai sesuatu yang relasional dan fungsional. Politik perbedaan berangkat dari konsep identitas diskursif. Identitas diskursif bersifat cair, kontekstual, dan *fragmented*. Politik perbedaan menawarkan keberpihakan negara terhadap kelompok tertentu yaitu kelompok *subaltern*. Keberpihakan negara menjamin suara-suara minoritas muncul dalam sirkulasi diskusi publik

Young mengkritisi konsep netralitas yang berpijak dari netralitas sebagai posisi asali rawls. Bagi dia netralitas itu tidak ada oleh karena manusia selalu hidup dan terperangkap dalam konteks sosio-politik dan kultural tertentu dan mengabaikan diferensiasi, perbedaan dan keunikan yang sangat berpengaruh dalam konteks diskriminasi struktural. HAM menurutnya bertolak dari konsep

⁶¹ *Ibid.*

egalitarianisme formal, gambaran tentang manusia sebagai subjek otonom serta terlalu menekankan struktur sosial yang patriarki. Misalnya saja pengalaman penderitaan kaum laki-laki lebih ditonjolkan dari pada pengalaman yang dialami perempuan. Dominasi seperti ini membuat perempuan menerima saja nasibnya sebagai yang normal dan kodrati.

Ada banyak alasan untuk percaya perihal ide ketidakadilan sesuai dengan pengalaman masa lampau (baik kolektif atau individual) tapi juga membentuk semacam bayangan dari definisi “keadilan” yang dielaborasi. Wajah tersembunyi ini secara spesifik berhubungan dengan *elemen berdaulat (sovereign element)* dari keadilan, yang sangat terkait dengan gagasan tentang kesalahan yang benar dan kompensasi atas penderitaan. Semua ini tidak dapat dipisahkan dari sosok *arbiter*, penguasa sebagai hakim dan hakim sebagai penguasa.

Menyoal kasus-kasus yang dilabeli “penodaan agama”, sebagaimana telah dijelaskan dalam bagian pendahuluan, terdapat ketidaksebangunan prosedural hukum dan berujung pada perbedaan penyelesaian satu kasus dengan kasus lainnya. Dalam kasus Ahok, negara berhasil menggunakan kekuasaannya berdasarkan pengaruh besar dari tekanan kelompok massa mayoritas sedangkan dalam kasus Rosyid di Sukabumi dimana terdakwa berasal dari kelompok mayoritas dan tetap di vonis bersalah akan tetapi terhadap prosedural hukumnya, masyarakat tidak menyuarkan aksi-aksi anarkis atau penggerakan massa.

Selama ini adagium hukum yang lazim dikenal dengan “hukum tajam kebawah dan tumpul kebawah” justru tidak berlaku pada kasus penodaan agama. Justru ketika pelaku penodaan memiliki status sosial bahkan jabatan politik maka akan semakin besar pula tekanan massa kepada proses hukum. Berbeda ketika pelaku tidak memiliki status sosial atau jabatan politik, maka kasusnya biasanya akan tenggelam dan kurang menarik perhatian masyarakat.

Meski demikian dalam kasus penodaan agama, tidak juga selamanya berlaku hipotesis tersebut. Bagaimana pun masyarakat akan tetap mengecam keras perilaku orang yang dianggap telah menodai suatu agama. Perbedaannya hanya terletak dari sejauhmana isu-isu yang diusung dan mengitari kasus tersebut dan bagaimana media massa melakukan “*framing*” kasus tersebut dalam sebuah berita

dan reaksi warga masyarakat yang dalam konteks saat ini tercermin dalam perilaku media sosial.

Terlepas dari beragam reaksi masyarakat dan perbedaan penyelesaian hukum terhadap kasus-kasus penodaan agama, John Rawls mengungkapkan bahwa subjek utama keadilan adalah struktur dasar masyarakat atau lebih tepatnya, cara lembaga-lembaga sosial utama mendistribusikan hak dan kewajiban fundamental serta menentukan pembagian keuntungan dan kerjasama sosial. Melalui institusi-institusi utama memahami konstitusi politik dan prinsip ekonomi serta tatanan sosial. Jadi perlindungan legal atas kebebasan berpikir, pasar kompetitif, kepemilikan privat atas alat-alat produksi dan keluarga monogami adalah contoh institusi sosial utama.

Dilihat dalam satu skema, institusi-institusi utama menentukan hak dan kewajiban manusia serta memengaruhi prospek kehidupan mereka, apa yang bisa mereka harapkan dan apa yang tidak bisa mereka harapkan dan seberapa bisa mereka mengharapkannya. Struktur dasar adalah subjek utama keadilan sebab efek-efeknya begitu besar dan tampak sejak awal. Pandangan intuitif menyatakan, struktur ini mengandung berbagai posisi sosial dan orang yang lahir dalam posisi berbeda punya harapan kehidupan yang berbeda yang sebagian ditentukan oleh sistem politik dan juga kondisi sosial-ekonomi.⁶²

Dalam kasus lainnya ketika agama minoritas yang kemudian “dinodai” oleh pelaku yang berasal dari kelompok agama mayoritas, maka Lembaga-lembaga agama kemudian menyerukan untuk menyelesaikan persoalan ini secara damai, dan menutup kasus tersebut dengan permintaan maaf, misalnya hal ini terjadi dalam kasus Ustad Abdul Somad.

Bagaimana sebenarnya kita dapat menakar keadilan untuk warga negara yang memiliki hak dan kedudukan yang sama? pendekatan John Rawls dalam melihat kadar keadilan jelas berbeda dengan cara Young melihat keadilan. Persepektif Young yang diperluas dan kritis menampakan analisa yang mendalam

⁶² John Rawls, *Teori Keadilan (Dasar-Dasar Filsafat Politik Untuk Mewujudkan Kesejahteraan Sosial dalam Negara)*. Pustaka Pelajar, Yogyakarta, Cetakan ketiga, 2019, hlm.10.

dalam menakar keadilan bagi para pencari keadilan pada kasus-kasus penodaan agama di Indonesia.

Rawls menyajikan sebuah ide mengenai keadilan sebagai , suatu teori keadilan yang mengeneralisasikan dan mengangkat konsepsi tradisional tentang kontrak sosial ke level abstraksi yang lebih tinggi. Sementara Young mengangkat konsepsi keadilan dari konsepsi yang kekinian-kontemporer dan mempertanyakan kembali sudahkah kontrak sosial itu dibuat oleh subjek individu kelompok masyarakat yang setara.

Dalam Analisa Rawls selanjutnya, teori keadilan tidak ditawarkan sebagai deskripsi makna lazim namun sebagai penilaian terhadap prinsip-prinsip distributif struktur masyarakat. John Rawls mengasumsikan bahwa setiap etika yang lengkap harus menyertakan prinsip-prinsip problem fundamental ini dan prinsip-prinsip tersebut menyusun doktrinnya tentang keadilan. Konsep keadilan yang dijelaskan melalui prinsip-prinsipnya dalam pemberian hak dan kewajiban dan dalam mendefinisikan pembagian keuntungan yang layak dan konsep keadilan adalah interpretasi atas peran ini.⁶³

Menurut Rawls keadilan adalah kebajikan utama dalam sebuah institusi sosial, sebagaimana kebenaran dalam sistem pemikiran. Adapun gagasan utama dari teori keadilan adalah menyajikan konsep keadilan yang mengeneralisasikan dan mengangkat teori kontrak sosial yang diungkapkan oleh Locke, Rousseau dan Kant ke tingkat abstraksi yang lebih tinggi. Untuk melakukan hal ini kita tidak akan menganggap kontrak sebagai satu-satunya cara untuk memahami masyarakat tertentu atau untuk membangun bentuk pemerintahan tertentu. Namun, gagasan yang menandainya adalah bahwa prinsip-prinsip keadilan bagi struktur dasar masyarakat merupakan tujuan dari kesepakatan.⁶⁴

Dalam keadilan sebagai *fairness*, posisi kesetaraan asali berkaitan dengan kondisi alam dalam teori tradisional kontrak sosial. Posisi asali ini tentu tidak dianggap sebagai kondisi historis, apalagi sebagai kondisi primitif kebudayaan. Ia dipahami sebagai situasi hipotesis yang dicirikan mengarah pada konsepsi keadilan

⁶³ John Rawls, *Ibid*, hlm. 11

⁶⁴ *Ibid*, hlm. 12.

tertentu.⁶⁵ Khusus mengenai pandangan ini, Young jelas mengkritik habis posisi asali karena dipandang sebagai sumber kesalahan berpikir dalam menilai—bahkan memproduksi keadilan.

Perbedaan yang mendasar dari kedua pemikir ini dalam melihat keadilan pada akhirnya bermuara pada karakteristik konsep keadilan. Berdasarkan Analisa Rawls keadilan dapat bersumber dari keputusan-keputusan kolektif, dengan konsep ini, Rawls seolah membangun paradigma imparialitas tertutup, sementara Young berangkat dari sisi gerakan sosial, cita-cita emansipasi dan mekanisme struktural masalah ketidakadilan. Secara kongkrit ia mengangkat persoalan-persoalan yang dihadapi oleh kelompok marginal. Pemikiran Young meyakini bahwa masing-masing individu adalah berdaulat meskipun mereka tidak memiliki posisi asali yang sama, oleh sebab itu keadilan mestilah membuka ruang seluas-luasnya dan sebesar-besarnya.

2. Teori Diskursus

Melalui Jürgen Habermas, teori diskursus mulai diperkenalkan ke publik, Jürgen Habermas seorang filsuf dan teoritis sosial dilahirkan di Kota Dusseldorf, Jerman pada tanggal 18 Juni 1929. Ia adalah generasi kedua dari Mazhab Frankfurt, dan penerus dari teori kritis yang ditawarkan pendahulunya, Max Horkheimer, Theodor Adorno, dan Herbert Marcuse. Teori kritis, yang dilahirkan oleh Mazhab Frankfurt, memiliki maksud membuka seluruh selubung ideologis dan irasionalisme yang telah menyalakan kebebasan dan kejernihan berpikir manusia modern.⁶⁶ Teori kritis menentang sistem filosofi yang tertutup, yang kemudian mengubahnya menjadi metode dialektis yang diterapkan pada fenomena sosial.⁶⁷

Habermas dikenal sebagai seorang filsuf besar kontemporer, *cum* pemikir interdisipliner. Ia tak berhenti pada pada satu bidang kajian ilmu tertentu. Sebagai generasi kedua mazhab Frankfurt, ia selalu berusaha melampaui sekat-sekat disiplin ilmu sehingga merambah berbagai bidang seperti filsafat, sains, sejarah, psikologi,

⁶⁵ *Ibid*, hlm. 13

⁶⁶ Budi Hardiman, 2009 (a), *Kritik Ideologi*, Penerbit Kanisius, Yogyakarta, hlm. 33

⁶⁷ Martin Jay, 2009, *Sejarah Mazhab Frankfurt, Imajinasi Dialektis dalam Perkembangan Teori Kritis*, diterjemahkan oleh Nurhadi, Kreasi Wacana, Yogyakarta, hlm. 57

politik, agama, sastra dan seni di Göttingen, Zürich dan Bonn.⁶⁸ Secara epistemologi konsep rasionalitas komunikatif Habermas tetap berakar pada tradisi idealisme Jerman khususnya transendentalisme Kant, yang menarik disini Franz Magnis Suseno menyebut Habermas sebagai seorang Kantian murni sampai tulang sumsumnya.⁶⁹

Jürgen Habermas menambahkan konsep komunikasi di dalam teori kritis. Menurut Habermas, komunikasi dapat menyelesaikan kemacetan teori kritis. Habermas membedakan pekerjaan dan komunikasi (interaksi). Pekerjaan merupakan tindakan instrumental, jadi sebuah tindakan yang bertujuan untuk mencapai sesuatu. Sedangkan komunikasi adalah tindakan saling pengertian. Dalam tradisi Mazhab Frankfurt, teori dan praksis tidak dapat dipisahkan.⁷⁰ Praksis dilandasi oleh kesadaran rasional, dimana rasio tidak hanya tampak dalam kegiatan-kegiatan yang berkerja terus menerus, melainkan interaksi dengan orang lain menggunakan bahasa sehari-hari.

Gagasan-gagasan filosofis Jürgen Habermas yang berkaitan dengan proses penetapan hukum atau norma melalui sebuah prosedur pengujian intersubjektif. Prosedur pengujian secara intersubjektif merupakan esensi dari teori diskursus. Teori diskursus, sebagai sumbangan pemikiran Habermas terhadap masyarakat modern, pada dasarnya tidak menawarkan suatu ide substantif apapun, melainkan hanya meradikalkan prosedur (cara) yang didasarkan pada hakekat rasio itu sendiri, yaitu rasio komunikatif dan rasio prosedural.

Penggunaan teori diskursus dalam penelitian ini adalah untuk menguji proses penetapan hukum (norma) penodaan agama sebagaimana yang tercantum dalam Pasal 156a KUHP. Menurut pandangan Habermas, produk-produk legal formal yang menyangkut kehidupan publik harus melewati sebuah proses pengujian diskursif yang menekankan prinsip intersubjektivitas. Produk-produk legal formal

⁶⁸ Gusti A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik...*, 47; F. Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik dan Postmodernisme menurut Jürgen Habermas*, Cet. V (Yogyakarta: Kanisius, 2013), hlm.44

⁶⁹ Lihat Franz Magnis-Suseno, "75 Tahun Jürgen Habermas," dalam *Majalah Basis*, No. 11-12, Tahun ke 53, November-Desember 2004, 4.

⁷⁰ Franz Magnis Suseno, 2005, *Pijar-Pijar Filsafat*, Penerbit Kanisius, Yogyakarta, hlm. 152-153.

yang dicapai melalui prosedur pengujian diskursif akan menghasilkan sebuah konsensus yang memiliki dasar legitimasi yang kuat.

Kekuatan dasar legitimasinya terletak pada konsensus yang dicapai secara intersubjektif. Pelaksanaan hasil konsensus yang dicapai melalui mekanisme semacam itu bersifat mengikat terhadap seluruh partisipan diskursus, karena mereka terlibat aktif di dalam prosesnya. Produk-produk legal formal yang dihasilkan secara sepihak tanpa melibatkan partisipasi aktif masyarakat tidak memiliki dasar legitimasi yang kuat karena adanya defisit dalam proses legitimasinya.

Menyoal Pasal 156a KUHP, sebagai manifestasi kuatnya relasi agama dengan negara (Indonesia) dan menjadi menarik sekaligus unik untuk ditelisik lebih mendalam. Dalam dinamika masyarakat postsekuler, alih-alih agama lenyap, justru memunculkan peran vital dalam ruang publik. Agama, yang diprediksi bakal lenyap akibat modernisasi justru kian menguat eksistensinya. Hal tersebut berdasar pada postulat awal bahwa manusia modern adalah ‘makhluk’ yang tersentak dari keterpukauannya terhadap alam sehingga mental partisipasi yang membenamkan manusia ke dalam proses-proses kosmos menjadi sikap distansi. Berlanjut pada tercerainya pranata-pranata sosial dari simbol-simbol relegius lewat proses sekulerisasi. Sehingga manusia tidak lagi menghuni ruang sosio-mistis, melainkan melampaui masyarakat dan roda tradisinya. Dalam istilah Max Weber disebut dengan *disenchantment of the world* alias “hilangnya pesona dunia”. Alhasil, manusia menjadi semacam makhluk asing dari nilai-nilai transendental yang insight.⁷¹

Namun, prediksi tersebut pada akhirnya meleset. Orang-orang modern yang sudah sekian lama jengah dengan pesona modernitas seolah justru merindukan kembali peran agama dalam relung batinnya. Pada titik klimaks, beragam ekspresi keagamaan dalam wujud ormas yang bergerak dalam bidang sosial-keagamaan, kesehatan, pendidikan termasuk juga ekstremisme, kini menjamur dengan pesat, terutama dalam konteks negara demokrasi Indonesia.

⁷¹ F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 73.

Sejak akhir 2016 sampai awal tahun 2017, publik Indonesia gempar dengan isu penistaan agama yang dilakukan oleh Basuki Tjahja Purnama alias Ahok. Ia menjadi bulan-bulanan banyak orang lantaran terselip lidah dalam menyebut surat al-Maidah ayat 51 yang dijadikan alat politisasi oleh lawan politiknya. Berbagai media baik online maupun cetak, termasuk media sosial, tumpang tindih berbagai kepentingan dan seperti tak ada hentinya saling saut-menyaut; menjadi gelanggalang saling caci dan upaya membenarkan diri. Dalam istilah Habermas, fenomena semacam itu disebut dengan “refeodalisasi” ruang publik. Alias opini publik yang dibentuk oleh kelompok elit media, politik dan ekonomi sehingga menghilangkan karakter publiknya.⁷²

Kembali kepada situsasi masyarakat modern yang memiliki kompleksitas nilai dan kepentingan. Kompleksitas nilai dan kepentingan harus diatur sedemikian rupa guna mencegah terjadinya konflik yang mengarah pada disintegrasi masyarakat. Pertanyaan kemudian muncul apakah eksistensi hukum pidana masih menjadi penting sekaligus efektif untuk mengatur kompleksitas nilai dan kepentingan yang ada dalam masyarakat?. Merujuk pada tujuan hukum pidana sebagai alat tertib dimasyarakat dan dapat menjamin kehidupan bersama.

