

PROBLEMATIKA KEBEBASAN BERAGAMA (MENGURAI KUSUT TOLERANSI ANTARUMAT BERAGAMA DI INDONESIA)

Hermanto Harun

Fakultas Syariah IAIN Sultan Thaha Saifuddin Jambi
Jl. Arif Rahman Hakim Telanaipura Jambi,
E-mail: man_hr@yahoo.com

Abstract: Problematics of Latitudinarian (to Elaborate Tossed of Tolerance among Religious People in Indonesia). Disharmony and new creation in understanding of a religion are the that must be negotiated. It is a necessary to hid and seek a comprehensive understanding in interpreting universal religious values without recognizing that every religion is equal. The religion has a concept of belief and humanity written in its holy book. Seeing the concept of latitudinarian in Islam, there are freedoms in worshipping the God as well as liberty of conscience in choosing the religion as the way of life. In Islam, the difference of syari'ah is a dimension of religious proselytizing of the Prophet Muhammad saw. Initially, the differences of syari'ah implemented by almost muslims peoople in the world turn back to unity of the God.

Keywords: problematics, latitudinarian, tolerance

Abstrak: Problematika Kebebasan Beragama (Megurai benang Kusut toleransi antarumat Beragama di Indonesia). Terjadinya penyimpangan dan kreasi baru terhadap pemahaman keagamaan merupakan fakta yang perlu untuk dinegosiasikan. Paling tidak, mencari kesepahaman dalam menerjemahkan nilai-nilai universal agama, tanpa harus menganggap atau meyakini bahwa semua agama adalah sama. Karena mencari titik temu kesamaan ajaran pokoknya, tidaklah mungkin, mengingat setiap agama memiliki sebuah konsep yang terekam dalam setiap kitab suci, dan dalam kitab suci itulah tersimpan kepribadian agama. Persolan kebebasan beragama dalam Islam bahkan tidak sebatas membiarkan seorang manusia memilih terhadap suatu agama, namun lebih dari itu, memberi kebebasan kepada pemeluk setiap agama untuk melaksanakan ritual ajaran agamanya. Dalam konsep Islam, perbedaan 'syariah' setiap umat merupakan suatu dimensi yang menyimpan karakteristik dakwah setiap nabi yang boleh jadi lebih akulturatif dengan kondisi zamannya. Namun, semua perbedaan syariah itu berhulu dari satu kesepakatan yang mengesakan Tuhan.

Kata kunci: problematika, kebebasan beragama, toleransi

Pendahuluan

World Peace Gong (Gong Perdamaian Dunia) yang peluncurannya di Bogor beberapa tahun yang lalu, sebenarnya mengirim pesan kepada dunia bahwa perdamaian dunia, khususnya dalam keselarasan hubungan antar umat beragama dunia sekarang ini. pesan tersebut jelas memiliki makna yang tidak remeh temeh, karena, keharmonisan hubungan antar umat beragama selalu "terganggu" oleh beberapa prelatu naif dan provokatif. Hal ini seperti film "Fitna" karya 'gila'nya Geert Wilders. Politikus ultra kanan Belanda itu sungguh telah menyuburkan atmosfer kebencian terhadap umat Islam sedunia ini. Ini terkait dengan karyanya yang telah memfitnah kitab suci Alquran sebagai kitab fasis sebanding

Mein Kampt-nya Hitler, seraya menggambarkan sosok Nabi Muhammad saw sebagai Barbar.¹

Praktek penistaan terhadap suatu agama seperti di atas, seringkali menjadi pemicu ketegangan hubungan antar umat beragama. Dari sini, gagasan kebebasan, toleransi dan dialog lintas umat beragama menemukan ruang singgungnya. Karena, jika tidak, maka akan melahirkan sikap intoleran, kecurigaan, bahkan anarkisme dan kekerasan. Peluncuran *World Peace Gong* hanyalah sekelumit asa dalam mengais perdamaian, mengingat acara sejenis yang bertajuk perdamaian dan toleransi antara

¹ Haedar Nashir, "Lorong Gelap Dunia Wilders", *Republika*, 13 April 2008.

umat beragama sudah sangat sering dilaksanakan. Bahkan di Indonesia, tema kebebasan dan toleransi beragama sering menjadi *issue* krusial yang membias stabilitas politik dalam negeri, yang kemudian mengusik pemangku kekuasaan negeri ini. Sebab, *issue* yang berkaitan dengan agama sangat riskan untuk menyulut perselisihan antar penganut suatu agama dengan agama lainnya. Dengan demikian, *issue* toleransi dan perdamaian antara pemeluk agama menjadi *icon* yang sangat laris di jual ke opini publik, dan bahkan juga menjadi *mi'yar* dari stabilitas sosial suatu bangsa. Dari persepsi ini, peluncuran *World Peace Gong* yang dilaksanakan di Bogor tersebut memiliki nilai jual, bahkan mempunyai kekuatan magnetis dalam secuil usaha mencari celah strategis mewujudkan perdamaian antara semua pemeluk agama. Walau kadang, acara sejenis itu sering terpenjara dalam jeruji formalisme dan seremonial yang tidak senyawa dengan realitas masing-masing pemeluk agama. Meskipun demikian, signifikansi acara tersebut juga tidak bisa dianggap abai, karena hal itu merupakan bagian penting dalam rangka mendialogkan setiap pemeluk agama untuk duduk bersama, menepis kecurigaan, hingga asa dan cita perdamaian benar-benar membumi dan kasad mata.

Terma perdamaian dan toleransi antar penganut agama, kadang tak jarang dipersepsikan dengan kebebasan beragama, bahkan dalam praktiknya diartikan mengikuti sekaligus mengakui kebenaran suatu agama, meskipun bukan penganut agama itu. Persepsi dan interpretasi inilah yang justru harus didudukkan, sehingga diharapkan dapat menemui jawaban yang sebenarnya.

Menyoal wacana kebebasan beragama di Indonesia, rasanya bukanlah “barang baru” yang seolah heroik di pentas opini kekinian. Bincang tentang kebebasan beragama, bahkan seiring dan “sätu rahim” dengan entitas Indonesia itu sendiri. Obrolan kebebasan beragama di bumi pertiwi ini terlahir dari adanya pihak agama tertentu memaksakan penganut agama lain untuk memeluknya. Adanya pelaku pemaksaan “tauhid” suatu agama terhadap pemeluk agama yang lain inilah, gagasan kebebasan dan toleransi antar pemeluk agama diwacanakan, meskipun terkesan

seperti “Pungguk merindukan bulan”. Pemaksaan terhadap suatu agama bahkan menggunakan cara kolonialisasi. Ekspansi militer Belanda di Indonesia, misalnya, tidak terlepas dari misi agamanya. Semboyan *God, Gold, Glory* menjadi adagium kolonialisme Barat terhadap pelbagai dunia Islam, khususnya Indonesia, merupakan bukti bahwa persoalan agama menjadi bagian terpenting dari ekspansi negara-negara Barat terhadap negara yang berpenduduk muslim. Menurut Th. Sumartana, tiga semboyan tadi merupakan bentuk trinitas, tiga yang esa (*holy trinity*) yang tak terpisahkan antara yang satu dengan lainnya. Ketiganya merupakan misi dagang, misi penaklukan wilayah dan misi agama.² Bias dari misi ini misalnya, terlihat dari persoalan hukum pidana yang sekarang berlaku di Indonesia adalah hukum pidana peninggalan penjajah Belanda yang diberlakukan secara paksa. Bahkan, mulai Januari 1873 Belanda memberlakukan hukum pidana baru yang dikodifikasi secara lebih sistematis untuk orang-orang Bumiputera. Kodifikasi ini hampir seluruhnya merupakan ciplakan dari hukum pidana Eropa³.

Deliar Noer dalam bukunya *‘Islam dan Masyarakat’* menjelaskan, bahwa agama Kristen tiba di Indonesia bersamaan dengan penjajahan Barat. Di antara kekuatan-kekawatan Barat yang datang ke kepulauan ini adalah orang-orang Portugis dan Spanyol yang sangat fanatik memerangi orang-orang Islam atas nama agama, dan untuk mengkristenkan penduduk dengan segala macam cara.⁴

Tapak liku sejarah di atas akhirnya selalu menjadi kerikil dalam dinamika perjalanan Indonesia sebagai negara bangsa. Heterogenitas suku dan agama penghuni bumi Indonesia yang seyogyanya menjadi aset kekayaan, malah menjadi ancaman terhadap entitas Indonesia itu sendiri. Dan sampai saat ini, seakan seperti api dalam sekam, kebuntuan dialog antar

² Th. Sumartana dkk, *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, (T.tp: t.p, 2001), h. 82.

³ Al-Yasa Abu Bakar, *Hukum Pidana Islam dan Upaya Penerapannya di Indonesia*. Dalam buku “Penerapan Syariat Islam di Indoensia Antara Pelaung dan Tantangan”, (Jakarta: Globalmedia Cipta Publising, 2004), h. 121.