Ironisnya, berbagai problematika kemudian muncul terkait dengan penggunaan hukum pidana. Isu *overcriminalization*, atau pernah disinggung beberapa dekade yang lalu oleh seorang begawan hukum pidana Indonesia yakni Roeslan Saleh tentang istilah inflasi pidana. Tentu kata “inflasi” merupakan sebuah metafora yang menjadi penanda bahwa penjatuhan sanksi pidana tidak lagi diposisikan sebagai ultimum remedium, sehingga sanksi pidana kehilangan marwahnya, dan masyarakat menganggap sanksi pidana sebarang seringnya dijatuhkan oleh hakim dalam pengadilan, tidaklah berarti apa-apa, karena naik turunnya angka kejahatan senyatanya tidak berkorelasi pada turunnya angka kejahatan. Problematika lain yang tidak kalah ironisnya adalah keberadaan hukum tidak mencerminkan nilai keadilan bagi masyarakat.

⁷² B. Hari Juliawan, “*Ruang Publik Habermas: Solidaritas Tanpa Intimitas*,” dalam *Majalah Basis*, No. 11-12, Tahun ke 53, November-Desember 2004, 33.

Persoalan agama dalam ruang publik, menurut Hardiman, belum muncul secara eksplisit dalam karya *Faktizität und Geltung*. Habermas mengkaji persoalan ini untuk pertama kalinya dalam perdebatan publiknya dengan Kardinal Joseph Ratzinger (sekarang Paus Benedictus XVI) pada 28 Januari 2004 atas undangan Katholische Akademie in Bayern München. Tiga tahun kemudian, Hochschule für Philosophie München mengundang Habermas untuk mendiskusikan tema serupa dengan para profesor dan mahasiswa di kampus itu. Dalam perdebatannya, Habermas tetap berpijak pada tradisi liberalisme Jerman yang dirintis oleh Kant, namun ia juga mengembangkan versinya sendiri yang tidak seketat liberalisme.⁷³

Ruang publik dalam pengertian politis menurut Habermas, berarti bagaimana diskusi publik yang terbentuk dari kepentingan-kepentingan individu dihubungkan dengan kekuasaan negara. Ruang publik politis adalah ruang publik yang menjembatani antara kepentingan publik dan negara, di mana publik mengorganisasi dirinya sebagai pemilik opini publik berdasarkan prinsip demokrasi.⁷⁴

Di dalam ruang publik tidak ada satu tradisi atau budaya (agama) apa pun yang dapat mengklaim komitmen etisnya sebagai norma bagi semua pihak. Bagi Habermas, ruang publik adalah arena di mana argumentasi terjadi, tidak dapat diklaim sebagai teritori oleh satu tradisi apa pun. Sebaliknya, ruang publik harus bisa menjadi lokus penyatuan yang dapat mendamaikan konflik-konflik, klaim-klaim yang bersaing, dan perbedaan-perbedaan yang tak dapat diselesaikan. Bahkan diharapkan, dengan menjadi arena diskursif, ruang publik berfungsi melindungi pluralisme budaya, kelompok-kelompok sosial, dan terutama ia dapat berguna memobilisasi komunikasi di antara para warga yang berbeda pandangan dunia (keyakinan) itu sehingga tercipta saling pengertian dan saling belajar di antara mereka. Dengan kata lain, dengan menjadi lokus berlangsungnya komunikasi dan deliberasi yang bebas dan setara, yang saling menghargai hak masing-masing,

⁷³ F. Budi Hardiman, *Demokrasi Deliberatif...*, 157

⁷⁴ Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: an Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (Cambridge: MIT Press, 1991), 102-103.

ruang publik dapat mendorong terbentuknya solidaritas sosial di tengah-tengah kehidupan yang majemuk.⁷⁵

Dengan demikian, menyitir pendapat Hardiman, dalam konteks pluralisme di Indonesia, masyarakat tidak bisa dintegrasikan begitu saja lewat the idea of the god; nilai-nilai seperti yang dianut oleh agama atau kebudayaan tertentu. Komunitas Muslim bisa saja menghendaki negara Islam misalnya, karena meyakini Islam sebagai jalan keselamatan dari segala persoalan, namun aspirasi itu justru merupakan ancaman bagi komunitas-komunitas lain yang juga memiliki konsep-konsep keselamatan yang sama absolutnya. Karena itu, tuntutan identifikasi antara individu dan kelompok menjadi antidemokratis. Di dalam masyarakat kompleks, model kolektivistis akan menjadi sangat otoriter, meremehkan individu dan antipluralisme. Sebagaimana pikiran Albert Camus, bahwa pikiran-pikiran yang mendorong kesatuan adalah pikiran yang mengagungkan keragaman.

Kekhawatiran timbulnya konflik sosial yang dipicu oleh isu agama juga dipikirkan oleh Habermas. Meski tidak secara tegas ia menyoal itu. Habermas kerap mempersoalkan pentingnya ruang publik yang inklusif. Pertanyaan kemudian, bagaimana membangun ruang publik yang demokratis di tengah rentannya emosi keagamaan dalam masyarakat. Dalam beberapa kasus luapan emosi keagamaan atas suatu peristiwa atau tindakan akan berujung pada kasus penodaan agama. Selain itu kenyataan menguatnya fundamentalisme agama atau benturan kultur, menjadi faktor lain yang tidak kalah dilematis. Menurut Habermas, setiap agama mempunyai ajaran dogmatis tentang kebenaran dan mempertahankan ajaran dogmatis belum berarti fundamentalis. Orang baru bisa disebut fundamentalis, jika ajaran itu diberlakukan sebagai satu-satunya kebenaran (single truth) bagi semua orang lalu diambil tindakan politik, bahkan dengan kekerasan, untuk merealisasikan pemberlakuan tersebut.

Menurut Habermas, pemecahan konflik tersebut bukan dicari dalam kultur atau agama, tetapi dengan mengupayakan tata ekonomi yang lebih adil. Habermas khawatir bila pemecahan yang dicari dalam kultur agama justru hanya akan menjadi

⁷⁵ Gusti A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik...*, 87-88.

“selimut ideologis” yang menutupi masalah sebenarnya; ketidakadilan yang disebabkan globalisasi, macetnya komunikasi yang pada akhirnya menjadi sumber meletusnya kekerasan atas nama agama.⁷⁶

Konflik dan atau disintegrasi merupakan persoalan sosial yang mengganggu keharmonisan, keseimbangan, integrasi, stabilitas, dan akhirnya melahirkan disfungsi pada aspek-aspek kehidupan yang lebih luas, seperti kehidupan demokrasi. Beberapa laporan riset menyatakan bahwa penggunaan pasal penodaan agama mempersempit ruang demokrasi dan kebebasan sipil.

Melalui pemikirannya, Habermas berupaya mempromosikan demokrasi yang lebih kontemplatif dan mengakar dalam kerangka demokrasi deliberatif. Konsep ruang publik yang di formulasikan Habermas merupakan ruh sekaligus jantung teorinya. Konsep teori tersebut sangat esensial dalam mengurai dan menganalisis derajat “kepublikan” dari dikursus demokrasi hari ini.

Titik tolak pemikiran Habermas dapat dirumuskan di dalam sebuah pertanyaan yang mendasari keseluruhan kehidupan bersama dewasa ini, secara politis di dalam masyarakat-masyarakat yang majemuk. Sesudah cara-cara legitimasi politis tradisional yang kebal terhadap kritik kini mengalami krisis dan konflik-konflik sosial. Penggunaan istilah “public sphere”

The usage of the words “public” and “public sphere” betrays a multiplicity of concurrent meanings. Their origins go back to various historical phases and, when applied synchronically advanced and constituted as a social welfare state, they fuse into a clouded amalgam. Yet the very conditions that make the inherited language seem inappropriate appear to require these words, however confused their employment. Not just ordinary language (especially as it bears the imprint of bureaucratic and mass media jargon but also sciences—particularly jurisprudence, political science, and sociology—do not seem capable of replacing traditional categories like “public” and “private”, “public opinion” and “public sphere”, with more precise terms. Ironically, this dilemma has first of all bedeviled the very discipline that explicitly makes public opinion its subject matter.⁷⁷

⁷⁶ Sindhunata, “*Berfilsafat di Tengah Zaman Merebak Teror*”, dalam *Majalah Basis*, No. 11-12, Tahun ke 53, November-Desember 2004, 61.

⁷⁷ Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, (translated by Thomas Burger and Frederick Lawrence), The MIT Press Cambridge, 1991, hlm.1

Di dalam karya sistematisnya dalam filsafat politik, *Fktizitat und geltung*, Habermas mencoba menjawab pertanyaan ini secara lebih rinci. Untuk itu dia tidak mencari pendasaran-akhir (*Letzbegrudung*) moral ataupun rasio yang merupakan pijakan metafisis teori-teori politik klasik, sebagaimana dikatakannya berulang kali, kehidupan bersama kita secara politis dewasa ini ditandai oleh kemajemukan orientasi nilai dan kepentingan, maka tidak lagi dapat diartikulasikan melalui konsep-konsep metafisis tradisional, agama maupun ideologi-ideologi.⁷⁸

Seperti yang dijelaskan oleh Habermas, teori diskursus bukanlah sebuah usaha baru untuk menilai masyarakat moderen. Teori ini juga bukanlah sebuah teori sosial yang menyeluruh seperti teori-teori sosial politis Aristoteles, Hegel atau Marx. Teori klasik ini hendak mengarahkan sejarah manusia sebagai keseluruhan untuk mencapai tujuan tertentu dan beroperasi dengan *grandnarrative* yang hendak menata kehidupan manusia sebagai keseluruhan menuju sebuah tujuan yang tunggal.⁷⁹

Menyoal konflik sosial keagamaan sebagai dampak dari kasus-kasus penodaan agama, penggunaan teori ini menjadi jalan untuk mendapatkan penjelasan mutakhir tentang fenomena sosial sebagai dampak yang ditimbulkan dalam masyarakat modern dewasa ini. Akan tetapi teori diskursus ini tidak menawarkan tujuan apapun yang harus dicapai oleh masyarakat modern. Segala bentuk teleologi yang mewarnai metafisika dan teori-teori politik klasik telah ditinggalkan, yang ingin ditunjukkan oleh teori diskursus bukanlah tujuan masyarakat, melainkan hanya cara atau prosedur untuk mencapai tujuan itu. Tujuan itu sendiri pada gilirannya harus disepakati bersama menurut sebuah prosedur komunikasi yang tepat. Teori ini sangat menekankan keharusan praksis komunikasi yang sudah terdapat di dalam masyarakat modern sendiri dan berusaha meradikalkan praksis komunikasi tersebut.⁸⁰

⁷⁸ F.Budi Hardiman, *Demokrasi Deliberatif: Menimbang "Negara Hukum" dan "Ruang Publik"* Dalam Teori Diskursus Jurgen Habermas, Kanisius, Yogyakarta, 2009, hlm.23.

⁷⁹ *Ibid*, hlm. 24

⁸⁰ F.X Budi Hardiman, *Ibid*, hlm 24-25.

Teori ini menawarkan sebuah radikalisasi prosedur komunikasi politis untuk untuk mencapai konsensus dasar (*Grundkonsens*) yang memperkokoh integritas masyarakat dan negara: rasio, moral dan demokrasi berhubungan timbal-balik secara setara di dalam komunikasi-komunikasi diskursif mengenai kehidupan bersama secara politis yang dikehendaki dalam sebuah masyarakat modern. Habermas meletakkan dasar bagi teori diskursusnya dalam konteks teori sosial dan teori komunikasi.

Tipologi prosedur komunikasi dalam masyarakat yang plural senada dengan model yang ditawarkan negara dewasa ini, dalam penanganan konflik sosial keagamaan. Model penanganan tersebut lazim disebut dengan penanganan berbasis kekuatan. Penanganan konflik sosial berbasis kekuatan terjadi ketika pihak-pihak yang berkonflik mengerahkan segala daya dan upaya yang mereka miliki ketika membela dan mengejar kepentingan mereka. Ini adalah pendekatan *self-help* yang primordial dan dalam banyak hal primitif, dengan mengabaikan tatanan kelembagaan yang ada dan pihak lain. Penanganan berbasis kekuatan ini dapat dibedakan kepada dua bentuk utama, yaitu kepatuhan kepada otoritas dan pertukaran instrumental.⁸¹

Kembali pada pijakan landasan epistemologis pemikiran Habermas, pemahamannya tentang rasio dan tindakan komunikatif yang menjadi dasar seluruh proyek teori komunikasinya. Teori diskursus tentang negara hukum demokratis merupakan usaha menerapkan prinsip-prinsip diskursus pada politik. Penggunaan teori diskursus Habermas dalam penelitian ini dipandang penting oleh penulis untuk memberikan gambaran baru, perspektif baru ihwal ruang keberlakuan pluralisme hukum sebagai bentuk pilihan-pilihan masyarakat, meskipun secara

⁸¹ Davies, John, "Power, Rights, Interests, and Identity: Conflict Management Strategies for Building a Democratic Peace" dalam John Davies dan Edward Kaufman, eds, *Second Track/Citizens' Diplomacy. Concepts and Techniques for Conflict Transformation*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. 2003, 107-148. Dalam Rizal Panggabean, *Penanganan Konflik Sosial Berlatarbelakang Agama: kekuatan, Hak dan Kepentingan*, (Bahan diskusi di Dewan Pertimbangan Presiden Bidang Hubungan Antaragama, Jakarta, Senin 29 April 2013). Diakses dari <https://media.neliti.com/media/publications/780-ID-penanganan-konflik-sosial-berlatarbelakang-agama-kekuatan-hak-kepentingan.pdf>

formal masyarakat terikat dengan hukum yang diberlakukan oleh negara dalam rezim hukum publik misalnya.

Akan tetapi dalam kasus-kasus penodaan agama dimungkinkan secara praktek organ-organ di masyarakat seperti Ulama dan Tokoh adat berperan sangat besar dalam proses penyelesaian kasus tersebut. Hal ini dimaknai sebagai suatu proses konsensus “keruangpublikan” yang disepakati bersama oleh masyarakat dalam mengelola konflik sosial yang terjadi. Makna ruang publik dalam tatanan masyarakat yang majemuk, terlebih dahulu mesti dijernihkan dengan penyamaan persepsi dan definisi, meskipun keniscayaan yang tidak dapat disangkal mengingat kemajemukan makna yang luas dari konsep tersebut.

Konsep ruang publik dalam perspektif Habermas, dapat ditelusuri dalam tulisan-tulisannya. Habermas lebih condong pada konsep ruang publik yang ditelaah dari perspektif politik. Selain Habermas, ada banyak pemikir kontemporer yang meneorikan mengenai ruang publik dalam perspektif politik, seperti Arendt, Fraser, Keane, Putnam, dan Taylor. Pada dasarnya, kesemuanya berbagi pandangan yang sama bahwa ruang publik memainkan peran yang vital dalam penguatan demokrasi, yakni sebagai ruang yang dihidupi oleh masyarakat sipil dan berfungsi sebagai intermediari antara negara dengan individu privat. Melalui ruang publik, politik yang dijalankan secara formal dikontrol dan diperiksa secara saksama melalui nalar publik.⁸²

Pemikiran Habermas merupakan alat analisis yang paling relevan dengan peta persoalan sosial yang menjadi dampak kasus penodaan agama, wacana politik identitas yang semakin kuat dan ruang-ruang publik yang di dominasi oleh simbol-simbol agama, menjadi tempat pijakan bagaimana alat analisis tersebut memaknai fenomena-fenomena tersebut. Kenyataannya bahwa konflik sosial yang bersumber dari wacana keagamaan seringkali menimbulkan spektrum yang kuat dan sangat memengaruhi ruang publik dan menyebabkan bergesernya struktur sosial.

⁸² Antonius Galih Prasetyo, *Menuju Demokrasi Rasional: Melacak Pemikiran Jürgen Habermas tentang Ruang Publik*, Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Volume 16, Nomor 2, November 2012 (169-185) ISSN 1410-4946

Habermas secara tersirat menyarankan agar agama (lebih) diperhatikan dalam konteks negara hukum demokratis. Pendapat-pendapat agama perlu diperhatikan dan bukan begitu saja diabaikan. Alasan ini semata-mata bukan atas dasar alasan normatif untuk menjamin kesetaraan, melainkan juga atas dasar alasan substansial karena agama mempunyai nilai-nilai rasional yang inklusif. Menurut Habermas, agama-agama itu adalah pandangan dunia, bukan hanya sistem nilai. Itulah sebabnya dalam agama kita temukan isi kognitif (rasionalitas) dan kekuatan motivasi yang tidak ada dalam pandangan dunia yang profan.⁸³

Dengan demikian, daya destruksi agama yang bersumber dari klaim kebenaran mutlak yang bersifat totaliter itu tidak mudah meluap dan menjadi konflik sosial. Sebab kalau sampai meluap, wujud totaliter dari ideologi-ideologi religius adalah fundamentalisme.

Habermas juga percaya bahwa model diskursus dapat diterapkan dalam kebijakan dan perundang-undangan yang dibuat oleh pemerintah. Seharusnya, setiap aturan yang akan mengatur kehidupan bersama disiapkan dan dibuka untuk didebat secara publik. Perdebatan dan diskusi adalah cara paling logis untuk membuat semua pihak/subjek dalam kelompok sosial itu mengusahakan tujuan bersama tersebut. Secara logis, banyak aspek praktis yang menjadi konsekuensi pemikiran Habermas. Jika kita terapkan pada relasi negara dan agama, maka yang menjadi titik penting bagi sebuah organisasi negara adalah dapat mengakomodasi cita hidup bersama yang egaliter.

3. Teori Kebijakan Hukum Pidana

Peristiwa/delik penodaan agama, dalam persepektif hukum (pidana) memiliki permasalahan mendasar, yakni dalam formulasi undang-undang hukum pidana yang merupakan bagian dari politik hukum pidana. Melaksanakan “politik hukum pidana” berarti mengadakan pemilihan untuk mencapai hasil perundang-undangan pidana yang paling baik dalam arti memenuhi syarat keadilan dan daya

⁸³ Paul Budi Kleden & A. Sunarko (ed.), *Dialektika Sekularisasi: Diskusi HabermasRatzinger dan Tanggapan* (Yogyakarta: Penerbit Lamalera, 2010), 86.

guna.⁸⁴ atau dapat berupa usaha mewujudkan peraturan perundang-undangan pidana yang sesuai dengan keadaan dan situasi pada suatu waktu dan untuk masa-masa yang akan datang.⁸⁵

Politik hukum pidana apabila ditinjau sebagai bagian dari politik hukum mengandung arti, bagaimana mengusahakan atau membuat dan merumuskan suatu perundang-undangan pidana yang baik. Pengertian tersebut sejalan dengan pemikiran Marc Ancel yang mendefinisikan "*penal policy*" sebagai "suatu ilmu sekaligus seni yang bertujuan untuk memungkinkan peraturan hukum positif dirumuskan secara lebih baik. Dengan demikian jelas dapat diartikan bahwa Marc Ancel mendefinisikan "peraturan hukum positif "*(the positive rules)* adalah peraturan perundang-undangan hukum pidana, karena itu menurut Marc Ancel bahwa istilah "*penal policy*" adalah sama dengan istilah "kebijakan atau politik hukum pidana"

Sedangkan menurut A. Mulder. bahwa "*strafrechtspolitik*" ialah garis kebijakan untuk menentukan:

1. Seberapa jauh ketentuan-ketentuan pidana yang berlaku perlu di ubah atau diperbaharui;
2. Apa yang dapat diperbuat untuk mencegah terjadinya tindak pidana
3. Cara bagaimana penyidikan, penuntutan, peradilan dan pelaksanaan pidana harus dilaksanakan.

Usaha dan kebijakan untuk membuat peraturan hukum pidana yang baik pada hakikatnya tidak dapat dilepaskan dari tujuan penanggulangan kejahatan. Jadi, kebijakan atau politik hukum pidana juga merupakan bagian dari politik kriminal. Dengan perkataan lain, dilihat dari sudut politik kriminal, maka politik hukum pidana identik dengan pengertian "kebijakan penanggulangan kejahatan dengan hukum pidana" Dalam perbincangan ilmu politik terdapat dua jenis konfigurasi politik utama yang dapat dijumpai di sebuah negara atau rezim yaitu elitisme

⁸⁴ Sudarto, *Hukum dan Hukum Pidana*, Bahan Kuliah Hukum Pidana Undip, Semarang, 1981, hlm.161

(integralisme/totalitarianisme/otoritarianisme-birokratik) versus pluralisme (demokrasi).

Elitisme adalah pandangan bahwa sejarah politik suatu negara atau rezim adalah dominasi elit. Dalam sebuah negara pasti muncul dua kelas utama, yakni kelas yang memerintah dan kelas yang diperintah. Kelas pertama, yang selalu berjumlah lebih sedikit, menjalankan semua fungsi politik, memonopoli kekuasaan dan menikmati keuntungan-keuntungan yang muncul dari kekuasaan, dimana kelas kedua yang berjumlah lebih banyak diarahkan dan di kontrol oleh kelas pertama. Karakter semua negara, baik yang konsensual maupun otoritarian, dinamis maupun statis, legitimit maupun tidak legitimit, ditentukan oleh karakter elitnya.⁸⁶

Salah satu pandangan yang menarik yang dikemukakan oleh Satjipto Rahardjo bahwa sekalipun hukum hanya dilihat sebagai seperangkat peraturan-peraturan namun tidak dapat diabaikan adanya kenyataan berupa hakekat sosial dari tata hukum itu, dan realisasi dari peraturan-peraturan tersebut artinya akibat-akibat apa, baik yang dikehendaki maupun yang tidak dikehendaki dari pembuatan dan pelaksanaan hukum tersebut.⁸⁷ Hal ini menandakan bahwa segala upaya membangun kebijakan hukum, terutama hukum pidana akan selalu memiliki keterbatasan untuk menciptakan ruang-ruang keadilan dalam masyarakat, apalagi pembentukan politik hukum pidana tidak akan pernah surut dari kepentingan politik suatu rezim yang berkuasa.

Memperbincangkan soal agama adalah keniscayaan, berbicara soal relativitas kebenaran yang kemudian memunculkan sikap ego sentris dan *truth claim* masing-masing pemeluk agama. Inilah muasal dari konflik antar dan inter agama. Bahwa agama berasal dari Tuhan. Tapi pada saat yang sama, agama mengambil bentuk sebagai agama manusia, segera setelah ia berpindah dari khazanah ketuhanan kepada wilayah kemanusiaan. Dengan kata lain, manusia tidak pernah bisa bicara tentang agama kecuali dalam konteks manusia. Tak ada manusia yang bisa mengetahui dengan sepenuhnya ajaran agama sebagaimana dia ada dalam

⁸⁶ David Marsh dan Gerry Stokker (ed), *Theory and Methods in Political Science*, London; Mcmillan Press LTD, 1997, hlm. 228

⁸⁷ Satjipto, Rahardjo. *Hukum, Masyarakat dan Pembangunan*, Almunis, Bandung, 1980, hlm. 61

khazanah ketuhanan, yang dapat diketahui manusia tidak lain dan tidak bukan adalah tafsir atas ajaran agama yang ada dalam khazanah ketuhanan itu sendiri.

Ambivalensi pengaturan hukum pidana khususnya soal delik agama turut menciptakan kondisi yang problematis dalam tataran penegakan hukumnya. Dimensi kesejarahan lahirnya pasal penodaan agama menjadi salah satu gambaran bahwa akan sulit menafikan bahwa spektrum politis dan tercermin didalamnya politik hukum rezim penguasa pada zamannya. Adapun bunyi dari Pasal 156a KUHP menyatakan, “Dipidana dengan pidana penjara selama-lamanya lima tahun barang siapa dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan:

- a. yang pada pokoknya bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia;
- b. dengan maksud agar supaya orang tidak menganut agama apa pun juga, yang bersendikan Ketuhanan Yang Maha Esa.”

Istilah "tindak pidana atau delik agama" dapat diartikan dalam beberapa pengertian, yaitu:

1. Tindak pidana/delik “menurut agama”;
2. Tindak pidana/delik “terhadap agama”; dan
3. Tindak pidana/delik “yang berhubungan dengan agama” atau “terhadap kehidupan beragama”.

Delik agama dalam pengertian pertama (sub-1) dapat mencakup perbuatan-perbuatan yang menurut hukum yang berlaku merupakan tindak pidana dan dilihat dari sudut pandang agama juga merupakan perbuatan terlarang/tercela, atau perbuatan lainnya yang tidak merupakan tindak pidana menurut hukum yang berlaku tetapi dilihat dari sudut pandang agama merupakan perbuatan terlarang/tercela.⁸⁸

Teori-teori delik agama bermaksud menjelaskan landasan teoritik atau latar belakang pemikiran konsepsional mengenai perlunya dilakukan kriminalisasi delik agama. Teori-teori delik agama ini pertama kali dikemukakan di Indonesia oleh

⁸⁸ Barda Nawawi Arif, *Delik Agama*, Undip Press, Semarang, 2005, hlm.1

Prof. Oemar Senoadji, SH dalam Simposium "Pengaruh Kebudayaan dan Agama Terhadap Hukum Pidana" di Bali pada tahun 1975, dan dalam tulisan beliau berjudul "Delik Agama".⁸⁹

Adapun beberapa kebijakan pidana menyoal penodaan agama di Indonesia tercermin dalam beberapa teori sebagai berikut;

Teori-teori delik agama yang dikemukakan Prof. Oemar Senoadji itu pada intinya sebagai berikut:

1. *Religionsschutz-Theorie* (teori perlindungan "agama"). Menurut teori ini, "agama" itu sendiri yang dilihat sebagai kepentingan hukum atau objek yang akan dilindungi (yang dipandang perlu untuk dilindungi) oleh negara, melalui peraturan perundang-undangan yang dibuatnya;
2. *Gefühlsschutz-Theorie* (teori perlindungan "perasaan keagamaan"). Menurut teori ini, kepentingan hukum yang akan dilindungi adalah "rasa/perasaan keagamaan" dari orang-orang yang beragama;
3. *Friedensschutz-Theorie* (teori perlindungan "perdamaian/ ketentraman umat beragama"). Objek atau kepentingan hukum yang dilindungi menurut teori ini adalah "kedamaian/ketentraman beragama interkonfessional (di antara pemeluk agama/kepercayaan)" atau yang dalam istilah Jermannya disebut "*der religiös interkonfessionelle Friede*" (Catatan: *religiös* = beragama; *interkonfessionelle* = di antara pemeluk agama/kepercayaan; *Friede* = perdamaian, pen.). Jadi lebih tertuju pada ketertiban umum yang akan dilindungi.

Menilik semangat Pasal 156a KUHP, ketiga teori tersebut nampak menjiwai pasal tersebut. Meskipun yang lebih menonjol adalah semangat merawat stabilitas sosial atau dengan kata lain agama dipandang sebagai objek kepentingan hukum yang perlu dijaga dan dirawat untuk kedamaian dan ketentraman masyarakat secara luas.

Meskipun upaya penanggulangan kejahatan dengan menggunakan sanksi (hukum) pidana merupakan cara yang paling tua, setua peradaban manusia itu sendiri. Akan tetapi negara tetap mempertahankan pasal 156a KUHP meskipun perkembangan hukum dan HAM internasional mengharuskan setiap negara meninjau ulang produk hukum kolonial atau yang tidak sejalan dengan cita kemanusiaan. Akan tetapi sanksi pidana dan cita menjaga ketertiban sosial tetap menjadi semangat politik hukum, sampai saat pasal penodaan agama tetap dipertahankan meskipun secara konstitusional telah diuji berulang kali.

F. Metode Penelitian

Meningkatnya jumlah kasus-kasus penodaan agama di Indonesia pascareformasi, mendorong banyak peneliti mengkaji dari berbagai aspek dengan berbagai perspektif dari beragam disiplin ilmu. Dewasa ini telah banyak riset dan atau kajian tentang kasus penodaan agama yang terhubung dengan wacana kebebasan beragama, sebagai bagian dari hak azasi manusia. Akibatnya muncul tawaran model pengelolaan hubungan (relasi) agama dan negara sebagai salah satu alternatif penanggulangan konflik sosial.

Akan tetapi wacana tersebut tidak cukup ampuh mendorong design kebijakan hukum yang kompatibel dan mengatasi-menjawab persoalan dari akar. Dalam riset ini penulis akan mengintegrasikan beberapa persoalan mendasar dengan menggunakan pendekatan pendekatan *socio legal*. Memaknai suatu peristiwa yang dikualifikasi sebagai penodaan agama, tidak dapat dimaknai sebagai persoalan hukum *an sich*. Adanya kebutuhan untuk memperluas perspektif guna memahami fenomena eskalasi kasus penodaan agama pasca era reformasi di Indonesia, isu ini tidak dapat berhenti begitu saja dengan mengkritik eksistensi Pasal 156a KUHP atau melakukan rekonstruksi terhadap undang-undang dengan menggunakan pendekatan yuridis normatif saja. Metode riset tersebut sudah banyak dilakukan oleh peneliti terdahulu, sehingga kebutuhan untuk memperluas perspektif dalam memahami “penodaan agama” sebagai suatu realitas sosial dan tidak hanya realitas hukum semata.

Oleh karena itu dibutuhkan beberapa perspektif dalam memahami penodaan agama sebagai satu realitas, meskipun hal yang harus disadari adalah bahwa tidak ada perspektif tunggal. Harus terbuka kemungkinan-kemungkinan agar manusia dapat memotret segala sisi dari realitas sosial dengan berkelanjutan. Perspektif adalah suatu kerangka konseptual (*conceptual framework*), suatu asumsi, nilai atau gagasan yang mempengaruhi cara kita bertindak dalam suatu situasi. Oleh karena itu seorang ilmuwan (yang melakukan penelitian) tidak akan ada yang berhak mengklaim bahwa perspektifnya paling benar atau sah, sedangkan perspektif lainnya salah. Teori digunakan oleh peneliti untuk menjustifikasi dan memandu penelitian mereka.⁹⁰

Oleh sebab itu untuk memahami fenomena tersebut dalam penelitian ini, penulis menggunakan pendekatan studi sosiolegal. Pendekatan ini sebenarnya bukan studi yang benar-benar baru. Studi yang bersifat interdisipliner ini merupakan “hibrida” dari studi besar tentang ilmu hukum dan ilmu-ilmu tentang hukum dari perspektif kemasyarakatan yang lahir sebelumnya. Kebutuhan untuk menjelaskan persoalan hukum secara lebih bermakna secara teoretikal menyuburkan studi ini. Sementara itu secara praktikal, studi ini juga dibutuhkan untuk menjelaskan bekerjanya hukum dalam hidup keseharian warga masyarakat.⁹¹

Studi hukum di negara berkembang memerlukan kedua pendekatan baik pendekatan ilmu hukum maupun ilmu sosial. Pendekatan dan analisis ilmu hukum diperlukan untuk mengetahui isi dari legislasi dan kasus hukum. Namun pendekatan ini tidak menolong memberi pemahaman tentang bagaimana hukum bekerja dalam kenyataan sehari-hari, dan bagaimana hubungan hukum dengan konteks kemasyarakatan. Atau “bagaimana efektifitas hukum dan hubungannya dengan konteks ekologisnya”.⁹²Oleh karena itu dibutuhkan pendekatan interdisipliner, yaitu

⁹⁰ Deddy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Remaja Rosda Karya, Bandung, 2003, hlm. 16

⁹¹ Sulistyowati Irianto, *Memperkenalkan Studi Sosiolegal...*, 1.

⁹² Otto, Jan Michiel, *Some Introductory Remarks on Law, Governance and Development*, Leiden: Van Vollenhoven Institute, Faculty Of Law, Leiden University, 2007, hlm. 11 dalam Sulistyowati Irianto, *Memperkenalkan Studi Sosiolegal dan Implikasi Metodologisnya*, Materi diakses dan dipublikasi di laman www.bphn.go.id. Hlm.2. (Setelah sebelumnya di publikasi dan diterbitkan oleh Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, dalam buku yang berjudul *Metode penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi*, Jakarta, (edidi revisi, tahun 2011)

konsep dan teori dari berbagai disiplin ilmu dikombinasikan dan digabungkan untuk mengkaji fenomena hukum, yang tidak diisolasi dari konteks-konteks sosial, politik, ekonomi, budaya, di mana hukum itu berada.⁹³

Mengutip pendapat Wheeler dan Thomas, studi sosiolegal adalah suatu pendekatan alternatif yang menguji studi doktrinal terhadap hukum. Kata “*socio*” dalam *socio-legal studies* merepresentasi keterkaitan antar konteks dimana hukum berada (*an interface with a context within which law exists*). Itulah sebabnya mengapa ketika seorang peneliti *socio-legal* menggunakan teori sosial untuk tujuan analisis, mereka sering tidak sedang bertujuan untuk memberi perhatian pada sosiologi atau ilmu sosial yang lain, melainkan hukum dan studi hukum⁹⁴. Sebagai suatu *school of thought* “baru”, studi ini melalui berbagai buku mutakhir dan jurnal sudah menggambarkan teori, metode, dan topik-topik yang semakin mantap menjadi perhatian dari para penekunnya.⁹⁵

Prakteknya, para akademisi hukum dan peneliti di Indonesia masih ada yang berada dalam proses pencarian identitas metode penelitiannya sampai hari ini. Mereka masih mencari seperti apakah metode ilmu hukum yang “benar”? Diantaranya ada yang bertanya, bagaimanakah metode penelitian ilmu hukum murni yang tidak tercemar metode ilmu sosial. Pertanyaan ini muncul, setidaknya karena ketidakjelasan persoalan kedudukan paradigmatis ilmu hukum dalam universe teori ilmu-ilmu sosial maupun humaniora (meta metodologi) di kalangan akademik hukum. Hal ini dikarenakan lemahnya pengajaran metodologi penelitian ilmu hukum di Indonesia pada umumnya.⁹⁶

Menurut Soerjono Soekanto mengemukakan bahwa terdapat dua macam penelitian hukum ditinjau dari tujuan penelitian, yaitu penelitian hukum normatif dan penelitian hukum sosiologis atau empiris. Dalam riset ini, penulis menggunakan penelitian empiris karena objek yang diteliti berada di lapangan dan

⁹³ Sulistyowati Irianto, *Memperkenalkan Studi Sosiolegal...*, 3

⁹⁴ Banakar, Reza dan Max Travers (2005), *Law, Sociology and Method* dalam Reza Banakar & Max Travers (ed), *Theory and Method in Socio-Legal Research*. Onati: Hart Publishing Oxford and Portland Oregon, hal 1-26

⁹⁵ *Ibid*

⁹⁶ Sulistyowati Irianto & Shidarta, *Metode Penelitian Hukum; Konstelasi&Refleksi*”, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2011.

fungsi daripada penelitian empiris adalah untuk menganalisis hukum yang dilihat sebagai perilaku masyarakat yang berpola dalam kehidupan masyarakat yang selalu berinteraksi dan berhubungan dalam aspek kemasyarakatan.⁹⁷ Oleh karena itu penelitian ini di kategorikan sebagai penelitian hukum sosiologis (*socio legal research*).