⁴ Deliar Noer, *Islam dan Masyarakat*, (Jakarta: Yayasan Risalah, 2003), h. 279.

pemeluk agama selalu mengintip dan akan siap “membakar” nusantara. Walau demikian, semangat berdialog dalam rangka menerjemahkan kebebasan beragama di Indonesia tentu tidak boleh surut. Kesenambungan penerjemahan kebebasan beragama dengan berdialog bahkan sudah dilaksanakan semenjak umur Indonesia masih belia. Pada tanggal 16 Juni 1967 dalam simposium Hak Asasi Manusia yang dilaksanakan di Gedung Bappenas Jakarta, R. Rasjidi yang mewakili kalangan Islam, memberikan prasaran tulisan dengan judul “Kebebasan Beragama” yang dipresentasikan bersama Kasimo dan Jenderal TB. Simatupang dari kalangan Kristen.⁵

Hampir setengah abad sudah, dialog tentang kebebasan beragama seperti di atas dilaksanakan. Sekarang diskusi tentang kebebasan beragama di Indonesia untuk yang kesekian puluh, bahkan ribuan kali di selenggarakan. Nampaknya, *issue* tentang kebebasan beragama masih tetap menarik. Jika harus dianalogikan, persoalan kebebasan beragama di Indonesia seperti benang kusut yang terlalu sulit untuk di uraikan. Jang-jangan, semakin diurai kusutnya, malah semakin memintal benangnya. Karena di atas pentas kehidupan beragama di Indonesia dalam bingkai kekinian, kesan pengekangan terhadap kebebasan beragama, baik oleh negara maupun kelompok agama, mewacana memenuhi ranah publik. Lantas bagaimanakah hakikat kebebasan beragama itu sebenarnya? Betulkah kebebasan beragama di Indonesia masih terbelenggu?

Memaknai Kebebasan

Kebebasan menjadi slogan yang selalu bergemuruh di pelbagai tempat. Gemuruh kebebasan berjalan seiring bersama gegap gempita reformasi di negeri ini. Dengan bertameng demokrasi, dan berkedok Hak Asasi Manusia (HAM), kebebasan menjadi adagium yang selalu nyaring disuarakan oleh pelbagai kelompok dan komunitas. Genderang kebebasan seolah menjadi intisari dari demokrasi yang cenderung “diperkosa” pengertiannya menjadi bebas tanpa nilai dan batas. Jika merujuk kepada pengertian

sederhananya, dalam bahasa Indonesia, kebebasan yang berakar kata dari bebas memiliki beberapa pengertian, yaitu (1) lepas sama sekali, (2) lepas dari tuntutan, kewajiban dan perasaan takut, (3) tidak dikenakan hukuman, (4) tidak terikat atau terbatas oleh aturan-aturan, dan (5) merdeka.⁶ Pengertian kata bebas secara *lughah* ini tentu tidak memadai dan memungkinkan dijadikan pijakan hukum secara personal dalam realitas sosial. Karena, jika itu terjadi, maka akan melahirkan ketidakbebasan bagi pihak lain. Ini berarti, tidak ada seorang-pun bebas sepenuhnya, karena kebebasan itu dibatasi oleh hak-hak orang lain. Dengan demikian, pengertian kebebasan secara akademik terikat oleh aturan-aturan, baik agama, maupun budaya. Keterikatan makna bebas dengan konsepsi keagamaan dan budaya inilah membuat pengertiannya menjadi bias dan subyektif. Karena setiap agama dan budaya memiliki aturan dan norma yang mungkin berbeda sesuai titah yang direduksi dari ajaran kitab suci setiap agama dan konsepsi budaya itu. Agama Islam misalnya, memiliki terminologi tersendiri terhadap kata kebebasan (*hurriyah*). Dalam kitab *al-Mausû'ah al-Islâmiyah al-'Ammah*, kebebasan didefinisikan sebagai kondisi keislaman dan keimanan yang membuat manusia mampu mengerjakan atau meninggalkan sesuatu sesuai kemauan dan pilihannya, dalam koridor sistem Islam, baik aqidah maupun moral.⁷ Dari pengertian ini, terdapat dua bentuk kebebasan. *Pertama*, kebebasan internal (*hurriyat dâkhiliyah*) yaitu kekuatan memilih antara dua hal yang berbeda dan bertentangan. Kebebasan jenis ini tergambar dalam kebebasan berkehendak (*hurriyat al-irâdah*), kebebasan nurani (*hurriyat al-dhamir*), kebebasan jiwa (*hurriyat al-nafs*) dan kebebasan moral (*hurriyat al-adabiyah*). *Kedua*, kebebasan eksternal (*hurriyat khârijiyah*). Bentuk kebebasan ini terbagi menjadi tiga, yaitu (a) *al-thabî'iyah*, yaitu kebebasan yang terpatri dalam fitrah manusia yang menjadikannya mampu melakukan sesuatu sesuai apa yang ia lihat, (b) *al-siyâsiyah*, yaitu kebebasan yang telah di berikan

⁶ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta, Balai Pustaka, 1990), h. 90.

⁷ Hai'ah al-Tahrîr, *al-Mausû'ah al-Islâmiyah al-'Ammah*, (Kairo: Wazârat al-Awqâf & al-Majlis al-A'la li al-Syu'un al-Islâmiyah, 2001), h. 536.

⁵ HM. Rasjidi, *Kebebasan Beragama*, (Jakarta: Dewan Dakwah Islamiyah Jakarta, t.th.), h. 6

oleh peraturan perundang-undangan, dan (c) *al-dîniyah*, kemampuan atas keyakinan terhadap berbagai mazhab keagamaan.⁸

Penerjemahan kebebasan dalam konsepsi keislaman seperti di atas jelas tidak di sepakati oleh “*the other*”. Hal ini karena rujukan dan norma yang dijadikan acuan sangat berbeda. Perbedaan tentang makna kebebasan inilah yang melahirkan perbedaan batasan, nilai dan cakupan dari ungkapan kebebasan tersebut. Hingga akhirnya, terjadi perang wacana terminologi antar berbagai agama dan peradaban dalam mengakuisasi label dan defenisi kebebasan. Bahkan, tanpa disadari telah terjadi penindasan terhadap kebebasan itu sendiri. Muhammad Imarah, dalam sebuah karyanya “*al-Ushûliyah Baina al-Gharb wa al-Islâm*” menulis, bahwa pelbagai istilah yang berkembang baik di kalangan masyarakat Timur maupun Barat, meskipun memiliki kesamaan dalam pengungkapannya, tapi berbeda dalam kandungan, latar belakang dan pengertian. Dan ini yang membuat kerancuan dalam pemakaiannya dalam budaya, politik dan dunia informasi modern sekarang ini.⁹

Di antara istilah yang sama namun berbeda pengertian, seperti yang diungkapkan Imarah tersebut adalah, terminologi kebebasan. Dalam klausul *Declaration of Human Right* (HAM), kebebasan (*freedom*) mencakup berbagai dimensi, termasuk kebebasan beragama. Pasal 18 misalnya, menjelaskan bahwa; setiap orang berhak atas kebebasan pikiran, keinsyafan batin dan agama; dalam hal ini termasuk kebebasan berganti agama atau kepercayaan, dan kebebasan untuk menyatakan agama atau kepercayaan dengan cara mengajarkannya, melakukannya, beribadat dan menepatinya baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, baik di tempat umum maupun secara sendiri.¹⁰

Kebebasan perspektif *Human Right* di atas, meskipun banyak menjadi ‘kiblat’ dunia modern sekarang ini, tetap tidak bisa menjadi

rujukan final bagi semua negara, mengingat ada beberapa pemecahan masalah yang masih berlaku sekarang, sesungguhnya sedang diarahkan kepada masalah yang terjadi di Barat dalam sejarah.¹¹ Di samping itu, beberapa istilah hukum antar bangsa ternyata hasil kebudayaan Yahudi Kristen.¹² Meskipun, menurut Rifa’ah al-Tahtawi (1801-1872), kerinduan dan penamaan Barat terhadap kebebasan (*hurriyah*) merupakan inti dari keadilan dalam Islam. Karena, pengertian hukum, kebebasan adalah menegakkan *equallity* (musawat) dalam hukum dan perundang-undangan yang menghapuskan tindakan kediktatoran penguasa terhadap manusia.¹³ Walau secara ekspilisit kemungkinan adanya persamaan, namun tetap saja meninggalkan persoalan yang sangat serius di ranah realitas. Hal ini terlihat, betapa kebebasan yang semestinya berorientasi untuk memerdekakan dan melindungi manusia secara individu maupun komunal, justru terkungkung dalam jeruji relativisme yang membuat sesuatu tidak beridentitas. Kebebasan yang dipropagandakan oleh dunia Barat menjadikan relativitas sebagai kelamin dan standar sebuah kebenaran, yang akhirnya berujung pada *consensus*. Jadi, kebenaran sesuatu diukur dari pendapat yang di “gandrungi” oleh publik, bukan dari keharusan yang harus dilakukan oleh mayoritas. Di sinilah kritik Yusuf al-Qaradhawi terhadap kebebasan yang di hembuskan Barat. Menurut dia, kebebasan yang disusung oleh Barat bermakna liberal. (*al-hurriyah al-syakhshiyah fî al-gharb ma`nâhâ al-tasayyub*).¹⁴ Setidaknya ada tiga persoalan, menurut Qaradhawi, yang harus dikritisi. *Pertama*, bahwa Barat sangat peduli dengan kebebasan, demokrasi dan Hak Asasi Manusia (HAM) di negara mereka, bahkan menjaganya dengan kesucian. Jika demikian, maka menjadi hak negara lain juga untuk melakukan kebebasan, demokrasi sesuai aturan undang-

¹¹ Shalahuddin Hamid, *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, h. 3.