Penggunaan metode pendekatan kualitatif dalam penelitian ini dimaksudkan untuk menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang atau perilaku yang diamati. Mengingat bahwa data deskriptif adalah suatu metode dalam meneliti status kelompok manusia, suatu objek, suatu kondisi, suatu sistem pemikiran ataupun kelas peristiwa pada masa sekarang.⁹⁸

Dalam riset ini, penulis berusaha menggambarkan beberapa kasus penodaan agama yang terjadi pascareformasi. Kasus-kasus penodaan agama tersebut dikategorisasikan terlebih dahulu ditinjau berdasarkan cara penyelesaiannya; yakni kasus-kasus yang diselesaikan dengan menggunakan hukum negara (*state law*) dalam hal ini hukum pidana. diantaranya adalah kasus Ahok (Jakarta), Tajul Muluk di Madura dan kasus penodaan agama yang dilakukan oleh Pendeta Hadassah di Bandung - Jawa Barat. Kasus penodaan agama lainnya adalah kasus yang diselesaikan dengan menggunakan hukum Islam (*Religious law*) seperti yang terjadi dalam kasus Mirza Al-Fath di Aceh dan kasus penodaan agama yang diselesaikan oleh hukum adat (*customary law*) yakni kasus Nando Irwansyah di Bali.

Ditinjau dari cara menganalisa data, mayor penelitian ini akan menganalisa data kualitatif. Disamping itu, data kuantitatif juga digunakan untuk penjelasan informasi statistik mengenai objek kajian.⁹⁹ Dilihat dari cara menginterpretasi data, penelitian ini merupakan penelitian hukum filosofis yang menjadikan etnografi sebagai medan makna. Data normatif dan sosiologis akan dipadukan dengan metode *mixed* yang diperkenalkan Creswell.¹⁰⁰

⁹⁷ Bambang Sunggono, *Metode Penelitian Hukum*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2003, hlm. 4

⁹⁸ Moh Nazir, *Metodologi Penelitian*, Jakarta, Ghalia Indonesia, 2003, hlm. 68.

⁹⁹ Pat Bazeley, *Qualitative Data Analysis, Practical Strategies*. (California: SAGE Publication, 2013).

¹⁰⁰ John. W. Creswell, *Research Design, Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approachs.*, Third (California: SAGE Publication, 2009).

Setelah diformulasikan secara komprehensif, analisisnya akan dipertemukan dengan kondisi objektif penelitian yakni beberapa kasus penodaan agama yang telah di vonis hakim dan beberapa kasus penodaan agama yang diselesaikan oleh otoritas yang bersumber dari hukum masyarakat. Untuk sampai pada tahap itu, terdapat satu realitas yang semestinya di pahami secara mendalam. Memperbincangkan “penodaan agama” bukan merupakan suatu proses yang sederhana, melainkan dibutuhkan penalaran kritis. Oleh karena itu dalam riset yang dilakukan oleh penulis kali ini tidak hanya menggunakan pendekatan yuridis normatif saja, melainkan menggunakan pendekatan *socio-legal*. Menggunakan pendekatan kualitatif, diharapkan dapat menghantarkan tujuan utama dalam riset ini yakni untuk memahami fenomena dan gejala sosial, dan tujuan yang kedua adalah agar diperoleh sebuah bangunan teori baru.

1. Jenis Penelitian

Studi kasus (*case studies*) merupakan jenis penelitian yang digunakan oleh penulis dalam riset ini. Berangkat dari kasus-kasus penodaan agama yang diselesaikan dengan menggunakan otoritas hukum negara melalui sistem peradilan pidana, hukum adat dan hukum Islam. Adapun kasus-kasus penodaan agama tersebut diantaranya adalah kasus Ahok, Tajul Muluk, Pdt Hadasah, sebagai kasus penodaan agama yang diselesaikan oleh hukum negara dan terjadi pascareformasi. Sedangkan kasus-kasus yang diselesaikan dengan acara yang serupa akan tetapi terjadi pada masa orde baru terdiri dari kasus HB. Jssin dan Arswendo Atmowiloto.

Adapun studi kasus yang dimaksudkan oleh penulis sebagai kasus yang diselesaikan oleh otoritas agama diantaranya adalah kasus Mirza Al-Fath yang terjadi di Aceh dan Nando Irwansyah yang kasusnya diselesaikan oleh otoritas adat di Bali.

2. Sumber Data

Dalam penelitian, penulis menggunakan beberapa sumber data, yakni data primer dan data sekunder. Sumber data primer adalah sumber data yang langsung

memberikan data kepada pengumpul data.¹⁰¹ Menurut Marzuki, dalam penelitian hukum bahan hukum primer merupakan bahan hukum yang sifatnya autoritatif artinya mempunyai otoritas dan contoh dari hukum primer tersebut seperti perundang-undangan, catatan resmi dalam pembuatan perundang-undangan dan putusan-putusan hakim.¹⁰²

Jenis sumber data primer dalam riset ini terdiri dari kasus-kasus penodaan agama yang diselesaikan oleh hukum negara (hukum pidana) dan berakhir dengan putusan hakim yang *inkracht*, serta kasus-kasus penodaan agama yang penyelesaiannya oleh otoritas agama dan otoritas adat.

Adapun data sekunder merupakan sumber yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data.¹⁰³ Adapun data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini diantaranya adalah Undang-undang No I/PNPS/ 1965 tentang Pencegahan dan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama, dan peraturan perundang-undangan lainnya, dokumen, buku pendukung yang berhubungan dengan tema penelitian ini, jurnal hukum atau riset ilmiah dan alternatif kebijakan serta fatwa-fatwa MUI terkait kasus penodaan agama.

3. Pendekatan Penelitian

Dalam riset ini, penulis menggunakan pendekatan *socio-legal*, mengingat hukum dapat ditelaah dan dikritisi baik dari perspektif ilmu hukum atau ilmu sosial, maupun kombinasi diantara keduanya. Pendekatan sosiolegal merupakan kajian terhadap hukum dengan menggunakan pendekatan ilmu hukum maupun ilmu-ilmu sosial.

Beberapa perkembangan studi hukum di negara berkembang menunjukkan adanya keperluan/urgensi untuk menggunakan dua pendekatan baik pendekatan ilmu hukum maupun ilmu sosial. Pendekatan dan analisis ilmu hukum diperlukan untuk mengetahui isi dari legislasi dan kasus hukum. Namun pendekatan ini tidak menolong memberi pemahaman tentang bagaimana hukum bekerja dalam

¹⁰¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kombinasi (Mixed Methods)* (Bandung: Alfabeta, 2013), 308.

¹⁰² Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum, Edisi Pertama cetakan ke 5*. (Jakarta: Prenada Media, 2009), 141.

¹⁰³ Sugiyono, *Metode Penelitian Kombinasi (Mixed Methods)*.

kenyataan sehari-hari, dan bagaimana hubungan hukum dengan konteks kemasyarakatan. Atau “bagaimana efektifitas hukum dan hubungannya dengan konteks ekologisnya”.¹⁰⁴

Berdasarkan pemikiran tersebut diatas, pendekatan interdisipliner merupakan jawaban untuk mengembangkan riset-riset saat ini. Pendekatan interdisipliner merupakan konsep dan teori dari berbagai disiplin ilmu dikombinasikan dan digabungkan untuk mengkaji fenomena hukum, yang tidak diisolasi dari konteks-konteks sosial, politik, ekonomi, budaya, di mana hukum itu berada. Mengutip pendapat Wheeler dan Thomas, studi sosiolegal adalah suatu pendekatan alternatif yang menguji studi doktrinal terhadap hukum.

Penggunaan pendekatan *socio-legal*, ditujukan untuk merepresentasi keterkaitan antar konteks dimana hukum berada (*an interface with a context within which law exists*). Itulah sebabnya peneliti menggunakan teori sosial untuk tujuan analisis, dan tidak sedang bertujuan untuk memberi perhatian pada sosiologi atau ilmu sosial yang lain, melainkan hukum dan studi hukum.

Dengan pendekatan sosiolegal, peneliti mencoba melakukan telaah terhadap doktrin-doktrin putusan hakim, undang-undang penodaan agama serta mengujinya dengan otoritas hukum-hukum diluar hukum negara serta faktor-faktor yang memengaruhinya seperti faktor politik, ekonomi dan budaya.

4. Analisis Data

Dalam riset ini peneliti menggunakan dua metode dalam menganalisis data. Pertama, analisis historis komparatif. Metode ini membandingkan faktor-faktor dari fenomena-fenomena sejenis pada suatu periode masa lampau.¹⁰⁵ Metode ini melihat sejarah dan dinamika sosial, politik dan hukum yang terjadi disetiap peristiwa yang melatarbelakangi terjadinya kasus-kasus penodaan agama.

Untuk menganalisis secara kritis kasus-kasus penodaan agama tersebut menggunakan teori keadilan kontemporer dari Irish Marion Young, sehingga akan

¹⁰⁴ Sulistyowati Irianto, *Metode Penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi*, Jakarta, 2011, Yayasan Obor Indonesia, hlm.1.

¹⁰⁵ Andi Prastowo, *Memahami Metode-Metode Penelitian: Suatu Tinjauan Teoritis Dan Praksis* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), 117.

diketahui apakah pencarian keadilan dapat terpenuhi oleh sistem hukum yang disediakan oleh negara. Kemudian untuk memahami bagaimana kasus-kasus penodaan agama berdampak pada menguatnya konflik sosial, maka peneliti menggunakan teori diskursus deliberative dari Jurgen Habermas. Di samping hal tersebut analisis kritis juga dilakukan oleh penulis dengan mengumpulkan kasus-kasus yang tidak diselesaikan oleh hukum negara (hukum pidana) dengan menggunakan teori kebijakan hukum pidana.

Analisis lain yang digunakan dalam penelitian ini juga menggunakan analisis historis. Analisis historis merupakan metode analisis yang memfokuskan pada konteks sejarah yang ketika suatu kebijakan hukum dilahirkan, yaitu situasi di saat sebuah peraturan perundang-undangan diterbitkan, atau ketika putusan hakim dibuat dengan situasi sejarah yang melingkupnya. Pada fase ini, penulis mencoba menggali makna atau arti kebijakan-kebijakan tersebut dan selanjutnya melakukan kajian atas realitas, situasi atau problem historis di mana kebijakan hukum (peraturan perundang-undangan) dan atau putusan hakim dibuat. Melalui analisis ini juga menjelaskan pertimbangan-pertimbangan hukum yang dilihat dari proses, faktor, aktor dan perkembangan hukum pidana di Indonesia.

Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dengan studi kepustakaan, dan studi putusan hakim yang mengadili kasus-kasus penodaan agama. Sedangkan teknik analisis yang digunakan adalah teknik analisis data kualitatif. Teknik analisis data yaitu pengolahan, analisis dan konstruksi data yang diperoleh dari studi literatur atau dokumen.

Teknik analisis terhadap data yang ada menggunakan pendekatan kualitatif, yaitu dengan melakukan penemuan konsep-konsep yang terkandung dalam bahan-bahan hukum yang dilakukan dengan cara memberikan interpretasi terhadap bahan hukum tersebut, mengelompokkan konsep-konsep atau peraturan-peraturan yang berkaitan, menemukan hubungan diantara berbagai kategori atau peraturan, dan menjelaskan dan menguraikan hubungan diantara berbagai kategori atau peraturan

perundang-undangan, kemudian dianalisis secara deskriptif kualitatif, sehingga memberikan hasil yang diharapkan dan simpulan atas permasalahan.¹⁰⁶

G. Sistematika Pembahasan

Penulisan dalam penelitian disertasi ini disusun secara sistematis, dan membaginya kedalam enam bab. Adapun uraian sistematika pembahasan penelitian sebagai berikut:

Bab pertama memuat latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian serta, kajian pustaka, kerangka teoritis dan metodologi penelitian. Pembahasan dalam bab ini bertujuan untuk menggambarkan problem akademik dan signifikansi penelitian dan kerangka metodologi yang digunakan berguna untuk menjawab penelitian yang dibahas. Bab pertama merupakan bab yang menjelaskan dan memetakan gambaran besar sekaligus peta berpikir peneliti dalam membangun kerangka riset dan metodologi penelitian.

Bab kedua menguraikan tentang konsep-konsep teoritis. Konsep tersebut menyangkut nilai-nilai yang dimuat dalam sejarah pembaharuan hukum pidana di Indonesia, dan sejarah berlakunya pasal penodaan agama dan pengaruh hukum Islam serta hukum adat terhadap pembentukan hukum nasional. Pada bab ini peneliti bertujuan untuk menjelaskan secara lengkap transformasi Pasal 156a KUHP serta jiwa *rechtiide* yang melatarbelakanginya, sehingga bab ini menjadi pondasi berpikir yang kuat dalam menjawab persoalan-persoalan riset yang diajukan.

Bab tiga menguraikan diskursus pluralisme hukum dan problematika pluralisme hukum dalam sistem peradilan pidana di Indonesia serta kontribusi pluralisme hukum dalam pembangunan hukum nasional. Dalam bab ini juga turut dijelaskan dan di “petakan” kasus-kasus penodaan agama yang diselesaikan dengan hukum nasional, hukum adat dan hukum Islam. Bab ketiga ini sekaligus menjawab pertanyaan riset yang pertama yakni bagaimana problematika pluralisme hukum dalam penyelesaian kasus-kasus penodaan agama.

¹⁰⁶ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta, Penerbit UI (UI-Press), 1961, hlm. 225-226

Bab keempat menguraikan kontestasi otoritas hukum dan HAM dan fatwa MUI dalam sistem peradilan pidana, dan secara mendalam menjelaskan justifikasi hukum pidana terhadap peristiwa penodaan agama pembatasan ham mengacu pada *siracusa principle dan Sejauh Mana Norma Pembatasan KBB yang Diperbolehkan oleh Hukum dan Norma-norma Internasional, Peran dan tanggungjawab Negara dalam Pemenuhan Hak atas Kebebasan Beragama*, problematika kebebasan beragama atau berkeyakinan di Indonesia. Pada bagian akhir dijelaskan bagaimana pengaruh Fatwa “sesat” yang diterbitkan Oleh MUI terhadap mekanisme hukum. Bab keempat ini merupakan peta berpikir yang menjawab pertanyaan riset tentang persilangan wacana antara penegakan hukum dan HAM dan fatwa kesesatan yang diterbitkan oleh Majelis Ulama Indonesia sebagai alat bukti “keterangan ahli” di persidangan kasus-kasus penodaan agama.

Bab kelima menguraikan serta menganalisis bagaimana kasus-kasus penodaan agama menjadi faktor penimbul segregasi sosial serta konflik-konflik sosial lain di masyarakat. Untuk menghantarkan pada bagian penjelasan itu maka peneliti juga mengurai bagaimana peran Agama Dalam Ruang Demokrasi dan persekusi pelaku penodaan agama dan masalah-masalah pelanggaran hukum dan ham didalamnya. Bab kelima ini merupakan jawaban dari pertanyaan riset penulis tentang mengapa kasus-kasus penodaan agama di Indonesia menyebabkan konflik sosial. Dalam Bab kelima, peneliti juga menganalisa bagaimana dilema stigma “penoda agama” dan pencarian keadilan di ruang publik dengan menggunakan teori keadilan kontemporer Irish Marion Young sebagai teori utama dalam penelitian ini. Biografi Irish Marion Young, bab ini sekaligus bagian yang menjelaskan pertanyaan utama dalam penelitian ini yakni apakah pencarian keadilan dalam kasus penodaan agama terpenuhi oleh sistem hukum yang disediakan oleh negara.

Bab keenam menguraikan kesimpulan dan temuan-temuan dalam penelitian ini, disertai saran berupa *alternative policy* dalam menangani kasus penodaan agama.

BAB VII

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penodaan agama sebagai sebuah delik tidak hanya dapat dimaknai sebagai persoalan hukum *an sich* terdapat kebutuhan untuk memperluas perspektif. Tingginya angka kasus penodaan agama pascareformasi menjadi paradoks, hal tersebut tercermin dari menurunnya indeks kebebasan sipil. Kondisi tersebut merupakan hambatan terbesar dalam menghadirkan ruang publik yang inklusif. Kenyataan bahwa kebebasan yang dilahirkan sebagai anak kandung reformasi juga digunakan oleh kekuatan konservatif. Tafsir agama dengan terma “sesat”, “kafir” dan “musuh ulama” menjadi populer dalam diskursus keagamaan. Dalam perkembangannya terdapat kasus-kasus penodaan agama yang diselesaikan oleh otoritas agama dan otoritas adat. Fakta ini menimbulkan harapan sekaligus problematika baru, mengingat keterbatasan hukum pidana dan sistem peradilan pidana (SPP) dalam menyediakan ruang bagi para pencari keadilan.

Berdasarkan penelitian yang telah dipaparkan dalam bagian sebelumnya, maka penulis menyimpulkan beberapa hal sebagai berikut; *Pertama*, problematika pluralisme hukum dalam memengaruhi sistem peradilan pidana dalam penyelesaian kasus-kasus penodaan agama di Indonesia tidak bekerja secara efektif, hal ini disebabkan dominasi hukum negara yang masih kuat dan kecilnya celah untuk menembus sekat-sekat tersebut. Merujuk beberapa kasus penodaan agama yang terjadi di Indonesia, pilihan penggunaan hukum agama dan atau hukum adat terbukti memangkas kerumitan sistem peradilan pidana. Pluralisme hukum menyediakan solusi praktis bagi penyelesaian masalah hukum di masyarakat, khususnya kasus-kasus penodaan agama.

Pendekatan pluralisme hukum cenderung masih relevan meskipun dalam saat yang bersamaan menimbulkan problematika tersendiri. Adapun problematika tersebut adalah “tubrukan” dengan hukum pidana formil (KUHP). Sebagaimana

diketahui bahwa penodaan agama sebagai delik merupakan delik biasa, dan bukan delik aduan. Sehingga proses hukum (pidana) terhadap kasus tersebut sejatinya tidak dapat dihentikan begitu saja atau dengan kata lain selesai dengan permintaan maaf. Ditinjau dari akuntabilitas proses hukum, pluralisme hukum terbukti lebih mendatangkan kemanfaatan hukum dan keadilan.

Fakta menarik ini, membuka peluang pembaharuan hukum pidana yang seharusnya mengusung semangat politik hukum dari negara untuk memberi ruang berkembangnya pluralisme hukum, baik hukum yang bersumber dari agama dan atau adat. Sejatinya pluralisme hukum menjadi gambaran berbagai hukum yang hidup dalam suatu sistem sosial yang lebih luas.

Kedua, kontestasi hukum HAM, fatwa kesesatan yang diterbitkan oleh Majelis Ulama Indonesia sebagai alat bukti “keterangan ahli” di persidangan kasus-kasus penodaan agama didominasi kuat oleh pemilik otoritas agama dan tidak berjalan secara *fair*, karena dominasi dan opresi dari kekuasaan tidak terbuka terhadap inklusivitas warga negara sekaligus menafikan keberagaman. Ironi dalam mekanisme sistem peradilan pidana terhadap kasus-kasus penodaan agama adalah adanya keterangan ahli dari pihak yang sudah jelas telah berpihak sejak awal, karena disamping sebagai produsen fatwa, ia pun menjadi pelapor dan kemudian dalam persidangan di posisikan sebagai ahli yang memberikan keterangan. Sangat jelas kondisi tersebut bertentangan dengan impasialitas peradilan. Sedangkan, akuntabilitas sistem peradilan pidana dalam peristiwa penodaan agama, bersifat ambivalen. Adanya dominasi yang kuat dari pemilik otoritas agama yang dalam konteks ini memproduksi fatwa dan kuasa mayoritas menjadi tantangan negara (penegak hukum) untuk tetap mengedepankan profesionalitasnya.

Ketiga, kasus-kasus penodaan agama di Indonesia menimbulkan polarisasi sekaligus konflik di ruang publik dikarenakan perkembangan wacana keagamaan yang menguat dan pengentalan politik identitas akhir-akhir ini. Adanya penafsiran keagamaan yang lebih tekstual dan eksklusif. Dalam beberapa kasus misalnya, polarisasi masyarakat (muslim) sangat terlihat nyata. Pada Pilgub Jakarta, penggunaan jargon Agama tampak berlangsung intens, terencana dan massif dengan kata lain “Islamisme” kemudian menempati puncak kepopulerannya dan

sehingga pada saat yang bersamaan polarisasi sekaligus konflik sosial tidak dapat dihindari lagi.

B. Saran

Urgensi kajian mendalam dan komprehensif terhadap Pasal 156a KUHP mutlak dilakukan segera. Kajian tersebut tidak hanya melibatkan ahli dalam bidang tertentu saja misalnya ahli hukum, melainkan para ahli dari berbagai lintas disiplin ilmu, diantaranya ahli studi agama, filsafat, antropolog, sosiolog dan ilmu politik. Spektrum pasal penodaan agama sangat rentan untuk ditarik-ulur mengikuti persepsi yang tengah berkembang dalam masyarakat. Hal tersebut membangun atmosfer penegakan hukum yang sangat mudah terjebak dalam pusaran tarik-menarik kepentingan.

Kajian pembentukan kebijakan pidana mengenai penodaan agama mestilah dibangun dalam proses yang terbuka dan melibatkan masyarakat sehingga kebijakan yang akan datang mendapatkan legitimasi yang kuat dari publik. Pasal penodaan agama secara jelas bertentangan dengan hak kebebasan sipil dan mengingkari keragaman identitas agama sekaligus mengancam eksistensi kelompok minoritas keagamaan.

Berpijak pada hal tersebut diatas, maka peneliti merekomendasikan beberapa strategi kebijakan yang dibagi kedalam dua hal, yang pertama *penal policy* dan *non-penal policy*. Adapun yang dimaksud **pertama**, *penal policy* atau kebijakan hukum pidana meliputi beberapa hal diantaranya Pasal 156a KUHP ditinjau kembali, dan atau setidaknya direkonstruksi. Dalam skala yang lebih besar wacana pembaharuan sistem hukum pidana nasional harus selekas mungkin di laksanakan.

Peninjauan kembali terhadap pasal 156a KUHP lebih rasional disbanding mendekriminalisasikan perbuatan yang diatur dalam pasal tersebut. Pilihan untuk merekonstruksi pasal tersebut dapat meminjam ide yang telah lebih dulu dilakukan oleh OKI misalnya, ketika menempatkan penodaan agama menjadi penghasutan (ujaran kebencian), artinya perubahan sifat delik formil menjadi delik materiil, hal ini berorientasi lebih lebih positif untuk memerangi tindakan intoleransi dan ujaran

kebencian. Meski demikian, artinya pasal 156a KUHP mengalami transformasi baik dari segi muatan/substansi dan paradigma penegakan hukum, namun dengan tujuan/semangat yang tetap sama yaitu akan tetap sama untuk menjaga keharmonisan atau ketertiban sosial. Pergeseran substansi atau muatan pasal dan paradigma pasal penodaan agama akan lebih memudahkan sistem peradilan pidana dan menghilangkan kemungkinan menilai perbedaan sebagai penyimpangan (sehingga tidak memerlukan keterlibatan badan ortodoksi untuk memutuskan apa yang merupakan 'penyimpangan'), disamping itu potensi untuk diskriminasi kelompok agama minoritas juga lebih dapat ditekan.

Kedua, *nonpenal policy* berpijak pada penguatan masyarakat sipil dengan membumikan moderasi beragama tidak hanya di tataran mimbar, akan tetapi mampu membangun kontranarasi kelompok-kelompok yang mengatasnamakan agama dan menggunakan pasal penodaan agama untuk memecah kelompok masyarakat.

Strategi *nonpenal policy* lainnya yang dapat dijadikan kebijakan alternatif adalah terfokus pada reformasi sistem pendidikan tinggi hukum di Indonesia. Selama ini bercorak monodisiplin atau dengan kata lain berkiblat pada corak filsafat positivisme. Pilihan tersebut juga dianggap memberikan sumbangsih pada kemerosotan kualitas para sarjana hukum yang kelak menjadi bagian entitas sistem peradilan pidana seperti polisi, jaksa dan hakim.

Selama ini pilihan corak tersebut berdampak pada tidak berdayanya rejim hukum positif untuk menyelesaikan masalah-masalah sosial kala, hal tersebut ditengarai disebabkan oleh 2 faktor, yakni: *Pertama*, bangunan sistem hukum beserta doktrin-doktrin yang menopangnya memang tidak memungkinkan hukum melakukan perubahan sosial atau menghadirkan keadilan substantif. Kondisi ini disebabkan oleh faktor *Kedua* yakni tercemarnya institusi-institusi hukum karena bekerja sebagai alat kekuasaan sehingga menyebabkan sulitnya menghadirkan tertib hukum seperti yang dijanjikan oleh penganjur positivisme hukum. Situasi-situasi tersebut dianggap tidak terlepas dari watak dogmatika hukum (*legal dogmatics*) yang menjauhkan diri dari sentuhan aspek-aspek sosial.

Sebagaimana yang ditulis oleh Nonet&Selznick:

“Masa dua puluh tahun terakhir ini menjadi bangkitnya kembali ketertarikan pada persoalan-persoalan dalam institusi-institusi hukum, yaitu bagaimana institusi-institusi hukum bekerja, berbagai kekuatan yang mempengaruhinya, serta berbagai keterbatasan dan kemampuannya”¹.

Masalah-masalah hukum yang muncul ketika itu membuat komunitas politik menjadi terpojok. Tertib hukum dipaksa untuk menanggung beban baru, ditagih untuk menemukan solusi yang paling tepat dan diminta untuk mengkaji ulang gagasan-gagasan dasarnya. Saat ilmu hukum kepayahan menghadapi semua itu, kajian tentang hukum dan masyarakat (*law and society*), sekonyong konyong tampil sebagai topik yang sangat penting. Bersamaan dengan itu, disiplin hukum kembali diperkaya dengan penjelasan-penjelasan ilmu sosial.

Pentingnya kajian-kajian ilmu sosial terhadap hukum pada dekade 1960 sampai 1970 an, merupakan suatu kebangkitan kembali, bukan suatu rintisan yang baru sama sekali. Selama ini banyak sekali kritik yang ditujukan kepada mahasiswa maupun sarjana fakultas hukum (termasuk juga mahasiswa dan sarjana fakultas Syari’ah) yang dinisbahkan sebagai kaku, kering, sangat normatif dan preskriptif. Dalam benak mereka hanyalah hukum-hukum halal dan haram, sah dan tidak sah tanpa penjelasan metodologi penemuan hukum yang valid dan memadai.

Dengan fasih mereka mengutip pasal-pasal aturan perundang-undangan ataupun nash-nash al Qur’an dan hadits-hadits, namun mereka gagap dalam mengaplikasikannya terhadap kasus yang kongkret dan kompleks. Kesimpulan mereka seringkali meloncat-loncat (*jumping conclusion*), menyederhanakan masalah, tidak argumentatif. Becher¹ memberikan deskripsi bagaimana impresi kalangan ilmuwan terhadap akademisi hukum yang digambarkan sebagai 'tidak benar-benar akademis ..., misterius, terasing dan aneh, hanya tempelan semata dalam dunia akademis ..., tidak dapat dipercaya, tidak bermoral, sempit dan arogan'.

¹ Ucapan ini disampaikan oleh Philippe Nonet & Philip Selznick dalam buku mereka yang diterbitkan pada tahun 1978. Dengan demikian, masa dua puluh tahun yang mereka maksudkan adalah periode ketika di Amerika Serikat dan Eropa sedang berkembang pemikiran kiri baru. Mengenai ucapan Nonet & Selznick, silahkan baca dalam karya mereka yang telah dialibahasakan ke dalam Bahasa Indonesia, “*Hukum Responsif Pilihan di Masa Transisi*”, Perkumpulan untuk Pembaharuan Hukum Berbasis Masyarakat dan Ekologis (HuMA), Jakarta, 2003, hlm. 1.

Kritik ini semakin menggetakan terutama dalam bidang penelitian hukum. Para peneliti hukum seringkali harus bersusah payah menjelaskan sifat keilmuan dan keilmiahan dari kegiatan penelitian mereka kepada koleganya dari disiplin ilmu yang lain. Hasil-hasil penelitian mereka seringkali dinilai sebagai '... tidak menarik, tidak kreatif, dan terdiri dari serangkaian teka-teki intelektual yang tersebar tidak beraturan dalam banyak deskripsi²

Pentingnya menghentikan dikotomi antara teori dan praksis akan mendorong gerakan-gerakan sosial yang bekerja untuk isu hukum atau yang meletakkan hukum sebagai sumber daya, disinilah peran perguruan tinggi hukum yang lebih nyata. Gerakan ini diharapkan mendorong akses yang seluas-luasnya kepada masyarakat untuk mengakses keadilan, inilah barangkali yang akan mematahkan anggapan bahwa perguruan tinggi hanya akan menjadi menara gading.

Perumusan kembali strategi *nonpenal policy* nampaknya mesti diproyeksikan dalam kajian yang berbeda dan lebih komprehensif, secara umum pemikiran ini terinspirasi sekaligus proyek pengembangan dari pikiran-pikiran Mukti Ali yang kemudian dikembangkan oleh Amin Abdullah. Bahwa suatu masalah hukum sekaligus masalah sosial kemanusiaan, bagaimana pun kecilnya tidak dapat dihadapi oleh sejenis kelompok manusia sekalipun ia ahli, alasannya tentu sederhana sekali karena persoalan manusia bagaimana pun kecilnya adalah sangat kompleks yang mesti disoroti dari berbagai segi.

Masalah hukum adalah masalah manusia yang serba dimensi. Hukum yang dibuat seharusnya untuk manusia, manusia diletakkan sebagai subjek utuh, mandiri dan memiliki kebebasan dan tanggungjawab. Hukum (pidana) sekaligus sebagai cerminan ideologi tidak lagi dikesankan sebagai “kuil pemujaan” atau “teks yang tertutup”. Oleh sebab itu kasus penodaan agama dengan segala pembahasannya dalam disertasi ini tidak hanya akan bertumpu pada teks-teks pasal yang tertutup. Hemat penulis teks-teks pasal tersebut itu adalah enigma yang akan membentuk horizon baru, menggambarkan bahwa hukum adalah (juga) kanal keadilan sekaligus

² T. Becher, "Towards a Definition of Disciplinary Cultures," *Studies in Higher Education* 6(1981

bagian sistem sosial yang memiliki fungsi sekaligus otoritas kuat untuk membangun peradaban.



DAFTAR PUSTAKA

Sumber Buku

- (Ed), M. (2009). *Hak Asasi Manusia; Hakekat, Konsep dan Implikasinya dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat*. Bandung: PT Refika Aditama.
- (2008). *Dalam D. P. Nasional, Kamus Bahasa Indonesia (hal. hlm. 406.*
). Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Abdullah Ahmed An-Na'im. (2007). *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah* (Hlm.401). Bandung: Mizan.
- Abdullah, A. (2011). *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas, cetakan kelima*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdurrahman, M. (2006). *Negara Islam: Sebuah Gagasan Keagamaan dalam sejarah Politik*. Dalam A. S. Maarif, *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara* (hal. hlm.xiii.). Jakarta: LP3S.
- Adang, Y. A. (2009). *Sistem Peradilan Pidana: Konsep, Komponen & Pelaksanaannya dalam Penegakan Hukum di Indonesia*. Bandung: Widya Pajajaran.
- Adji, O. S. (1976). *Hukum (Acara) Pidana Dalam Prospekti*. Erlangga.
- Adji, P. O. (1964). *Azas, azas Tata Hukum Nasional Dalam Bidang Hukum Pidana*. Jakarta: Tunas Mekar Murni.
- Agustinus Amer dkk. (2000). *Hak Asasi Manusia (HAM); (Masalah HAM di Indonesia)*. Jakarta: LAN. hlm.22.
- Al Khanif. (2021). *Hak Asasi Manusia; Internasionalisme, Islamisme, Post Kolonialisme, dan Praktiknya di Indonesia*. Malang: Intras Publishing. hlm.154.
- Ali, A. (2009). *Teori Hukum Dan Teori Peradilan*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Ali, M. (1969). *Agama Dalam pembentukan Kepribadian Nasional*. Yogyakarta: Yayasan An- Nida.

- Ali, M. D. (2014). *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Alkostar, A. (2004). *Pengadilan HAM, Indonesia dan Peradaban*. Yogyakarta: PUSHAM UII.
- Amer, A. (2000). *Hak Asasi Manusia (HAM); (Masalah HAM di Indonesia)*. Jakarta: LAN.
- Anawati, G. C. (2003). *Un Plaidayer Pour on Islam dalam Charles Kurzman(ed.), Risalah Bukan Pemerintahan Agama Bukan Negara*. Jakarta: Paramadina.
- Andriasari, E. S. (2013). *Perkembangan Hukum Pidana di Indonesia*. Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Aria, T. d. (2011). *Hukum Pidana Horizon Baru Pasca Reformasi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Arief, B. N. (2005). *Beberapa Aspek Kebijakan Penegakan dan Pengembangan Hukum Pidana*. Bandung: Citra Aditya Bakti.
- Arief, B. N. (2010). *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana (Perkembangan Penyusunan Konsep KUHP Baru)*. Jakarta: Prenada Media.
- Arief, B. N. (2010). *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana, cetakan kedua*. Jakarta: PT. Kencana Prenada Media Group.
- Arief, B. N. (2010). *Delik Agama dan Penghinaan Tuhan (Blasphemy) Di Indonesia dan Perbandingan Berbagai Negara*. Semarang: BP UNDIP.
- Arief, B. N. (2011). *Kebijakan Hukum Pidana*. Semarang: Prenada Media Group.
- Arif, B. N. (2005). *Delik Agama*. Semarang: Undip Press.
- Arsil dkk, (2018). *Penafsiran Terhadap Pasal 156a KUHP (Analisis Hukum dan Hak Asasi Manusia)* (hlm.6), LeiP. Jakarta
- Asad, T. (t.thn.). *Free Speech, Blasphemy, and Secular Criticism. In Is Critique Secular?*
- Atmasasmita, R. (1996). *Sistem Peradilan Pidana(Criminal Justice System) Perspektif Eksistensialisme Dan Abolisionalisme*. Jakarta: Penerbit Bina Cipta.
- Atmasasmita, R. (t.thn.). *Sistem Peradilan Pidana; Perspektif Eksistensialisme dan Abolisionisme*. Bandung: Putra Anardin.