¹² Roger Garaudy, *Promeses De l'islam, Janji-Janji Islam*, alih bahasa Prof. Dr. HM Rashidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), Cet. ke-2, h. 21

¹³ Izzat Qarny, *al-Adâlah wa al-Hurriyah fî Fajr al-Nahdhah al-`Arabiyah al-Hadîtsah*, (Kuwait: Silsilah Âlam al-Ma`rifah, 1980), h. 7.

¹⁴ Yûsuf al-Qaradhawi, *Ummatuna Baina al-Qarnain*, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 2000), h. 22.

⁸ Hai'ah al-Tahrîr, *al-Mausû`ah al-Islâmiyah al-`Ammah*, h. 536.

⁹ Muhammad Imârah, *al-Ushûliyah Baina al-Gharb wa al-Islâm*, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 1998), h. 5.

¹⁰ Shalahuddin Hamid, *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Amissco, 2003), h. 213.

undang negaranya. *Kedua*, jika masyarakat muslim melaksanakan kebebasan sesuai dengan anjuran Barat, terutama dalam ruang kebebasan individu, yang ruang tersebut sangat terbuka, maka kebebasan ini berarti bebas melakukan sesuatu sesuai dengan apa yang disukai, bukan apa yang mesti dilakukan. Ini berarti tak ubahnya seperti hewan yang berbuat sesuai nafsunya, dan tidak berdasarkan akal dan hati nurani. *Ketiga*, kebebasan Barat terkesan menghargai perempuan. Akan tetapi penghargaan Barat ini hanyalah kulitnya dan menistakan isinya (*tahtarimu zhâhiran, wa tamtâhinu bâthinan*).¹⁵ Ini juga yang menurut M Abd al-Wahid Hijâzî, bahwa kebebasan dalam Alquran tidak akan pernah sama, alias sangat berbeda, baik ragam, bentuk, tingkat maupun orientasinya dengan kebebasan yang usungkan oleh pelbagai aliran sosial dan filsafat.¹⁶

Dari beberapa argumentasi di atas, penulis berkesimpulan bahwa kebebasan yang sebenarnya adalah ketidak-bebasan itu sendiri. Karena, tidak satupun perilaku yang terbebas dari aturan dan norma, baik yang bersifat *ilâhiyah* maupun *insâniyah*. Adanya aturan terhadap sesuatu, merupakan “pengikat” yang menjadikannya tidak bebas. Artinya, kebebasan tidak *muthlaq* (lepas) tapi *muqayyad* (terbatas). Lantas bagaimana dengan kebebasan beragama?

Kebebasan Beragama

Adakah manusia yang tidak beragama? Pertanyaan ini agaknya layak untuk diusungkan, mengingat, defenisi agama sendiri belum pernah di sepakati. Dalam wacana pemikiran Barat, polemik dan perdebatan tentang defenisi agama hampir tidak menemui finishnya, baik dalam bidang ilmu filsafat agama, teologi, sosiologi, antropologi maupun dalam bidang ilmu perbandingan agama (*muqâranat al-adyân*). Sehingga “sengketa” untuk mendapat defenisi yang *maqbul* dan disepakati oleh semua pihak, agaknya sangat sulit, bahkan mustahil. Karena semua ahli bidang keilmuan bersikukuh dengan argumentasi dan persepsi mereka masing-masing. Maka tidak

aneh jika Wilfred Cantwell Smith, seorang pakar ilmu perbandingan agama, harus mengakui betapa sulitnya mendefenisikan agama. Smith mengungkapkan, terminologi agama luar biasa sulitnya didefenisikan (*The term is notoriously indefinable*). Paling tidak dalam dasawarsa terakhir ini terdapat beragam defenisi yang membingungkan yang tidak satupun diterima secara luas. Karenanya, istilah ini harus dibuang dan ditinggalkan untuk selamanya.¹⁷

Pandangan Smith di seperti di atas merupakan bentuk keputus-asaan sekaligus pengakuan keterbatasan akan kemampuannya dalam mencari “sesuatu” yang hanya berakhir pada kesimpulan akal. Pernyataan semacam ini, ternyata tidak diusungkan oleh Smith sendiri. Para serjana Barat ternyata “kelimpungan” dalam menyatukan persepsi terhadap defenisi agama. Hal ini terlihat dari banyaknya ragam defenisi yang mereka usungkan. Feuerbach misalnya, mengemukakan bahwa agama adalah ekspresi fantasi dari ideal-ideal manusia dalam mencapai eksistensi manusia, melalui cinta, kebebasan dan akal. Agama sebagai suatu *image* yang diproyeksikan oleh watak esensial manusia, sehingga agama mengakibatkan alienasi individu dari dirinya yang sesungguhnya dari keberadaannya sebagai suatu spesies (*species being*). Selain itu, menurutnya, agama adalah impian pikiran manusia. Tetapi meskipun dalam impian, kita tidak menemukan diri kita dalam kehampaan atau di surga, tetapi di bumi, dalam realitas yang nyata. Dan realitas adalah *species being* sebagai esensi yang direalisasikan.¹⁸ Muhammad Abdullah Darrâz, dari kalangan pemikir muslim, berpendapat, bahwa agama dapat didefenisikan dari dua aspek. *Pertama*, sebagai aspek psikologis, yakni religiusitas; dengan demikian agama adalah kepercayaan atau iman kepada Zat yang bersifat ketuhanan yang patut ditaati dan disembah. *Kedua*, sebagai hakikat eksternal, bahwa agama adalah seperangkat panduan teoritik yang mengajarkan konsepsi ketuhanan dan seperangkat aturan praktis yang

¹⁵ Yûsuf al-Qaradhawî, *Ummatuna Baina al-Qarnain*, h. 23-28.

¹⁶ Muhammad Abd al-Wahid Hijâzî, *al-Hurriyah fî al-Qur’ân*, (Kairo: Dâr al-Hurriyah, 1998), h. 35.

¹⁷ Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, (London: SPK, 1978), h. 17.

¹⁸ Brian Morris, *Antropologi Agama, Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*, (Yogyakarta: AK Group, 2003), h. 32.

mengatur aspek ritualnya.¹⁹ Dalam pengertian literalnya, agama sering diterjemahkan dengan *dîn* atau *religion*. Menurut al-Jurjani, *dîn* disepadankan dengan *millah* yang berarti sebuah aturan (*syarî'ah*) yang ditaati, yang dinisbatkan kepada Allah Swt.²⁰ Defenisi ini tentu dapat diasumsikan sepihak, mengingat unsur subjektifitas “keislaman”nya sangat kental. Akan tetapi, penerjemahan agama menjadi *dîn* atau *religion*, juga menimbulkan berbagai macam kebingungan, karena istilah *dîn* bermakna lebih dari sekedar ‘agama’ atau *religion*. Menurut para *mufassir*, ada elemen dasar yang sesuai dengan konsep *din*, yaitu makna agama, makna perhitungan, makna pembalasan dan makna kebiasaan tradisi, pandangan hidup atau aturan hukum.²¹

Ragam pendapat tentang defenisi agama, agaknya bias dari ilmu pengetahuan dan keagamaan yang bersemayam dalam peng-gagas defenisi tersebut. Akan tetapi, dari keragaman defenisi tadi, bukan tidak ditemukan “kesepakatan” dan titik temu. Menurut Anas Malik Thoha, untuk mendefinisikan agama, setidaknya bisa menggunakan tiga pendekatan, yakni dari segi fungsi, institusi, dan substansi. Para ahli sejarah sosial (*social history*) cenderung mendefinisikan agama sebagai suatu institusi historis—suatu pandangan hidup yang *institutionalized* yang mudah dibedakan antara agama Budha dan Islam dengan hanya melihat sisi kesejarahan yang melatar belakangi keduanya dan dari perbedaan sistem kemasyarakatan, keyakinan, ritual dan etika yang ada dalam ajaran keduanya. Sementara para sosiolog dan antropolog cenderung mendefinisikan agama dari sudut fungsi sosialnya—yaitu suatu sistem kehidupan yang mengikat manusia dalam satu-satuan atau kelompok-kelompok sosial. Sedangkan kebanyakan pakar teologi, fenomenologi dan sejarah agama melihat agama dari aspek substansinya yang asasi—yaitu yang sakral.²²

Apapun defenisi agama, yang jelas, terminologi agama masih menghiasi ungkapan sehari-hari, baik oleh kalangan intelektual maupun awam. Hal ini berangkat dari kenyataan—meminjam istilah Plato—bahwa seluruh manusia, baik dari Yunani maupun bukan, meyakini eksistensi Tuhan²³. Ini artinya, seluruh manusia memiliki agama, sebagai “jalan” berkomunikasi dengan Tuhannya. Dengan demikian, pilihan terhadap suatu agama merupakan hak “prerogatif” seorang manusia.