- Auda, J. (2015). *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah, Cetakan pertama*. Bandung: Mizan.
- Ayelet Scachar, (2004). *Multicultural Jurisdiction*. Cambridge University Press. hlm.28-30
- Bagir, Z. A. (t.thn.). *Kajian tentang Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan dan Implikasinya untuk Kebijakan*. Dalam I. A. dkk, Riset Kebijakan Agama (hal. hlm.49). Jakarta: Pusad Paramadina, Cetakan ke-1.
- Barrera, A. G., & Azeez, G. K. (2015). *Epistemological Blindness or Violence: Liberal Multiculturalism and the Indigenous Quest for Autonomy*. Journal of Intercultural Studies Volume, 36. 184–201.
- Bartlett, J. (2021). *Matinya Demokrasi dan Kuasa Teknologi (Bagaimana Internet Menghancurkan Demokrasi)*. Manado: Globalindo Publisher.
- Bazeley, P. (2013). *Qualitative Data Analysis, Practical Strategies*. California: SAGE Publication.
- Bertalanffy, L. v. (1968). *General Systems Theory. Foundation, Developments, Applications*. New York.
- Bielefeldt, H. (2019). *Politik Kesetaraan (Dimensi-dimensi Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan)*. Bandung: Mizan.
- Black, D. (1976). *The Behaviour of Law*. New York, USA: Academic Press.
- Boland, B. (1985). *Pergumulan Islam*. Jakarta : Grafiti Press.
- Christianto, H. (2018). *Delik Agama (Konsep, Batasan dan Studi Kasus)*. Malang: MNC.
- Davis, P. (1994). *Hak-hak Asasi Manusia; Sebuah Bunga Rampai* (Vol. Edisi Pertama). Jakarta: YOI.
- dkk, A. (2018). *Penafsiran Terhadap Pasal 156a KUHP (Analisis Hukum dan Hak Asasi Manusia)*. Jakarta: LeiP.
- dkk, B. M. (2006). *Perkembangan Pemikiran dan Pengaturan HAM di Indonesia*. Jakarta: Alumni.
- dkk, M. H. (2014). *Segregasi, Kekerasan dan Kebijakan Rekonstruksi Pasca Konflik, Cetakan pertama*. Ambon: The Habibie Centre.

- dkk, Z. A. (2009). *Membatasi Tanpa Melanggar; (Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan)*. Yogyakarta: CRCS.
- Efendi, B. (1998). *Islam dan Negara: Transformasi pemikiran dala Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina.
- Effendi, E. (2014). *Hukum Pidana Indonesia Suatu Pengantar*. Bandung: Refika Aditama.
- Effendy, B. (2011). *Agama dan Demokratisasi: Kasus Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Erdianto Effendi. (2014). *Hukum Pidana Indonesia Suatu Pengantar*, Bandung: Refika Aditama, hlm.97.
- Fadl, K. A. (2014). *Speaking in God's Name (Islamic Law, Authority and Woman)*. London: Oneworld Publication.
- Friedman, L. (1984). *American Law, An Introduction*. New York: W.W. Norton & Company.
- Fuad, M. (2005). *Hukum Islam Indonesia (dari nalar partisipatoris hingga emansipatoris)*. Yogyakarta: LKiS.
- Geertz, C. (1992). *Kebudayaan dan agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Gofur, A. (2002). *Demokratisasi dan Prospek Hukum Islam Di Indonesia (Studi atas Pemikiran Gusdur)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Graham, P. V. (2016). *Social Psychology Of Political Polarization*. New York: Routledge.
- Gusti B Menoh. (2018). *Agama Dalam Ruang Publik*, Yogyakarta: Kanisius, hlm.19.
- Hagan, F. E. (2015). *Pengantar Kriminologi (Teori, Metode dan Perilaku Kriminal)*, cetakan kedua. Jakarta: PrenadaMedia.
- Halim, F. A. (2002). *Beragama Dalam Belenggu Kapitalisme*. Magelang: Indonesiatera.
- Hardiman, Budi F. (2003). *Melampaui Positivisme dan Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hardiman, Budi F. (2009). *Kritik Ideologi*. Yogyakarta: Kanisius

- Hardiman, F. (2009). *Demokrasi Deliberatif; Menimbang “Negara Hukum” dan “Ruang Publik”*. Dalam Teori Diskursus Jurgen Habermas, Kanisius. Yogyakarta.
- Hasan, N. (t.thn.). “*Reformasi, religious diversity and Islamic Radicalism*”.
- Hourani, A. (1962). *Arabic Thought in The Liberal Age*. London : Oxford University Press.
- Hwian Christianto. (2018). *Delik Agama (Konsep, Batasan dan Studi Kasus)*. Malang: MNC. hlm.84
- Irianto, S. (2011). *Metode Penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Irianto, S. (2012). “*Pluralisme Hukum dalam Perspektif Global*”. Dalam d. Adrian W. Bedner, Kajian Sosio-Legal Universitas Indonesia, Universitas Leiden, Universitas Groningen (hal. hlm. 157). Denpasar & Jakarta: Pustaka Larasan.
- J.E.Jonkers, M. (1946). *Hukum Pidana Hindia Belanda*. Jakarta: Bina Aksara.
- Jamie Bartlett. (2021). *Matinya Demokrasi dan Kuasa Teknologi (Bagaimana Internet Menghancurkan Demokrasi)*. Manado: Globalindo Publisher. hlm.5-6
- Jay, Martin. (2009). *Sejarah Mazhab Frankfurt, Imajinasi Dialektis dalam Perkembangan Teori Kritis*. Yogyakarta: Kreasi Wacana
- Kleden, Paul Budi & Sunarko, A. (ed.). (2010). *Dialektika Sekularisasi: Diskusi HabermasRatzinger dan Tanggapan*, Yogyakarta: Penerbit Lamalera.
- Koentjaraningrat. (1985). *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Lamintang, P. (2003). *Dasar-dasar Hukum Pidana Indonesia*. Bandung: PT Citra Aditya Bakti.
- Lubis, T. M. (2021). *Mencari Hak asasi Manusia; Dilema Politik Hukum Indonesia Masa Orde Baru 1966-1990*. Yogyakarta: Circa.
- Lukito, R. (2013). *Legal Pluralism in Indonesia. Brigging the unbridgeable*, Routledge, London, First Published, hlm. 62.
- M.C.Ricklefs. (t.thn.). *Mengislamkan Jawa*.

- Maarif, S. (2017). *Meninjau Ulang Definisi Agama, Agama Dunia, dan Agama Leluhur*. Dalam I. A. (ed), dalam buku Riset Kebijakan Agama (hal. hlm. 16). Jakarta: Pusad Paramadina.
- Madung, O. G. (2020). *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan di Indonesia: Perspektif Diskursus Liberalisme Versus Multikulturalisme*. Dalam Buku Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan di Indonesia (Perspektif Filosofis, Hukum dan Politik) (hal. hlm. 2). Malang: Intrans Publishing.
- Marzuki, P. M. (2009). *Penelitian Hukum, Edisi Pertama cetakan ke 5*. Jakarta: Prenada Media.
- McKeown, M. (2021). *Structural injustice*. Dalam J. W. Ltd. UK: Philosophy Compass.
- Menoh, G. B. (2018). *Agama Dalam Ruang Publik*. Yogyakarta: Kanisius.
- Meuwissen. (2008). *Pengembangan Hukum, Ilmu Hukum, Teori Hukum dan Filsafat Hukum*. Bandung: Penterjemah Arief Sidharta. Refika Aditama.
- Mudzhar, M. A. (1993). *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonsia 1975–1988*. Jakarta: INIS.
- Muladi (Ed). (2009). *Hak Asasi Manusia; Hakekat, Konsep dan Implikasinya dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat*. Bandung: PT Refika Aditama. hlm 102-103.
- Muladi (Ed). (2009). *Hak Asasi Manusia; Hakekat, Konsep dan Implikasinya dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat*. Bandung: PT Refika Aditama. hlm 99.
- Muladi. (2005). *Hak Asasi Manusia (Hakekat, Konsep dan Implikasinya dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat)*. Bandung: PT. Refik Aditama.
- Muladi. (2005). *Lembaga Pidana Bersyarat, cetakan ketiga*. Bandung: Alumni.
- Mulyana, D. (2003). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Munawwir, A. W. (1997). *Al Munawwir: Kamus Arab Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Najih, M. (2016). *Dilemma Legal Pluralism in Indonesia: Prospects and Role of Islamic Law in the National Legal Reform (Dilema Pluralisme Hukum di*

- Indonesia: Prospek dan Peran Hukum Islam dalam Pembaharuan Hukum Nasional. Dalam Makalah dalam Conference on "Religion, Law, and Social Stability". Provo, Utah US: Brigham Young University.*
- Nazir, M. (2003). *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Nowak, M. (2003). *Pengantar pada Rezim HAM Internasional*. UK: Brill Academic Publisher.
- Nurkholis Hidayat, Muhammad Isnur dan Febi Yonesta. (2011). *Peradilan Kasus-Kasus Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan, Rangkuman 8 Studi Kasus: Dampak, Pencapaian, Hambatan dan Strategi*, Jakarta: LBH. hlm. 8.
- Oemar Seno Adji. (1976). *Hukum (Acara) Pidana Dalam Prospekti*, Erlangga. hlm. 97.
- Opwis, F. (2010). *Maslaha and the Purpose of the Law (Islamic Discourse on Legal Change from the 4th/10th to 8th.14th Century)*. Boston: Brill.
- P.A.F. Lamintang & Djisman Samosir. (1985). *Hukum Pidana Indonesia*, Bandung: Sinar Baru, Cetakan Ke-II. h. 122
- P.A.F. Lamintang. (2003). *Dasar-dasar Hukum Pidana Indonesia*. Bandung: PT Citra Aditya Bakti. hlm. 293 dan 296
- P.A.F., L. (2011). *Dasar-Dasar Hukum Pidana Indonesia, Cetakan Keempat*. Bandung: P.T.Citra Aditya Bakti.
- Parekh, B. (2008). *Rethinking Multiculturalism (Keberagaman Budaya dan Teori Politik)*. Yogyakarta: Kanisius.
- Peter Davis. (1994). *Hak-hak Asasi Manusia; Sebuah Bunga Rampai*, (Edisi Pertama). Jakarta: YOI. hlm.3
- Pide, S. M. (t.thn.). *Hukum Adat : Dahulu, Kini, dan Akan Datang*. Jakarta : Penerbit Kencana Prenada Media.
- Prasetyo, T. (2011). *Hukum Pidana, Cetakan Kedua*. Jakarta: P.T. Raja Grafindo.
- Prastowo, A. (2011). *Memahami Metode-Metode Penelitian: Suatu Tinjauan Teoritis Dan Praksis*). Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Prodjodikoro, W. (1981). *Asas-asas Hukum Pidana di Indonesia*. Jakarta-Bandung: Eresco.

- Prodjodikoro, W. (1982). *Tindak-tindak Pidana Tertentu Di Indonesia*. Bandung: Refika Aditama.
- Purnomosidi, T. P. (2014). *Membangun Hukum Berdasarkan Pancasila, Cetakan pertama*. Bandung: Nusa Media.
- Pursley, R. D. (1977). *Introduction to Criminal Justice. Dalam Second Edition, p.20*. New York: Macmillan Publishing Co.Inc.
- Rahardjo, S. (1991). *Ilmu Hukum*. Bandung: PT Citra Aditya Bakti.
- Rahardjo, S. (t.thn.). *Hukum dalam Jagat Ketertiban*. Jakarta: UKI Press.
- Rasjidi, L. (1989). *Filsafat Hukum, Mazhab dan Refleksinya*. Bandung: CV Remadja Karya.
- Rawls, J. (2019). *Teori Keadilan (Dasar-Dasar Filsafat Politik Untuk Mewujudkan Kesejahteraan Sosial dalam Negara)*. Yogyakarta, Cetakan ketiga: Pustaka Pelajar.
- Reksodiputro, M. (1993). *Sistem Peradilan Pidana Indonesia (Melihat Kepada Kejahatan Dan Penegakan Hukum, Dalam Batas – Batas Toleransi)*. Jakarta: Fakultas Hukum Universitas Indonesia.
- Remmelink, J. (2003). *Hukum Pidana (Komentar atas Pasal-pasal Terpenting dari KUHP Belanda dan Padanannya dalam KUHP Indonesia)*. Jakarta: Gramedia.
- Ritzer, G. (2012). *Teori Sosiologi (dari sosiologi klasik sampai perkembangan terakhir postmodern)*. Dalam Edisi kedelapan (hal. hlm. 12). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- S.R.Sianturi, E. K. (2012). *Asas-asas Hukum Pidana di Indonesia dan Penerapannya, Cetakan Ketiga*. Jakarta: Storia Grafika.
- S.Turner, B. (2011). *Religion and Modern Society (Citizenship, Secularization and the State)*. UK: Cambridge Press.
- Saeed, A. (2018). *Human Rights and Islam (An Introduction to Key Debates between Islamic Law and International Human Rights Law)*. UK: Elgar Publishing.
- Samosir, P. L. (1985). *Hukum Pidana Indonesia (Vol. Cetakan Ke-II)*. Bandung: Sinar Baru.

- Santoso, L. (2004). *Teologi Politik Gusdur*. Yogyakarta: Ar-Ruzz.
- Satjipto, R. (1980). *Hukum, Masyarakat dan Pembangunan*. Bandung: Almunir.
- Scachar, A. (2004). *Multicultural Jurisdiction*. Cambridge University Press.
- Senoadji, O. (1976). *Hukum (Acara) Pidana Dalam Prospekti*. Dalam B. N. Arif. Jakarta: Erlangga.
- Shidarta, S. I. (2011). *Metode Penelitian Hukum; Konstelasi&Refleksi*". Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Sidharta, B. A. (2016). *Ilmu Hukum Indonesia, Cetakan ke-1*. Bandung: Unpar Press.
- Slaats, H. d. (1992). *Traditional Decision-making and Law, Institution and Processes in an Indonesian Context*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Soekanto, S. (1961). *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: Penerbit UI (UI-Press).
- Soroush, A. K. (2002). *Menggugat Otoritas Dan Tradisi Agama, Cetakan Pertama*. Bandung: Mizan.
- Sudarsono. (2007). *Kamus Hukum, Cetakan Kelima*. Jakarta: P.T.Rineka Cipta.
- Sudarto. (1979). *Suatu Dilema Dalam Pembaharuan Sistem Pidana Indonesia*. Semarang: Cetakan Ketigam Fakultas Hukum UNDIP.
- Sugiyono. (2013). *Metode Penelitian Kombinasi (Mixed Methods)*. Bandung: Alfabeta.
- Sunggono, B. (2003). *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Susanto, A. F. (2017). *Hukum dari Consilience ke Paradigma Hukum Konstruktif-Transgresif*. Bandung: Refika Aditama.
- Suseno, Franz Magnis. (1991). *Berfilsafat dari Konteks*. Jakarta: Gramedia.
- Suseno, Franz Magnis. (2005). *Pijar-Pijar Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sutanto, T. (t.thn.). *Pancasila dan Persoalan Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan (Membaca Ulang Hubungan Agama-Negara di Indonesia)*. Dalam Sumber Hak atas Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan di Indonesia (hal. hlm. 15). Jakarta: Wahid Foundation.
- Tahir, H. (2010). *Proses Hukum Yang Adil Dalam Sistem Peradilan Pidana Di Indonesia*. Yogyakarta: Laksbang Presindo.

- Todung Mulya Lubis. (2021). *Mencari Hak asasi Manusia; Dilema Politik Hukum Indonesia Masa Orde Baru 1966-1990*. Yogyakarta: Circa. hlm.83.
- Turner, B. S. (2011). *Religion and Modern Society (Citizenship, Secularization and the state)*. New York: Cambridge University Press.
- Usman, S. (2015). *Esai-Esai Sosiologi Perubahan Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- W, J. (2009). *Creswell, Research Design, Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approachs., Third*. California: SAGE Publication.
- Wael B Hallaq, S. (2009). *(Theory, Practice and Transformations)*. New York: Cambridge University.
- Wahyuni, D. S. (2013). “*Pluralisme Hukum dalam Pembangunan Hukum : Masalah dan Tantangan Ke Depan*”. Surabaya: Universitas Airlangga.
- Wignjodipuro, S. (1982). *Pengantar dan Azas-Azas Hukum Adat*. Jakarta: Gunung Agung.
- Wignjosoebroto, P. S. (2011). Dalam M. A. (Ed), *Untuk Apa Pluralisme Hukum?: Konsep, Regulasi, Negosiasi dalam Konflik Agraria di Indonesia (hal. hlm. 4)*. Jakarta: Epistema Institut.
- Wignjosoebroto, S. (2013). *Pergeseran Paradigma dalam Kajian-kajian Sosial dan Hukum*. Malang: Setara Press.
- Wignjosoebroto, S. (t.thn.). *Dari Hukum Kolonial Ke Hukum Nasional, Dinamika Sosial Politik dalam Perkembangan Hukum di Indonesia*. Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada.
- Wirjono Prodjodikoro. (1981). *Asas-asas Hukum Pidana di Indonesia*. Jakarta-Bandung: Eresco. hlm. 50.
- Young, I. M. (2002). *Inclusion and Democracy*. New York: Oxford.
- Z.Rubin, D. G. (2009). *Teori Konflik Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sumber Jurnal dan Internet

- (ed.), M. W. (1988). *Hukum, Politik dan Perubahan Sosial, Cet I*. Jakarta: Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia.
- _____, 2004, 75 Tahun Jürgen Habermas, dalam BASIS “Edisi 75 Tahun Jürgen Habermas”, edisi NovemberDesember 2004, Nomor 11-12, tahun ke-53.
-, (2002). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ketiga. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
-, Diambil kembali dari <https://ugm.ac.id/id/newsPdf/7709-kasus-penodaan-agama-masih-akan-warnai-2013>. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.
-, <https://bandung.bisnis.com/read/20120320/549/965488/pendeta-cantik-ini-didakwa-nistakan-agama-di-bandung>. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.
-, <https://kumparan.com/kumparannews/64-7-kasus-penistaan-agama-islam-dilakukan-oleh-muslim-ini-datanya-1wPgpcf1nmS/2>. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.
-, <https://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/13b.-Penjelasan-Tentang-Fatwa-Aliran-Ahmadiyah.pdf>. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.
-, <https://news.detik.com/berita/d-3363747/pria-ini-hitung-jumlah-massa-di-aksi-2-desember-begini-hasilnya>. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018
-, <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-39035135>. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.
-, <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-44189085>. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.
-, <https://www.kaskus.co.id/thread/5805ae745a51638b508b456a/ini-kasus-penistaan-agama-di-indonesia-yang-diproses-hukum/>. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018
-, (1973). *Pengaruh Agama Terhadap Hukum Pidana*, hlm.13. Jakarta: Laporan Penelitian Tim Peneliti pada seksi B (Pidana) LPHN.

- A., M. (2012). *Crouch, Law and Religion in Indonesia: The Constitutional Court and the Blasphemous Law*. *Asian Journal of Comparative Law*, Volume 7. Issue 1.
- Abdilah, M. (t.thn.). *Hubungan Agama Dan Negara Dalam Konteks Modernisasi Politik Di Era Reformasi*. Diambil kembali dari <http://graduate.uinjkt.ac.id/?p=15667>
- Abdulah, R. H. (2015). *Urgensi Hukum Adat Dalam Pembaharuan Hukum Pidana Nasional*. *Jurnal Fiat Justisia*, Volume 9 No.2, hlm.168-169.
- Adnan, A. M. (2021). The Ahmadiyah, Blasphemy and Religious Freedom: The Institutional Discourse Analysis of Religious Discrimination in Indonesia. *Muslim World J. Hum. Right.* , hlm.1.
- Akbar, I. A. (2019). Dinamika Kasus Penistaan Agama di Indonesia (Polemik Pemaknaan Ayat-Ayat Penistaan dan UU Penodaan Agama). *Jurnal QOF*, Volume 3, hlm. 89.
- Ali Sodikin. (2018). *Divinitas dan Humanitas Dalam Hukum Pidana Islam*. *Jurnal Al Mazaahib*. hlm 198
- Ali, M. (1971-1972). *Agama dan Pembangunan di Indonesia*. hlm.9.
- Amnesty Internasional, Prosecuting Belief. (2014). *Indonesia Blasphemous Law*
- Andi Muhammad Irwan dan Zifirdaus Adnan, *The Ahmadiyah, Blasphemy and Religious Freedom: The Institutional Discourse Analysis of Religious Discrimination in Indonesia*, *Muslim World J. Hum. Right*. 2021; aop, hlm.1
- Andriasari, D. (2017). *Kritik Terhadap Penerapan Pasal 156a KUHP Ditinjau Dari Perspektif Kehidupan Demokrasi di Indonesia*. *Jurnal Veritas Justicia*, Vol. 3 Nomor 2-Desember 2017, hlm.270.
- Andriasari, D. (t.thn.). *Delik Agama: Bagaimana Negara Melindungi Agama?* Dipetik Februari 24, 2020, dari <https://crcs.ugm.ac.id/tag/dian-andriasari/>
- Anugerah Perkasa, “Komnas HAM: Jawa Barat Produksi 46 Kebijakan Diskriminatif” (*nasional*). Diambil kembali dari <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170327103309-20->

[202953/komnas-ham-jawa-barat-produksi-46-kebijakan-diskriminatif](#)
[accessed 7 Maret 2021](#)

- Arif, B. N. (2007). Delik Agama dan Penghinaan Tuhan (Blasphemy) di Indonesia dan Perbandingannya di Berbagai Negara.
- Arif, M. (2014). “Tinjauan Kriminologis Terhadap Kejahatan Perdagangan Anak (Studi Di Wilayah Kota Plu)”. *Jurnal Ilmu Hukum Legal Opinion Edisi 5, Volume 2*, hlm. 2.
- Aris Irawan. (2019). *Hukum Islam Dalam Kerangka Pembaruan Hukum Pidana Di Indonesia*. Jurnal ALHURRIYAH, Volume 04, No.02. hlm.99.
- Arum Wahyuningtias. (2015). *Upaya HB. Jassin Dalam Penyelesaian Polemik Heboh Sastra Cerpen “Langit Makin Mendung” Karya Kipanjikusmin Di Majalah Sastra Tahun 1968-1970*. AVATARA. e-Journal Pendidikan Sejarah Volume 3, No. 2
- Asad, T. (1993). *Genealogies of Religion (Discipline and Reason of Power in Christianity and Islam)*. hlm,32-33.
- Aspinall, E. (2019, April 22). ‘*Indonesia’s Election and The Return of Ideological Competition*’, New Mandala. Diambil kembali dari <https://www.newmandala.org/indonesias-election-and-the-returnof-ideological-competition>
- Aulia, M. R. (t.thn.). Telaah Konsepsi Penistaan Agama Terhadap Penegakan Hukum Kasus Meliana (Studi Putusan Pengadilan Negeri Medan Nomor:1612/Pid.B/2018/Pn.Mdn). *Jurnal Verstek, Vol. 8 (No. 2)*, Hlm.33.
- B. Hari Juliawan. (2022). *Prospek Demokrasi di Era Kapitalisme Digital*, Basis, Nomor 01-02, Tahun Ke-71. hlm.19
- Bagir Manan. (2011). Pers “*Praduga tak Bersalah dan Hak Atas Informasi*”, Varia Peradilan No.303. hlm.7
- Banakar, R. (2016, Januari 29). “*Law Through Sociology’s Looking Glass: Conflict and Competition in Sociological Studies of Law*”. Diambil kembali dari <https://www.researchgate.net/publication>

- Banakar, R. d. (2005). *Law, Sociology and Method . Dalam R. B. (ed), Theory and Method in Socio-Legal Research* (hal. hal 1-26). Onati: Hart Publishing Oxford and Portland Oregon.
- Barda Nawawi Arif. (2007). *Delik Agama dan Penghinaan Tuhan (Blasphemy) di Indonesia dan Perbandingannya di Berbagai Negara*, Undip. hlm.2
- Barrera, A. G. (2015). Epistemological Blindness or Violence: Liberal Multiculturalism and the Indigenous Quest for Autonomy. *Journal of Intercultural Studies Volume 36*, 184–201.
- Bohman, James dan Rehg, William. (t.thn.). “Jürgen Habermas”, dari <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/habermas/>, diakses 9 Januari 2019.
- Charles Taylor, C. (1994). *The Politics of Recognition. In Amy Gutmann (Ed.), Multiculturalism, Examining The Politics of Recognition*. Princeton University Press., hlm.37.
- Cliffort Geertz. (1993). “*Religion as a Cultural System*” *The Interpretation of Cultures*. Fontana Press. hlm. 90.
- Cliteur, P. (2010). *The Secular Outlook. In Defense of Moral and Political Secularism*. Dalam G. B. Menoh, *Agama Dalam Ruang Publik*, (hlm. 17). Oxford: Wiley-Blackwell.
- Council of the European. (2013). *EU Guidelines on the promotion and protection of freedom of religion or belief*. hlm. 32. Diambil kembali <https://eeas.europa.eu/sites/eeas/files/137585.pdf>. Diakses pada 7 November 2017
- Crouch, M. (2012). *Law and Religion in Indonesia: The Constitutional Court and Blasphemous Law. Asian Journal of Comparative Law*, hlm.17.
- Crouch, M. (2014). *Law and Religion in Indonesia, Conflict and the Court in West Java*. Routledge, hlm. 146.
- Crouch, M. (t.thn.). *Negotiating legal pluralism in Court: Fatwa and the Crime of Blasphemous in Indonesia*.
- dkk, K. (t.thn.). Penistaan Agama Menurut Undang-undang ITE dan Hukum Islam: Telaah Kasus Mirza Alfath. *Jurnal Jurista, Vo.6*(No. 2), hlm.138.

- dkk, M. W. (t.thn.). *Keberadaan Agama Lokal di Indonesia Dalam Perspektif Moderasi*. Diambil kembali dari <http://digilib.uinsgd.ac.id/30632/1/Final%20Template%20Artikel%20Kar ya%20Ilmiah-Yusuf%20Wibisono.pdf>
- Edward O.S. Hiariej, (2016). *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*. hlm. 98
- European, C. o. (2013). *EU Guidelines on the promotion and protection of freedom of religion or belief*. Dipetik November 7, 2017, dari <https://eeas.europa.eu/sites/eeas/files/137585.pdf>
- Faishal, M. (2007). *Institusionalisasi Demokrasi Deliberatif di Indonesia: Sebuah Pencarian Teoritik*. Dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Volume 11, Nomor 1 Juli, (ISSN 1410-4946)
- Faiz, M. (2009). *Teori Keadilan John Rawls*. Dalam *Jurnal Konstitusi*, Volume 6 Nomor 1 (April)
- Fakih, M. (1995). *Teologi yang Membebaskan: Kritik terhadap Developmentalism*. Dalam *Ulumul Qur'an*, No. 3, Vo. VI
- Firdausi, F. A. (t.thn.). *Dari Kasus Dugaan Penodaan Agama Menjalar Kerusuhan Situbondo 1996*. Diambil kembali dari <https://tirto.id/dari-kasus-dugaan-penodaan-agama-menjalar-kerusuhan-situbondo-1996-cKzP>
- Frans Hendra Winarta. *Biarkan Hukum Berbicara dalam Kasus Penodaan Agama*, dikutip dari <http://www.franswinarta.com/news/biarkan-hukum-berbicara-dalam-kasus-penodaan-agama/>, accessed: 7 November 2017
- Freedom House. (2017). *“Freedom in the World 2017: Indonesia”*. Dikutip dari <https://freedomhouse.org/report/freedomworld/2017/indonesia>
- Geertz, C. (1993). *“Religion as a Cultural System” The Interpretation of Cultures..*
- Gluy, D. E. (2004). *Social Choice in Deliberative Democracy Tesis pada Carnegie Mellon University*. Departement of Philosophy, January, revised' August ZOES.
- Griffiths, J. (1986). *“What is Legal Pluralism?”*. Dalam *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*,
- Hadden, J. K. (1989). *“Desacralizing Secularization Theory”*. Dalam J. K. (eds.), *Religion and Political Order vol. III: Secularization and Fundamentalism Reconsidered*, New York: Paragon House.

- Hadiz, V. R. (2017). *Indonesia Year of Democratic Setback: Towards a New Phase of Deeping Illiberalism?'*. Dalam Bulletin of Indonesian Economic Studies, Vol.53, No.3
- Halim, A. (2018). *Fatwa dan Politisasi Agama*. Dalam Jurnal An Nuha, Volume 5, No.2
- Hasyim, S. (2015). *Fatwa Aliran Sesat Dan Politik Hukum Majelis Ulama Indonesia (Mui)*. Dalam AL-AHKAM, ISSN 0854-4603 Volume 25, Nomor 2, Oktober (hal. hlm.248).
- Herlambang P. *Wiratraman dan Bernadinus Steni, Pluralisme Hukum dalam Konteks Gerakan Sosial*, tanpa tahun, tanpa penerbit
- Hiariej, E. O. (2016). Prinsip-Prinsip Hukum Pidana. hlm. 98.
- House, F. (2017). *"Freedom in the World 2017: Indonesia"*. Diambil kembali dari <https://freedomhouse.org/report/freedomworld/2017/indonesia>
- Ingram, D. (t.thn.). *Habermas, Introduction and Analysis*. Dalam G. B. Menoh, *Agama Di Ruang Publik*
- Institute, S. (2017). *Rezim Penodaan Agama 1965-2017: Ringkasan Eksekutif Laporan Riset Tematik Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan*.
- International Commission of Jurist. (2015). *On Trial: The Implementation of Pakistani's Blasphemy Law*. hlm. 34.
- International Commission of Jurist. *op.cit.* hlm. 18-19.
- Irawan, A. (2019). *Hukum Islam Dalam Kerangka Pembaruan Hukum Pidana Di Indonesia*. *Jurnal ALHURRIYAH, Volume 04(No.02)*, hlm.99.
- Irianto, S. (t.thn.). *Memperkenalkan Studi Sosiolegal dan Implikasi Metodologisnya*. Diambil kembali dari: www.bphn.go.id
- Irianto, S. (t.thn.). *Sejarah dan Perkembangan Pemikiran Pluralisme Hukum dan Konsekuensi Metodologisnya*. *Jurnal Hukum dan Pembangunan Nomor 4 Tahun XXXIII*, hlm. 485-487.
- Irwan Ahmad Akbar. (2019). *Dinamika Kasus Penistaan Agama di Indonesia (Polemik Pemaknaan Ayat-Ayat Penistaan dan UU Penodaan Agama)'*. *Jurnal QOF Volume 3*. hlm. 89.

- Juliawan, B. H. (2022). Prospek Demokrasi di Era Kapitalisme Digital. *Basis, Nomor 01-02, Tahun Ke-71*, hlm.19.
- Jurist, I. C. (2015). On Trial: The Implementation of Pakistani's Blasphemy Law. hlm. 34.
- K, A. S. (1991). *Pengaruh Stigmatisasi Terhadap Proses Readaptasi Eks Narapidana Di Indonesia*. Dalam Jurnal Pro Justitia Nomor 4 Tahun IX Oktober (hal. hlm.101.).
- K.Garna, J. (t.thn.). *Teori-teori Perubahan Sosial*. Program Pascasarjana Unpad, Bandung.
- Kari Telle, *Faith on Trial: Blasphemy and 'Lawfare' in Indonesia*, Journal of Anthropology (Ethnos), Routledge, ISSN: 0014-1844 (Print) 1469-588X (Online) Journal homepage: <http://www.tandfonline.com/loi/retn20>
- Kartanegara, S. (t.thn.). Hukum Pidana (Kumpulan Kuliah Bagian I).
- Khairani dkk, Penistaan Agama Menurut Undang-undang ITE dan Hukum Islam: Telaah Kasus Mirza Alfath, Jurnal Jurista, Vo.6. No. 2, Desember 2017, ISSN-P: 1979-8571 ISSN-E: 2579-8642, hlm.138
- Khoirun Nisa. (2020). *Simbol Mayoritas di Ruang Publik Masyarakat Plural: Simbolisasi Islam di Kota Tangerang*. Jurnal Transfirmative, Vol. 6.
- Khotimah. (Januari 2014). *Agama dan Civil society*. Jurnal Ushuluddin Vol. Xxi No. 1.
- Komite HAM PBB, *Arvo. O Karttunen v. Finland*, Communication 387/198, 23 Oktober 1992, CCPR/C/46/D/387/1989, para. 7.2. Lihat juga *the Bangalore Principles of Judicial Conduct*, Prinsip 2.5.
- Konstitusi, K. M. (2009). No. 140/PUU-VII/2009, hal 197, Supra No. 16.
- Kurnia Warman, Saldi Isra dkk, *Enhancing Legal Pluralism: The Role Of Adat And Islamic Laws Within The Indonesian Legal System*, Journal of Legal, Ethical and Regulatory Issues , Volume 21, Issue 3, 2018
- Kurniawan, B. (t.thn.). *Politisasi Agama di tahun Politik: Politik Pasca-Kebenaran di Indonesia dan Ancaman Bagi Demokrasi*. Diambil kembali dari Jurnal Sosiologi Agama SSN (p) 1978-4457, ISSN (e) 2548-477X Vol. 12, No. 1, Januari-Juni 2018: <http://dx.doi.org/10.14421/jsa.2018/121-07.137-138>

- Latif, Y. (t.thn.). *Pancasila sebagai Norma Dasar Negara: Implikasinya terhadap Perumusan Konstitusi*.
- Lukito, R. (2017). *State and Religion Continuum in Indonesia “The Trajectory of Religious Esrablishment and Religious Freedom in The Constitution*. The Indonesia Journal of International & Comparative Law.
- M.Dawam Rahardjo. (2015). *Agama di Ruang Publik Politik*. Jurnal SOCIETAS DEI, Vol. 2, No. 1. hlm. 106
- M.Yusuf Wibisono dkk, *Keberadaan Agama Lokal di Indonesia Dalam Perspektif Moderasi*. Diambil kembali dari <http://digilib.uinsgd.ac.id/30632/1/Final%20Template%20Artikel%20Karya%20Ilmiah-Yusuf%20Wibisono.pdf>
- Madjid, N. (1984). “*Suatu Tahapan Terhadap Masa Depan Politik Indonesia*”. Prisma edisi exstra.
- Madung, O. G. (2010). “*Membaca John Rawls dalam Terang Dialog Antarperadaban*”. DISKURSUS Jurnal Filsafat dan Teologi, IX,1.
- Mahli Zainudin Tago. *Agama dan Integrasi Sosial Dalam Pemikiran Clifford Geertz*, Jurnal Studi agama dan Pemikiran Islam, Volume 7, Nomor 1 Juni 2013.
- Manan, B. (2011). Pers “Praduga tak Bersalah dan Hak Atas Informasi”. *Varia Peradilan No.303*
- Mas’udi, M. F. (t.thn.). “*Meredefinisi Hubungan Agama dan Negara*”. Dipetik Februari 25, 2020. Dikutip dari <http://osdir.com/ml/mayapadana@googlegroups.com/msg00218.html>
- Masykuri Abdilah. *Hubungan Agama Dan Negara Dalam Konteks Modernisasi Politik Di Era Reformasi*. Dikutip dari <http://graduate.uinjkt.ac.id/?p=15667>
- Mega Arif. (2014). “*Tinjauan Kriminologis Terhadap Kejahatan Perdagangan Anak (Studi Di Wilayah Kota Plu)*”. Jurnal Ilmu Hukum Legal Opinion Edisi 5, Volume 2. hlm. 2.