Dalam ajaran Islam, pengakuan terhadap kebebasan seseorang untuk memilih suatu agama sudah sejak awal dijelaskan. Bahkan, kebebasan merupakan “slogan” yang menjadi hak setiap individu, karena salah satu pilar dasar dalam yang mewujudkan keselamatan individu dan masyarakat. Kebebasan beragama, berpolitik dan berfikir merupakan bentuk penghargaan Alquran yang telah dianugerahkan Allah Swt kepada manusia²⁴. Dengan demikian, persoalan kebebasan beragama dalam Islam bukan barang “impor”, akan tetapi sudah berafiliasi dengan pemikiran Islam seiring dinamika zaman. Pengistilahan kebebasan dalam pemikiran Islam, walau tidak melulu menggunakan term *al-hurriyah*, namun istilah *al-ikhitiyar* juga merupakan terma yang sangat identik dengan kebebasan. Karena terma *al-ikhitiyar* sering diposisikan kontras dengan terma *al-jabr*, yang berarti penafian terhadap kebebasan dalam diri manusia dan masyarakat. *Al-ikhitiyar* juga didefinisikan sebagai “sikap seseorang, jika berkeinginan maka ia kerjakan, jika tidak, maka ia tidak lakukan.”²⁵ Tidak hanya itu, persoalan kebebasan beragama bahkan telah dijelaskan dalam kitab suci Alquran, sebagai rujukan final umat Islam. Dalam Alquran tertulis banyak sekali ayat yang secara jelas mengungkapkan tentang kebebasan bergama. Di samping itu, tugas dan fungsi seorang Rasul bukan memaksakan seluruh manusia untuk memeluk Islam, akan tetapi hanya sebatas penyampai risalah Tuhan.²⁶

¹⁹ Muhammad Abdullâh Darrâz, *al-Dîn; Buhûts Mumahhidah li al-Dirâsat al-Adyân*, (Kairo: t.p, 1952), h. 49-50.

²⁰ Ali ibn Muhammad ibn Ali al-Jurjani, *Kitâb al-Ta'rifât*, (T.tp: Dâr al-Diyah li al-Turâts, t.th.), h. 141.

²¹ Fatimah Abdullah “Konsep Islam Sebagai Din, Kajian Terhadap Pemikiran al-Attas”, *Islamika*, September-November 2004, h. 51.

²² Anas Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama, Tinjauan*

Kritis, (Depok: Perspektif Gema Insani, 2005), h. 13-14.

²³ Brian Morris, *Antropologi Agama*, h. v.

²⁴ Muhammad Sayyid Yusuf, *Manhaj al-Qur'ân al-Karîm fi Islâh al-Mujtama'*, (Kairo : Dâr al-Salâm, 2002), 182.

²⁵ Muhammad Imârah, *Nazhrah Jadîdah Ilâ al-Turats*, (T.tp: Dar al-Qutaybah, 1988), h. 111.

²⁶ Kamil Salamah al-Daqs, *Ayât al-Jihâd fi al-Qur'ân al-Karîm*, (Kuwait, Dâr al-Bayân, 1972), h. 94.

Penegasan Alquran terhadap kebebasan beragama merupakan bukti bahwa pemaksaan terhadap seseorang untuk memeluk Islam tidak dibenarkan. Hal ini telah dijelaskan dalam firman Allah Swt:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ
يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ
بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu, barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui” (Q.S. Al-Baqarah (2): 256)

Ketika mengomentari ayat ini, Mohemed Talbi mengungkapkan, bahwa sepengetahuan dia, diantara teks-teks wahyu, hanya Alquran yang menekankan dengan tegas kebebasan beragama. Alasannya adalah bahwa iman, agar berarti dan dipercayai harus merupakan tindakan ikhlas²⁷. Keimanan yang ikhlas adalah yang berasal dari kepuasan (*iqtinâ'*) dan keyakinan, bukan hanya sebatas meniru atau keterpaksaan.²⁸ Faktor keikhlasan dalam menganut agama, justru menjadi sebab kronologis turunnya ayat di atas. Kisahnya berawal dari seorang pria muslim kaum Anshar dari Bani Salim bin Auf yang memiliki dua orang anak yang beragama Nasrani. Kemudian ia mengadu kepada Rasulullah saw untuk memaksa anaknya memeluk Islam, akan tetapi kedua anaknya enggan menerima Islam dan tetap beragama Nasrani.²⁹

Selain ayat di atas, ayat lain yang secara tegas menegaskan tindakan pemaksaan untuk memeluk Islam adalah firman Allah Swt:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا

²⁷ Mohemed Talbi, *Kebebasan Beragama*, dalam “*Wacana Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global*”, (Jakarta: Paramadina, 2003), h. 254.

²⁸ Mahmûd Hamdi Zaqqûq, *al-Islâm wa Qadhâyâ al-Hiwar*, (Kairo: al-Majlis A'la li Syu'ûn al-Islâmiyah, 2002), h. 133

²⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm, Tafsîr al-Manâr*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), h. 36.

أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?” (Q.S. Yûnus (10): 99).

Persolan kebebasan beragama dalam Islam bahkan tidak sebatas membiarkan seorang manusia memilih terhadap suatu agama, namun lebih dari itu, memberi kebebasan kepada pemeluk setiap agama untuk melaksanakan ritual ajaran agamanya. Hal ini karena ‘tema’ keyakinan merupakan urusan *ukhrawi* yang nanti akan diperhitungkan oleh Allah Swt di hari kiamat kelak. Dari itu, tidak seorangpun yang berhak menghukumi tentang pilihan keyakinan, kecuali jika seseorang tersebut dengan sengaja mengproklamirkan kekufurannya.³⁰ Jika kebebasan memilih agama diberikan kepada setiap orang, maka ada beberapa konsekuensi logis dari pemberian kebebasan tersebut. Di antaranya (1) kebebasan melaksanakan ibadah, baik secara terang-terangan atau tersembunyi, individual maupun berkelompok, (2) kebebasan memilih mode yang selaras dengan kecenderungan agamanya, atau kebebasan melakukan praktek keagamaan, (3) kebebasan memakai istilah, tanda dan *syi'ar* yang berbeda, (4) kebebasan membangun kebutuhan rumah ibadah, (5) Kebebasan melaksanakan acara ritual keagamaan, (6) menghargai tempat yang mereka anggap suci, (7) kebebasan bagi seseorang untuk merubah dan berpindah keyakinan, dan (8) kebebasan berdakwah untuk memeluk agamanya.³¹ Dalam Alquran secara gamblang diungkapkan tentang kebebasan tersebut. Firman Allah Swt:

قُلْ يَتَّيِبُهَا لَكُمْ رَبِّي لِكَلْفِهِمْ ۖ لَا تَعْبُدُونَ
عِبَادِي ۖ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۚ وَلَا أَنَا عَابِدٌ
عَبْدٌ ۖ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۚ لَكُمْ
دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۚ

³⁰ Fahmi Huwaidi, *al-Maqâlât al-Mahzhûrah*, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 1999), h. 145.

³¹ Jamâluddîn `Athiah Muhammad, *Nahwa Fiqh Jadîd li al-Aqalliyat*, (Kairo: Dâr al-Salâm, 2003), h. 103.

“Katakanlah “hai orang-orang yang kafir, aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmulah agamamu, dan utukkulah agamaku.” (Q.S. Al-Kâfirûn (109): 1-6)

Ayat ini dengan sangat tegas mengungkapkan akan adanya perbedaan antara Islam dengan agama yang lainnya, bahkan secara global mengungkapkan perbedaan yang tidak akan pernah bertemu, keragaman yang tidak akan pernah serupa, pisah yang tidak akan bersambung dan corak yang tidak akan pernah bercampur.³² Meskipun demikian, realitas keragaman agama merupakan fakta yang ada dan tidak mungkin untuk dinafikan. Karena, justru keragaman agama merupakan *sunnatullah* yang sengaja diciptakan Allah Swt sebagai ujian untuk manusia. Keragaman manusia dalam memilih jalur ‘komunikasi’ menuju tuhan, juga telah dijelaskan dalam Alquran. Firman Allah Swt:

... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۗ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۗ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

“...Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya. Kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. (Q.S. Al-Mâ'idah (5): 48)

Dalam ayat ini, al-Thabari menginterpretasikan, jika Allah Swt menghendaki, maka Dia akan menjadikan aturan (*syari'ah*) itu satu aja, akan tetapi Allah Swt mengetahui perbedaan aturan itu untuk menguji (*ikhtibâr*) manusia dan untuk mengetahui siapa ta'at dan merealisasikan ajaran

³² Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân*, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 1972), h. 392.

yang telah diturunkan kepada nabi Muhammad saw dan juga untuk mengetahui siapa yang mengingkarinya.³³

Dalam konsepsi Islam, perbedaan ‘*syari'ah*’ setiap umat merupakan suatu dimensi yang menyimpan karakteristik dakwah setiap nabi, yang boleh jadi lebih akulturatif dengan kondisi zamannya. Namun, semua perbedaan syariah itu berhulu dari satu kesepakatan yang mengesa (*tauhid*)-kan Tuhan. Imam al-Syaukâni mengungkapkan bahwa semua syariat yang dibawa oleh para rasul dan kitab-kitab suci yang diturunkan kepada para nabi, sepakat menetapkan tauhid³⁴.

Namun yang terjadi dalam realitas sejarah, terjadinya penyimpangan, atau kreasi baru terhadap pemahaman keagamaan, merupakan fakta yang perlu untuk dinegosiasikan. Paling tidak, mencari kesepahaman dalam menerjemahkan nilai-nilai universalitas agama, tanpa harus menganggap atau meyakini bahwa semua agama adalah sama. Karena mencari titik temu kesamaan ajaran pokoknya, tidaklah mungkin, mengingat setiap agama memiliki sebuah konsep yang terekam dalam setiap kitab suci, dan dalam kitab suci itulah tersimpan kepribadian agama, karena agama adalah suatu sistem keyakinan yang dilandaskan pada sejumlah ajaran-ajaran yang mutlak yang tidak bisa diubah, atau pada kekuatan konvensi atau otorita-otorita tradisionoal³⁵. Dari sini titik supremasis ajaran agama memasuki wilayah *truth claim*, sehingga tak jarang menjadi ruang persinggungan konfrontatif antara satu agama dengan yang lainnya, dan dari sinilah muncul semboyan perang atas nama Tuhan.³⁶ Ini yang kemudian menyebabkan banyak di antara ilmuan Barat bahkan cendekiawan muslim sendiri yang berkesimpulan bahwa Islam merupakan bagian dari dogma yang selalu menyerukan perang. Hingga, Islam dalam wacana Barat lebih identik

³³ Abî Ja'far Muhammad bin Jarîr al-Thabari, *Tafsîr al-Thabari*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1987), Jilid IV, h. 176.

³⁴ Muhammad ibn Ali al-Syaukâni, *Irsyâd al-Tsiqât Ilâ Ittifâq al-Syara' `Ala al-Tauhid wa al-Ma`âd wa al-Nubuwwat*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 1984), h. 5.

³⁵ Riza Sihbudi, “Islam, Radikalisme dan Demokrasi”, *Republika*, 23 September, 2004, h. 5.

³⁶ Hermanto Harun, *Perdamaian dan Perang Dalam Konsep Islam, Studi Analisis Buku 'Nizhâm al-Silm wa al-Harb fî al-Islâm'*. Tesis, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2005, h. 2.

sebagai agama pedang yang haus darah, fasis, akrab dengan kekerasan dan barbaristik.

Dengan dukungan media, opini penyesatan tentang identitas Islam yang berwajah “kekerasan”, seakan menjadi *maenstream*. Wajah bringas, teroris seolah menjadi identitas yang tidak lepas dari Islam. Padahal, dalam relaitas sejarah, kebebasan dan toleransi menjadi bagian yang tak terpisahkan dari perilaku keislaman nabi Muhammad saw dan pengikutnya. Toleransi Islam bahkan tampak dalam ruang yang sangat mikro, seperti dalam rumah tangga. Ungkapan Alquran “*wa shâhib humâ fi al dunyâ ma`rûfan*” (Q.S. Luqman: 15) sangat jelas, bagi seorang anak yang berbeda keyakinan dengan orang tuanya, tetap harus selalu berperilaku baik kepada orang tuanya. Dalam ayat lain, firman Allah Swt:

وَيُطْعَمُونَ أَلْطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا
وَأَسِيرًا

“Dan mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim dan orang yang ditawan.” (Q.S. Al-Insân (76): 8)

Ungkapan “*asîran*” (yang ditawan) dalam ayat di atas adalah orang-orang musyrik, mengingat ketika ayat ini turun, tidak ada tawanan kecuali orang-orang musyrik.³⁷ Ayat ini jelas mengungkapkan ajaran humanistik Islam, yang tidak membatasi ‘amal’ dalam area identitas agama yang sejenis, tapi melintasi identitas agama, suku dan tabir yang lainnya. Tidak hanya itu, toleransi Islam, bahkan memasuki ranah yang sedikit krusial, yaitu membolehkan penganut agama lain melakukan ibadah di tempat ibadah umat Islam. Dalam buku biografi Rasul, Ibn Ishaq menulis, ketika utusan Najran—mereka beragama Nasrani—datang ke Madinah menemui Rasulullah saw, setelah waktu Ashar, mereka masuk masjid dan mengerjakan ibadah sesuai aturan agama mereka. Ketika ada sekelompok orang ingin melarang pekerjaan mereka itu, kemudian Rasulullah mencegahnya dengan bersabda: “biarkan mereka mengerjakan sampai selesai”.³⁸

³⁷ Yusuf al-Qaradhawi, *Fatâwâ Mu`âshirah*, (Mansûra: Dâr al-Wafâ, 1994), h. 674.

³⁸ Muhammad al-Ghazâlî, *Fiqh al-Sîrah*, (Alexandria: Dâr al-Da`wah, 2000), h. 365.

Dinamika kebebasan yang memberi buah toleransi beragama dalam sejarah Islam, tidak hanya dipraktekkan oleh Rasulullah saw. Namun juga diteruskan oleh para sahabatnya. Dalam sejarah bahkan pernah dicatat, ketika orang-orang Kristen Syam dijajah oleh kekuasaan Romawi, mereka meminta pertolongan tentara muslim. Fakta lain dari toleransi Islam dalam sejarah adalah surat yang di tulis oleh Betrikc Isho Yabh kepada uskup Paris ”orang Arab yang diberikan Tuhan kekuasaan seperti yang kalian ketahui, mereka tidak menyerang akidah Kristen. Bahkan sebaliknya, berlaku lembut kepada pendeta kita, menghargai agama kita dan menghargai Gereja dan rumah-rumah kita.”³⁹

Argumentasi normatif dan fakta sejarah yang telah uraikan di atas, merupakan bukti bahwa Islam yang dibawa oleh Muhammad saw yang dinobatkan sebagai nabi terkahir (*khâtam al-nabiyyîn*) merupakan agama yang selalu berorintasi kemanusiaan. Doktrin Islam secara universal, merupakan agama yang senantiasa mengedepankan maslahat bagi manusia, yang berpijak kepada keadilan, persamaan dan kebebasan. Hubungan Islam dengan pemeluk agama lain sejak awal telah dibangun dengan sebuah kaidah yang tidak perlu diperdebatkan, dan itu telah direalisasikan sepanjang zaman. Kaidah tersebut adalah “*lahum mâ lanâ wa `alaim mâ `alainâ*” (untuk mereka apa yang ada pada kita, dan kewajiban terhadap mereka juga suatu kewajiban bagi kita).⁴⁰

Problematika di Indonesia

Adanya Indonesia, membuat umat Islam menjadi mayoritas, dan karena adanya umat Islam, terwujudnya Indonesia yang merdeka. Ungkapan ini setidaknya menggambarkan bahwa antara Islam sebagai agama dan Indonesia sebagai negara tidak terpisahkan, baik dalam bingkai historis maupun ideologis. Secara historis, keberadaan Islam sebagai sebuah agama yang diyakini oleh mayoritas rakyat Indonesia, telah bersemayam dalam keyakinan, bahkan sebelum lahirnya

³⁹ Musthafâ al-Syuk`ah, *Islâm bi lâ Mazhâhib*, (Kairo: Arabiyah li al-Thaba`ah wa al-Nasyr, 1997), h. 105.

⁴⁰ Muhammad al-Ghazâlî, *al-Ta`assub wa al-Tasâmuh Baina al-Masîhiyah wa al-Islâm*, (Kuwait: Dâr al-Bayân, t.th.), h. 45

Indonesia. Dan secara ideologis, norma ajaran Islam telah mempengaruhi dan bahkan menjadi acuan dalam format identitas bangsa Indonesia. Meskipun, kenyataannya sekarang, Indonesia tidak memiliki “kelamin” yang yang jelas dalam memposisikan dirinya terhadap agama. Sebagai bangsa, Indonesia memiliki rakyat yang mayoritas beragama Islam dan syariat Islam menjadi *living law* di tengah masyarakat. Namun sebagai negara, Indonesia bukan atau masih ‘malu-malu’ untuk disebut negara agama. Ketidakjelasan status inilah yang menjadi perdebatan panjang dan sampai hari ini belum usai. Apakah Indonesia negara sekuler, yang memisahkan diri dari agama, atau negara agama, dalam arti menjadikan agama sebagai pijakan hukum negara.

Perdebatan agama negara dan negara agama atau hubungan agama dengan negara dalam konteks keindonesiaan sudah berlangsung semenjak kelahiran Indonesia sebagai negara bangsa. Perdebatan status negara di mata agama di Indonesia bukan semata persoalan kepentingan politik umat mayoritas yang kebetulan beragama Islam. Akan tetapi, secara substantif, dogma Islam tidak dapat dipisahkan dengan negara. Mengingat risalah Islam yang dibawa oleh Muhammad saw merupakan agama yang penuh dengan ajaran dan undang-undang (*qawanin*) yang bertujuan membangun manusia guna memperoleh kebahagiaan hidup di dunia maupun di akhirat⁴¹. Dalam hukum Islam, orientasi hukum tidak lepas dari dua hal: *Pertama*. Hukum yang berpijak pada landasan lahiriah (*mustamid ‘ala al-zahir*), yaitu hukum mengatur hubungan manusia dengan sesama makhluk. *Kedua*. Hukum yang berlandaskan *bathin*, yaitu hukum merujuk kepada hubungan manusia dengan Tuhan⁴². Dari itu, dalam Islam tidak dikenal dikhotomi antara agama dan negara, keduanya bagai sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan. Dalam pemahaman Islam, adanya negara bukan saja atas dasar kesepakatan masyarakat (kontrak sosial) namun juga atas dasar fungsi manusia sebagai hamba

Tuhan yang bergelar khalifah yang mengemban kekuasaan sebagai amanah-Nya. Dengan demikian, manusia harus melakukan *amar makruf nahi munkar* sebagai aplikasi dari perintah Tuhan dalam mencapai kehidupan yang sejahtera dunia akhirat.⁴³ Untuk ber-*amar makruf nahi munkar* ini dibutuhkan sebuah institusi berupa negara.

Sebagai dogma transenden, Islam adalah agama universal yang tidak mengenal istilah parsialisasi dalam ajarannya. Istilah “*shaleh li kulli zaman wa makan*” merupakan terma yang mewakili keinginan tersebut. Kedatangan Islam tidak hanya berkuat dalam persoalan aqidah semata, tapi juga membawa konsep moral, keuangan, dan aturan-aturan hukum yang mengatur pribadi, hubungan keluarga dan sosial masyarakat. Bahkan juga mengatur hubungan suatu negara dengan negara lain.⁴⁴ Keyakinan inilah yang secara praktis mengamini Islam politik. Politik merupakan bagian dari instrumen keberagamaan dalam merealisasikan ajaran agama⁴⁵. Pernyataan seperti ini, sebenarnya tidak hanya diamini kebenarannya oleh intelektual muslim, tapi juga diakui oleh intelektual Barat. Schacht misalnya, seperti yang dikutip al-Qaradhawi, menyatakan bahwa Islam lebih dari sekedar agama, karena Islam juga mengandung pandangan-pandangan hukum (*qanun*) dan politik. Secara umum, bahwa Islam adalah sistem budaya yang lengkap yang mencakup agama dan negara secara bersamaan. Ungkapan ini juga diamini oleh ‘gerbong’ Schacht seperti V. Fitzgerald, C.A. Nallino, R. Strothmann dan D.B Macdonald.⁴⁶

Disinilah kemudian letak problematika kebebasan beragama di Indonesia. Satu sisi, Indonesia sebagai negara yang berpenduduk muslim mayoritas, tidak secara tegas menjadikan syariah sebagai dasar hukum negara. Walau, dalam ideologi Pancasila sangat jelas tertulis bahwa negara “Ketuhanan Yang Maha Esa”.

⁴¹ Fahrurroji M Bukhori, Membebaskan Agama Dari Negara, Pemikiran Abdurrahman Wahid dan Ali Abd Raziq, (Bantul: Pondok Edukasi, 2003), h. 25.

⁴² Ahmad Muwâfi, *Nahj al-Syarî'ah wa al-Qânûn fî Taqrîr al-Ahkâm*, (Beirut: al-Maktab al-Islâmi, t.th.), h. 5.

⁴³ Muhammad Tahir Azhari, *Negara Hukum*, (Jakarta: Renada Media, 2003), h. 17.

⁴⁴ Muhammad Bahy al-Dîn Salîm, *al-Islâm al-Dîn wa al-Dawlah*, (Kairo: Dâr al-Tahrîr li al-Thab'î wa al-Nasyr, 1995), h. 35.

⁴⁵ Hermanto Harun, “Mengagamakan Politik”, *Republika*, 27 Agustus 2007.

⁴⁶ Yûsuf al-Qaradhawi, *Min Fiqh al-Dawlah fî al-Islâm, Makânatuhâ, Ma'âlimuhâ, Thabî'atuhâ, Mawâqifihâ Min al-Dîmuqrâthiyah wa al-Ta'addudiyah wa al-Mar'ah wa Ghair al-Muslimîn*, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 1999), h. 27.

Ketidak jelasan ini akhirnya memposisikan Indonesia sebagai negara “banci” yang masih ‘aib’ mengenal identitas kelaminnya. Sementara aturan-aturan hukum, bagi yang beragama Islam, secara kasat mata selalu merujuk kepada hukum materil yang masih tersimpan dalam kitab-*kitab* fiqh *turats*, walau secara formal sudah menjadi bagian dari aturan hukum yang diadopsi negara.

Sikap negara Indonesia yang menjarak terhadap keyakinan mayoritas rakyatnya, akhirnya menjadi persoalan, termasuk tentang kebebasan beragama, karena pada satu sisi negara ingin netral terhadap pelbagai agama rakyatnya, sementara sisi lain, rakyatnya ingin menerapkan hukum sesuai aturan agamanya. Sikap dualitas negara dan agama seperti ini akhirnya melahirkan identitas baru, bahwa Indonesia bukan negara agama akan tetapi negara yang beragama. Identitas ini tercermin dalam UU 45 BAB XI pasal 29 tentang agama yang berbunyi:

- 1) Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa.
- 2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu⁴⁷.

Undang-undang ini secara formal dijadikan rujukan tentang kebebasan beragama di Indonesia. Walau dalam ranah realitasnya, UU ini tidak monotaafsir, tapi multitaafsir. Bahkan, setiap kelompok agama memiliki paradigma tersendiri terhadap interpretasi ayat-ayat dalam UU di atas, sesuai dengan sudut pandang agama masing-masing. Landasan lain yang dijadikan ‘patokan’ tentang kebebasan beragama di Indonesia adalah UUD 45 BAB XA pasal 28E tentang Hak Asasi Manusia, yang telah mengalami perubahan kedua disahkan pada tanggal 18 Agustus 2000. Dalam pasal ini menjelaskan bahwa:

- (1) Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali.

⁴⁷ Redaksi Kawan Pustaka, *UUD 45 & Perubahannya*, (Jakarta: PT Kawan Pustaka, 2007), h. 31.

- (2) Setiap orang berhak atas kebebasan menyakini kepercayaan, menyatakan pikiran, dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya.
- (3) Setiap orang berhak atas kebebasan berserikat, berkumpul dan mengeluarkan pendapat.⁴⁸

Pasal-pasal di atas, oleh kelompok yang menantang campur tangan negara terhadap agama, dijadikan dalil, bahwa negara cukup hanya menjadi wasit bagi semua agama. Menurut mereka, negara harus dijaga agar tetap menjadi milik bersama. Negara cukup menciptakan aturan-aturan yang menjamin interaksi antar umat beragama agar bisa berjalan dengan baik.⁴⁹ Asumsi ini boleh jadi benar, jika diposisikan pada wacana kebebasan memilih agama sejak semula. Akan tetapi, hemat penulis, jika persoalan kebebasan beragama dikerucutkan pada kasus Ahmad Mussadeq, Lia Eden misalnya, juga persoalan Ahmadiyah yang sekarang sedang *hot* diperbincangkan, maka kasusnya berbeda. Hemat penulis, persoalan ini termasuk pada subversif agama.⁵⁰

Menjadikan pasal-pasal tadi sebagai landasan kebebasan beragama di Indonesia tidaklah tepat, karena dalam kebebasan tersebut juga terdapat pembatasan-pembatasan, seperti yang terdapat dalam KUHP pasal 156a. Pasal tersebut menyatakan bahwa:

Dipidana dengan pidana penjara selamalamanya 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 bermaksud agar supaya orang tidak menganut agama apapun juga yang bersandikan Ketuhanan Yang Maha Esa.⁵¹

⁴⁸ Jangan Bikin Blunder Masalah Ahmadiyah, *Jambi Ekspres*, 25 April 2008.

⁴⁹ Subversif agama adalah mereka yang menggunakan salah satu nama agama, tapi tidak untuk menjalankan pokok-pokok ajaran agama yang dia pakai. Lihat Munarman SH, “Mereka Yang Melakukan Subversif Agama” *Suara Hidayatullah*, Februari 2008.

⁵⁰ Andi Hamzah, *KUHP & KUHPA*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), h. 63.

⁵¹ PAF Lamintang, *Delik-Delik Khusus, Kejahatan-kejahatan Terhadap Kepentingan Hukum Negara*, (Bandung: Sinar baru, 1987), h. 464.

Unsur objektif dalam dari tindak pidana pertama yang diatur dalam pasal 156a KUHP itu adalah ‘mengeluarkan perasaan’ atau ‘melakukan perbuatan’. Itu berarti bahwa perilaku yang terlarang dalam pasal 156a KUHP itu dapat dilakukan oleh pelaku, baik dengan lisan maupun dengan tindakan.⁵²

Intinya, bahwa kebebasan beragama merupakan hak dasar manusia. Jika kebebasan individual diwakili aspek kebebasan materilistik, maka kebebasan pemikiran yang merupakan aspek maknawi yang mesti dimiliki oleh setiap manusia. Dan kebebasan aqidah dan ibadah terangkum dalam kebebasan berpikir (*hurriyah fikriyah*)⁵³. Kebebasan beragama dalam bentuk konkritnya adalah memilih aqidah dan ibadah, maka tentunya tidak akan mungkin mendefinisikan kebebasan beragama dengan definisi yang tunggal. Hal inilah yang menyebabkan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia tidak memberi definisi yang konkrit tentang agama, karena menghindari kontroversi filosofis dan ideologis dan amat problematik menentukan satu definisi dalam rumusan legal.⁵⁴ Ini artinya, bahwa kebebasan beragama perspektif Islam tidak mungkin sama dengan definisi kebebasan dalam agama lain. Lantas apakah kebebasan beragama mengikuti konsepsi agama, terlebih agama Islam atau persepsi HAM ?.

Problematisasi selanjutnya adalah seringkali agama dijadikan legitimasi tindakan anarkis dan kekerasan. Meskipun, tindakan-tindakan itu bisa terjadi dari seluruh ideologi dan agama. Karena setiap ideologi dan agama memiliki potensi untuk radikal, liberal atau moderat. Namun, dalam kasus di Indonesia, kekerasan yang mengatas-namakan agama Islam—jika dikaji—merupakan akibat dari persoalan yang pertama, yaitu ketidak tegasan negara dalam persoalan-persoalan yang menyangkut ajaran agama Islam. Walau demikian, tindakan anarkisme atas nama agama jelas sekali bertentangan dengan substansi

⁵² Abd al-Hamîd Ismail al-Ansharî, *Nizhâm al-Hukm fî al-Islâm*, (Qatar: Dâr Qutry ibn al-Faja’ah, 1985), h. 84.

⁵³ Siti Musdah Mulia, “Hak Asasi Manusia dan Kebebasan Beragama”, www.icrp-online.org

⁵⁴ Abd al-Hamid Ahmad Abu Sulaimân, *al-'Anaf wa Idârat al-Shira' al-Siyâsi fî al-Fikr al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Salâm, 2002), h. 17.

ajaran humanistik Islam yang memproklamirkan *rahmatan li al-`âlamîn*. Kekerasan yang menjadikan dalil-dalil agama sebagai justifikasi, jelas menistai kesucian Islam. Menggunakan kekerasan hanya akan melahirkan kekerasan serupa.

Jika menilik fakta sejarah, ketika dakwah dalam fase Makkah, Rasulullah saw tidak menggunakan jalur kekerasan dalam mengemban amanah dakwah. Bahkan perkembangan Islam tidak ditentukan dengan kekerasan. Ketika Rasul dan para sahabatnya di Makkah mengalami siksaan dan pelbagai cobaan yang sungguh sangat dahsyat, sampai di antara sahabat Nabi dibunuh, sikap Rasul selalu konsisten dalam dakwah yang tidak membalas dengan kekerasan⁵⁵. Bahkan, penyelesaian damai terhadap konflik politik dalam masyarakat Islam menjadi keputusan dasar (*mabda'*), bukan pilihan (*khiyar*).⁵⁶ Adapun peperangan Nabi saw ketika di Madinah hanya sebatas membela diri dan mengamankan dakwah Islam. Ayat-ayat Alquran dan hadis Rasul yang diklaim sebagai justifikasi untuk berperang, menurut Ali Gum'ah tidak lain kecuali untuk membalas permusuhan dan menjaga diri, pengamanan dakwah dan memberi kesempatan kepada orang-orang lemah yang menginginkan memeluk Islam, menuntut hal-hal dasar, dan mewujudkan kebenaran dan keadilan.⁵⁷

Jadi, kekerasan dengan mengatas-namakan agama di Indonesia sangat tidak tepat. Karena kewenangan untuk melakukan tindakan hukuman adalah pihak penguasa. Dalam inilah keterpautan antara konsepsi negara dan agama dalam politik Islam. Bagaimanapun, aktualisasi ajaran-ajaran agama Islam tidak sepenuhnya persoalan individual. Di sini letak perbedaan antara ajaran Islam dengan konsepsi Kristen terhadap negara. Jika dogma Kristen mengklaim pemisahan agama dan negara seperti ungkapan Yesus yang tercatat dalam Injil Matius XXII:21: “Urusan Kaisar serahkan saja kepada Kaisar, dan urusan Tuhan serahkan kepada Tuhan.”⁵⁸ Maka jelas, antara

⁵⁵ Abd al-Hamîd Ahmad Abû Sulaimân, *al-'Anaf wa Idârat...*, h. 42.

⁵⁶ Ali Gum'ah, *Haqâ'iq al-Islâm fî Muwâjahah Syubuhât al-Musyakkikîn*, (Kairo: Wazârat al-Awqâf, 2002), h. 408.

⁵⁷ Syamsudin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), h. 87.

⁵⁸ Yusuf al-Qaradhawi, *al-Siyâsh al-Syar'yyah fî Dhau'i*

Islam dan Kristen memiliki pendapat yang tidak perlu disamakan. Tapi anehnya, kadang terjadi penindasan yang seakan Islam harus mengikuti doktrin Yesus tersebut.

Setidaknya, dua persoalan itulah, seperti yang penulis sebut di atas, sebagai hal yang problematik dalam kasus kebebasan beragama di Indonesia. Dua persoalan tadi, hemat penulis, solusinya adalah bagaimana negara harus menjamin kebebasan beragama bagi umat Islam di Indonesia. Umat Islam harus diberi keleluasan untuk menjalankan ajaran-ajaran agama mereka tanpa dihalangi oleh kekuasaan negara. Subjektifikasi umat Islam untuk menerjemahkan hukum Islam ke dalam ruang kehidupan nyata, merupakan perilaku objektif dalam koridor pemahaman Islam yang *kâmil*, *syâmil*, dan *kâffah*.

Selanjutnya, moderasi pemahaman keislaman juga menjadi sebuah keharusan. Artinya dalam pemahaman keislaman juga harus memperhatikan persoalan kontekstual, agar agama menjadi ajaran untuk kemaslahatan manusia. Tapi, kontekstualitas ajaran agama harus tetap perpedoman kepada kemauan teks, apalagi yang sudah jelas (*sharîh*) dan permanen (*qath`i*). Sebab, tidak ada teks *qath`i* yang bertentangan dengan maslahat. Jika ada, maka maslahat yang berbenturan dengan *nash* yang *qath`i* tidak dapat diterima (*lâ yu`tabar*), kecuali dalam persoalan *qath`iyah dhar`ûriyah*.

Penutup

Persoalan kebebasan beragama dalam perspetif Islam, sebenarnya sudah selesai diperbincangkan. Bahkan, bukan hanya dalam kajian wacana teoritis yang tersimpan dalam kungkungan norma idealistik kitab suci Alquran, akan tetapi sudah dibuktikan di atas pentas sejarah. Lembaran kanvas sejarah Islam yang bertuliskan tentang kebebasan beragama tidak hanya ditulis oleh manusia-manusia yang memang mengimani Islam, tapi juga ditoreh oleh orang-orang yang berada di ‘luar pagar’ yang mungkin pernah merasakan dilindungi, diayomi, atau dibela oleh komunitas Islam. Juga mungkin, pernah dilukiskan oleh para ilmuwan yang berusaha objektif

dan jujur menggambarkan fakta sejarah dengan kacamata bening ketulusan ilmunya.

Dalam konteks keindonesiaan, bincang kebebasan beragama sebenarnya juga bisa dianggap selesai. Karena secara kasat mata, agama Islam yang diyakini oleh mayoritas rakyat Indonesia, tidak berbeda “asumsi”nya dengan Islam di manapun di dunia. Jadi, soal kebebasan beragama bukanlah hal baru. Justru, karena fakta sejarah Indonesia juga mencatat bahwa Islam sebagai sebuah dogma transenden yang menjadi penutup dari semua dogma Tuhan, menjadi “pelindung” dari kebebasan beragama di tanah air ini. Sejarah juga telah menjadi saksi, bahwa di bawah Islam lah semua agama bisa hidup damai. Tapi, bisakah kita sedikit membuka mata, dan sedikit menggeliitik keimanan yang tersisa dalam nurani, juga untuk menilai secara objektif dan jujur, keadaan muslim yang menjadi minoritas di berbagai negara di dunia, atau di daerah dalam negeri Indonesia sendiri? Akankah mereka (muslim) sama dengan umat “lain” yang dalam keadaan minoritas dalam negara yang berpenduduk Islam? Setidaknya, diskusi sekarang dapat juga menutur secara terbuka fakta tersebut. Itulah harapan yang penulis impikan dalam diskusi atau debat pada paparan tulisan ini. Tapi, sebenarnya diskusi ini ingin sepakat untuk berbeda, atau berbeda untuk sepakat. *Fas`al dhamîraka!*

Pustaka Acuan

- Abdullah, Fatimah, “Konsep Islam Sebagai *Din*, Kajian Terhadap Pemikiran al-Attas”, *Islamika*, September-November 2004.
- Anshârî, Abd Hamid Ismail al-, *Nizhâm al-Hukm fî al-Islâm*, Qatar: Dâr Qutry ibn al-Faja`ah, 1985.
- Arif, Syamsudin, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- Azhari, Muhammad Tahir, *Negara Hukum*, Jakarta: Renada Media, 2003.
- Bukhori, Fahrurroji M., *Membebaskan Agama Dari Negara, Pemikiran Abdurrahman Wahid dan Ali Abd Raziq*, Bantul: Pondok Edukasi, 2003.
- Daqs, Kamil Salamah al-, *Ayât al-Jihâd fî al-Qur`ân al-Karîm*, Kuwait: Dâr al-Bayân, 1972.
- Darrâz, Muhammad Abdullâh, *al-Dîn; Buhûts Mumahhidah li al-Dirâsat al-Adyân*, Kairo: t.p, 1952.

Nushûs al-Syarî`ah wa Maqâshidihâ, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), h. 158.

- Garaudy, Roger, *Promeses De l' Islam, Janji-Janji Islam*, alih bahasa Prof. Dr. HM Rashidi Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Ghazâlî, Muhammad al-, *al-Ta`assub wa al-Tasâmuh Baina al-Masîhiyah wa al-Islâm*, Kuwait: Dâr al-Bayân, t.th.
- Ghazâlî, Muhammad al-, *Fiqh al-Sîrah*, Alexandria: Dâr al-Dakwah, 2000.
- Gum'ah, Ali, *Haqâ'iq al-Islâm fî Muwâjahah Syubuhât al-Musyakkikîn*, Kairo: Wazârat al-Awqâf, 2002.
- Hai'ah al-Tahrîr, *al-Mausû'ah al-Islâmiyah al-'Ammah*, Kairo: Wazârat al-Awqâf & al-Majlis A'la li al-Syu'ûn al-Islâmiyah, 2001.
- Hamid, Shalahuddin, *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Amissco, 2003.
- Harun, Hermanto, "Mengagamakan Politik", *Republika*, 27 Agustus 2007.
- Harun, Hermanto, "Perdamaian dan Perang Dalam Konsep Islam, Studi Analisis Buku 'Nizhâm al-Silm wa al-Harb fî al-Islâm'", Tesis, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2005.
- Hijâzî, Muhammad Abd al-Wahid, *al-Hurriyah fî al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Hurriyah, 1998.
- Huwaidi, Fahmi, *al-Maqâlat al-Mahzûrah*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 1999.
- Imârah, Muhammad, *al-Ushûliyah Baina al-Gharb wa al-Islâm*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 1998.
- Imârah, Muhammad, *Nazhrah Jadîdah Ilâ al-Turats*, T.tp: Dâr al-Qutaibah, 1988.
- Jurjânî, Ali ibn Muhammad ibn Ali al-, *Kitâb al-Ta`rîfât*, T.tp: Dâr al-Diyah li al-Turâts, t.th.
- Morris, Brian, *Antropologi Agama, Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*, Yogyakarta: AK Group, 2003.
- Muhammad, Jamâluddîn Athiah, *Nahwa Fiqh Jadîd li al-Aqalliyat*, Kairo: Dâr al-Salâm, 2003.
- Mulia, Siti Musdah, "Hak Asasi Manusia dan Kebebasan Beragama", www.icrp-online.org
- Munarman, "Mereka Yang Melakukan Subversif Agama" *Suara Hidayatullah*, Februari 2008.
- Muwâfi, Ahmad, *Nahj al-Syarî'ah wa al-Qânûn fî Taqrîr al-Ahkâm*, Beirut: al-Maktab al-Islâmi, t.th.
- Nashir, Haedar, "Lorong Gelap Dunia Wilders", *Republika*, 13 April 2008.
- Noer, Deliar, *Islam dan Masyarakat*, Jakarta: Yayasan Risalah, 2003.
- Qaradhawi, Yûsuf al-, *al-Siyâsah al-Syar'iyyah fî Dhau'i Nushûs al-Syarî'ah wa Maqâshidihâ*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1998.
- Qaradhawi, Yûsuf al-, *Fatâwâ Mu'âshirah*, Mansûra: Dâr al-Wafâ, 1994.
- Qaradhawi, Yûsuf al-, *Min Fiqh al-Dawlah fî al-Islâm, Makânatuhâ, Ma`âlimuhâ, Thabî'atuhâ, Mawqifiyah Min al-Dîmuqrathiyah wa al-Ta`addudiyah wa al-Mar'ah wa Ghair al-Muslimîn*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 1999.
- Qaradhawi, Yûsuf al-, *Ummatunâ Baina al-Qarnain*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2000.
- Qarni, Izzat, *al-'Adâlah wa al-Hurriyah fî Fajr al-Nahdhah al-'Arabiyah al-Haditsah*, Kuwait: Silsilah Âlam al-Ma`rifah, 1980.
- Quthb, Sayyid, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 1972.
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm, Tafsîr al-Manâr*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Salîm, Muhammad Bahy al-Dîn, *al-Islâm al-Dîn wa al-Dawlah*, Kairo: Dâr al-Tahrîr li al-Thab`i wa al-Nasyr, 1995.
- Sihbudi, Riza, "Islam, Radikalisme dan Demokrasi", *Republika*, 23 September, 2004.
- Smith, Wilfred Cantwell, *The Meaning and End of Religion*, London: SPK, 1978.
- Sulaimân, Abd al-Hamîd Ahmad Abû, *al-'Anâf wa Idârat al-Shira' al-Siyâsi fî al-Fikr al-Islâmi*, Kairo: Dâr al-Salâm, 2002.
- Sumartana, Th, dkk. *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*. T.tp: t.p, 2001.
- Syaukânî, Muhammad bin Ali al-, *Irsyâd al-Tsiqât Ilâ Ittifâq al-Syara` `Ala al-Tauhîd wa al-Ma`âd wa al-Nubuwwat*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1984.
- Syuk'ah, Musthafâ al-, *Islâm bi lâ Mazhâhib*, Kairo: Arabiyah li al-Thaba`a wa al-Nasyr, 1997.
- Thabarî, Abî Ja`far Muhammad ibn Jarîr al-, *Tafsîr al-Thabarî*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1987, Jilid IV.
- Talbi, Mohamed, *Kebebasan Beragama*, dalam "Wacana Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global", Jakarta: Paramadina, 2003.
- Thoah, Anas Malik, *Tren Pluralisme Agama, Tinjauan Kritis*, Depok: Perspektif Gema Insani, 2005.
- Yusuf, Muhammad Sayyid, *Manhaj al-Qur'ân al-Karîm fî Ishlâh al-Mujtama`*, Kairo: Dâr al-Salâm, 2002.
- Zaqqûq, Mahmud Hamdi, *al-Islâm wa Qadhâyâ al-Hiwar*, Kairo: al-Majlis A'la li Syu'ûn al-Islâmiyah, 2002.