- Melissa A. Crouch, *Law and Religion in Indonesia: The Constitutional Court and the Blasphemy Law*, Asian Journal of Comparative Law, Volume 7. Issue 1, 2012.
- Melissa Crouch, *Negotiating Legal Pluralism in Court: Fatwa and The Crime Of Blasphemy in Indonesia*.
- Melissa Crouch. (2012). *Law and Religion in Indonesia: The Constitutional Court and Blasphemy Law*. Asian Journal of Comparative Law. hlm.17
- Melissa Crouch. (2014). *Law and Religion in Indonesia, Conflict and the Court in West Java*, Routledge.
- Moore, S. F. (1972). "Law and Social Change: the Semi-Autonomous Social Field as An Appropriate Subject of Study". Dalam Law and Society Review, 7, 4
- Moore, S. F. (7(1) Maret 2001). "Certainties Undone: Fifty Turbulent Years of Legal Anthropology 1949-1999". The Journal of the Royal Anthropological Institute.
- Mudzakir. (2020). *Tindak Pidana Terhadap Agama Dalam Kitab Undang-Undang Pidana (KUHP) Dan Undang-Undang Nomor 1/PNPS/1965 Tentang Pencegahan Penyalahgunaan Dan/Atau Penodaan Agama. (Kajian Terhadap Praktek Penegakan Hukum Dan Prospek Pengaturannya Dalam Hukum Positif Indonesia)*, BPHN, Jakarta.
- Muhammad Farid, G. J. (2013). Kebijakan Kriminalisasi Terhadap Tindak Pidana Penodaan Agama dalam Perspektif HAM. *Jurnal Ilmu Hukum*, hal 3-4.
- Muhammad Farid, Gunawan Jatmiko, Damanhuri W. N. (2013). *Kebijakan Kriminalisasi Terhadap Tindak Pidana Penodaan Agama dalam Perspektif HAM*. Jurnal Ilmu Hukum. h 3-4.
- Muhammad Rustamaji & Gendis Nissa Aulia. *Telaah Konsepsi Penistaan Agama Terhadap Penegakan Hukum Kasus Meliana (Studi Putusan Pengadilan Negeri Medan Nomor:1612/Pid.B/2018/Pn.Mdn)*. Jurnal Verstek Vol. 8 No. 2. Hlm.33.
- Mukhlis R. "Tindak Pidana di Bidang Pertanahan di Kota Pekanbaru". *Jurnal Ilmu Hukum*, Vol 4 No. 1. hlm. 203.

- Mukti Ali. (1971-1972). *Agama dan Pembangunan di Indonesia*. Dirjen Bimas Islam.
- Myrna A. Safitri (Ed), *Untuk Apa Pluralisme Hukum: Konsep, Regulasi, Negosiasi dalam Konflik Agraria di Indonesia* (Jakarta: Epistema Institut, 2011
- Nisa, K. (2020). Simbol Mayoritas di Ruang Publik Masyarakat Plural: Simbolisasi Islam di Kota Tangerang. *Jurnal Transfirmative*, Vol. 6,
- Novizal Wendry. (2006). *Menimbang Agama Dalam kategori Antropologi (Telaah terhadap Pemikiran Talal Asad)*. Jurnal Kontemplasi, Volume 04 Nomor 01
- Nurkholis Hidayat, M. I. (2011). *Peradilan Kasus-Kasus Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan, Rangkuman 8 Studi Kasus: Dampak, Pencapaian, Hambatan dan Strategi*. Jakarta: LBH.
- Opini Hukum LBH Bandung, *Analisis Pasal 156 a KUHP dan UU No 1 tahun 1965 terkait tindak pidana penodaan agama yang terjadi di Jawa Barat*
- Otto, J. M. (2007). *Some Introductory Remarks on Law, Governance and Developmen*. Leiden: Van Vollenhoven Institute, Faculty Of Law, Leiden University.
- Panggabean, R. (t.thn.). *Penanganan Konflik Sosial Berlatarbelakang Agama: kekuatan, Hak dan Kepentingan*. Diambil kembali dari <https://media.neliti.com/media/publications/780-ID-penanganan-konflik-sosial-berlatarbelakang-agama-kekuatan-hak-kepentingan.pdf>
- Pariela, T. D. (2013). makalah tanggapan dalam Semi-Lokakarya SNPK-THC, 23 Oktober. Ambon.
- Pauer-Studer, H. (t.thn.). *Autonom leben. Reflexionen über Freiheit und Gleichheit*. Dalam 2. (Frankfurt am Main: Suhrkamp, Otto Gusti Madung, Politik Diferensiasi Iris Marion Young, Keadilan Gender dan Hak-hak Asasi Manusia.
- Perkasa, A. (t.thn.). “Komnas HAM: Jawa Barat Produksi 46 Kebijakan Diskriminatif” (*nasional*). Dipetik Maret 7, 2021, dari <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170327103309-20-202953/komnas-ham-jawa-barat-produksi-46-kebijakan-diskriminatif>

- Pompe, W. (t.thn.). *Nieuwe delicten*, Tijdschr voor Strafrecht, D1XLVI.
- Popper, K. (1974). *The poverty of historicism*. Dalam I. h. dalam M.C.Ricklefs. London: Routledge & Kegan Paul.
- Prahadi, S. I. (2021). *Pendekatan Pluralisme Hukum dalam Studi Hukum Adat: Interaksi Hukum Adat dengan Hukum Nasional dan Internasional, Undang.* Jurnal Hukum ISSN 2598-7933 (online); 2598-7941 (cetak) Vol. 4 No. 1 (2021): 81-124, DOI: 10.22437/ujh.
- Prasetyo, T. (2015). *Keadilan Bermartabat: Perspektif Teori Hukum*. Nusa Media.
- Pultoni, Siti Aminah, Uli Parulian Sihombing. (2012). *Panduan Pemantauan Tindak Pidana Penodaan Agama dan Ujaran Kebencian atas Nama Agama*. The Indonesian Legal Resource Center (ILRC).
- R., M. (t.thn.). "Tindak Pidana di Bidang Pertanahan di Kota Pekanbaru". *Jurnal Ilmu Hukum*, Vol 4 (No. 1).
- Rahardjo, M. (2015). Agama di Ruang Publik Politik. *Jurnal SOCIETAS DEI*, Vol. 2(No. 1).
- Rahmar Hi. Abdulah. (2015). *Urgensi Hukum Adat Dalam Pembaharuan Hukum Pidana Nasional*. Jurnal Fiat Justisia, Volume 9 No.2
- Rambe, M. S. (Desember (2015)). "Proses Akomodasi Hukum Islam Ke Dalam Hukum Pidana Nasional". *Jurnal Cita Hukum*, Vol. 2 No. 2.
- Rana Tanveer. *Blasphemy Accused Often Denied Right to Fair Trial*, the Tribune Express, 6 November 2015, dalam <https://tribune.com.pk/story/986072/blasphemy-accused-often-denied-right-to-fair-trial/>. Diakses pada 6 November 2017.
- Reza Banakar, "Law Through Sociology's Looking Glass: Conflict and Competition in Sociological Studies of Law", dikutip dari <https://www.researchgate.net/publication>, 29 Januari 2016.
- Rizal Panggabean, *Penanganan Konflik Sosial Berlatarbelakang Agama: kekuatan, Hak dan Kepentingan*, (Bahan diskusi di Dewan Pertimbangan Presiden Bidang Hubungan Antaragama, Jakarta, Senin 29 April 2013). Diakses dari <https://media.neliti.com/media/publications/780-ID->

penanganan-konflik-sosial-berlatarbelakang-agama-kekuatan-hak-kepentingan.pdf

- Rizky Mutiara Yanti, d. (2020). Reconciliation through Law and Democracy: a Case of Blasphemy by the Former Governor of DKI Jakarta "Ahok". *jurnal of Local Governance and Innovation*, Vo.4 No.1, hlm.329.
- Rizky Mutiara Yanti, dkk, (2020). *Reconciliation through Law and Democracy: a Case of Blasphemy by the Former Governor of DKI Jakarta "Ahok"* yang di publikasikan dalam *jurnal of Local Governance and Innovation*, Vo.4 No.1, hlm.329.
- Ropi, I. (2017). *Religion and Regulation in Indonesia*, Singapore: Palgrave Macmillan. Zainal Abidin Bagir, Kajian tentang Kebebasan Beragama dan berkeyakinan.
- Sahetapy, J. E. (1982). *Suatu Studi Khusus Mengenai Ancaman Pidana Mati Terhadap Pembunuhan Berencana*. Rajawali.
- Sajari, D. (2015). *Fatwa MUI Tentang Aliran Sesat Di Indonesia (1976-2010)*. Dalam Jurnal MIQOT Vol. XXXIX No. 1 Januari-Juni
- Salim, M. (Juni 2015). *Adat Recht sebagai Bukti sejarah Dalam Perkembangan Hukum Positif di Indonesia*. Jurnal Al-Daulah Vol.4/No.1/.
- Santos, B. d. (1987). "Law: A Map of Misreading towards a Postmodern Conception of Law". Dalam *Journal of Law and Society*, 14, 3.
- Satochit Kartanegara. (t.thn.). *Hukum Pidana (Kumpulan Kuliah Bagian I)*. Balai Lektor Mahasiswa. hal. 57
- Setara Institute. (2017). *Rezim Penodaan Agama 1965-2017: Ringkasan Eksekutif Laporan Riset Tematik Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan*.
- Shiddik, S. (2016). *The Origin of Indonesian Blasphemy Law and its Implication Towards Religious Freedom in Indonesia Working Paper*. hlm.15.
- Sihombing, U. P. (2015). *Ketidak Adilan Dalam Beriman: Hasil Monitoring Kasus-Kasus Penodaan Agama dan Ujaran Kebencian atas Dasar Agama di Indonesia*. Dalam *Jurnal Keadilan Sosial Edisi 05*
- Sihombing, *loc.cit.* Lihat juga Hidayat, Isnur dan Yonesta, *op.cit.*, hlm. 76.

- Sodiqin, A. (2018). Divinitas dan Humanitas Dalam Hukum Pidana Islam. *Jurnal Al Mazaahib*, hlm 198.
- Soedarto. (2012). *Eksistensi Hukum Delik Adat Dalam Perspektif Pembaharuan Hukum Pidana di Maluku Tengah*. *Mimbar Hukum*, Volume 24, Nomor 1. hlm. 42
- Steni, H. P. (t.thn.). *Pluralisme Hukum dalam Konteks Gerakan Sosial*.
- Suaidi. (2021). *Perilaku Kejahatan (Analisis Teori Bio Sosiologi dan Hukum Islam)*. *Jurnal Pendidikan Karakter "JAWARA"* volume 7. hlm. 265.
- Subekti, S. (2011). 201.
- Sudarto. (1981). *Hukum dan Hukum Pidana. Dalam Bahan Kuliah Hukum Pidana Undip (hal. hlm.161)*. Semarang.
- Suharso, P. (2006). *Pro Kontra Implementasi Perda Syariah (Tinjauan elemen Masyarakat)*. Dalam *Jurnal Al-Mawarid Edisi XVI* (hal. hlm 233-234).
- Sulistyowati Irianto, *Sejarah dan Perkembangan Pemikiran Pluralisme Hukum dan Konsekuensi Metodologisnya*, *Jurnal Hukum dan Pembangunan Nomor 4 Tahun XXXIII*
- Sumardjono. (t.thn.). "*Pluralisme Hukum Sumber Daya Alam*".
- Sunaryo. (2013). *Globalisasi Dan Pluralisme Hukum Dalam Pembangunan Sistem Hukum Pancasila*. Dalam *Masalah-Masalah Hukum* 42, no. 4 :
- Susilaningtias. (t.thn.). "*Potret Hukum Adat Pada Masa Kolonial*". Dalam D. D. (Editor), *Wacana Pembaharuan Hukum di Indonesia* Jakarta: Kerjasama Huma dengan Ford Foundation.
- Syahril Shiddik. (2016). *The Origin of Indonesian Blasphemy Law and its Implication Towards Religious Freedom in Indonesia Working Paper*. hlm.15.
- Talal Asad. (1993). *Genealogies of Religion (Discipline and Reason of Power in Christianity and Islam)*. The Johns Hopkins University Press, US. hlm,32-33
- Tanveer, R. (2015, November 6). *Blasphemy Accused Often Denied Right to Fair Trial*. (the Tribune Express) Dipetik November 6, 2017, dari <https://>

tribune.com.pk/story/986072/blasphemy-accused-often-denied-right-to-fair-trial/

Vera, Dennis A de. (2014). "Habermas, Discourse Ethics, and Normative Validity", *Kritike*, Vol. 8, No. 2, Desember.

Wahyuningtias, A. (2015). *Upaya Hb. Jassin Dalam Penyelesaian Polemik Heboh Sastra Cerpen "Langit Makin Mendung"*. Dalam K. K. 1968-1970, e-Journal Pendidikan Sejarah Volume 3, No. 2, Juli.

Walsh, E. d. (t.thn.). "Fatwa" dalam P. Bearman et Al. *Encyclopedia of Islam (edisi ke02)*.

Wawancara Uli Parulian Sihombing, dalam *Ars*

Wendry, N. (2006). Menimbang Agama Dalam kategori Antropologi (Telaah terhadap Pemikiran Talal Asad). *Jurnal Kontemplasi, Volume 04* (Nomor 01), hlm.180.

Winardi. (2020). *Ekistensi dan Kedudukan Hukum adat Dalam Pergumulan Politik Hukum Nasional*. Dalam W. Yuridika, *Jurnal Hukum* ISSN: 2615-7586, E-ISSN: 2620-5556, Volume 3, Nomor 1 Juni. (ed), D. M. (1997). *Theory and Methods in Political Science*. London: Mcmillan Press LTD.

Winarta, F. H. (t.thn.). *Biarkan Hukum Berbicara dalam Kasus Penodaan Agama*. Dipetik November 7, 2017, dari <http://www.franswinarta.com/news/biarkan-hukum-berbicara-dalam-kasus-penodaan-agama/>

Sumber Putusan Pengadilan

Pedoman Peradilan Adat di Aceh, UNDP, 2008

Putusan Mahkamah Agung RI No. 1787/K/Pid/2012. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 140/PUU-VII/2009. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 84/PUU-X/2012. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.

Putusan Pengadilan Kota Bandung No. 295/PID.B/2012/PN.BDG. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.

Putusan Pengadilan Negeri Denpasar No. 132 / Pid. B / 2013 / PN.Dps. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.

Putusan Pengadilan Negeri Jakarta No. 677/Pid.B/2006.PN.JKT.PST. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.

Putusan Pengadilan Negeri Jakarta Utara No.1537/Pid.B/2016. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.

Putusan Pengadilan Negeri Sampang No. 69/Pid.B/2012/PN.Spg. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.

Putusan Pengadilan Tinggi Surabaya No. 481/Pid/2012/PT.Sby. Diakses pada tanggal 20 Desember 2018.

Risalah Sidang BPUPKI dan PPKI tanggal 29 Mei-Agustus 1945. Sekretariat Negara RI. Jakarta. hlm.9-10.

Peraturan Perundang-undangan

Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (amandemen keempat)

Undang-undang No 39 Tahun 1999 Tentang Hak Azasi Manusia

Undang-undang No.12 Tahun 2005 Tentang Pengesahan ICCPR

Undang-undang No. 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman, Pasal 3 (1) dan (2), Pasal 4 ayat (1).

Rancangan Undang-undang (RUU) Kitab Undang-undang Hukum Pidana (Konsep 2018)

LAMPIRAN



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA