

Atas Nama Kerukunan Beragama

Tantangan Memajukan Kebebasan
Beragama dalam Transformasi
Digital Indonesia

Penerbit

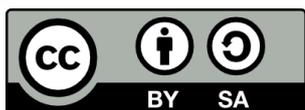


EngageMedia adalah lembaga nirlaba yang mendukung hak-hak digital, teknologi terbuka dan aman, dan dokumenter isu sosial. Menggabungkan video, teknologi, dan jaringan, kami mendukung agen-agen perubahan (*changemakers*) di Asia-Pasifik dan global yang memperjuangkan hak asasi manusia, demokrasi, dan perlindungan lingkungan hidup. Berkolaborasi dengan jejaring dan komunitas yang beragam, kami membela dan mendorong terwujudnya hak digital.

Kami membayangkan sebuah dunia dengan badan usaha dan pemerintah negara-negara Asia-Pasifik yang menghormati hak asasi manusia, demokrasi, dan lingkungan hidup—serta masyarakat sipil yang secara bermakna ikut serta dalam mengatasi tantangan-tantangan sosial dan lingkungan.

EngageMedia didirikan pada tahun 2005 untuk mengembangkan platform sumber terbuka (*open source*) untuk film isu sosial dan telah tumbuh hingga memimpin dan mendukung advokasi dalam berbagai isu, serta berkumpul dan berkolaborasi dengan agen-agen perubahan dari berbagai penjurur dalam kawasan.

Kenali kami lebih lanjut melalui engagemedia.org.



Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 (CC BY-SA 4.0)

Kontributor:

Diani Citra, Penulis, Peneliti Utama, Sintesa Consulting

Pradipa P. Rasidi, Penulis, Asisten Peneliti, EngageMedia

Egbert Wits, Research Manager, EngageMedia

Katerina Francisco, Penyunting, EngageMedia

Penasihat:

Maria H. Karienova, Digital Rights Manager (Indonesia), EngageMedia

Debby Kristin, Digital Rights Program Assistant, EngageMedia

Diterjemahkan dari Bahasa Inggris oleh:

Amanda Kistilensa

Ucapan terima kasih kepada:

Ida Fitri Astuti, M. A., Indonesian Consortium for Religious Studies

Leonard Chrysostomos Epafras, Universitas Kristen Duta Wacana, Indonesian Consortium for Religious Studies

Anita Wahid, Public Virtue Research Institute

Ulil Abshar Abdalla

Samsul Maarif, Program Studi Agama dan Lintas Budaya (CRCS), Universitas Gadjah Mada

Fatimah Husein, Indonesian Consortium for Religious Studies

Seluruh responden survei yang ikut serta dalam penelitian ini

Seluruh jajaran staf Indonesian Consortium for Religious Studies

Penata Letak:

Qadra Studio

Terbit pada Mei 2022

Revisi Juni 2022

Penerbit:

Perkumpulan Wikimedia Indonesia

Jalan Danau Toba No. 104

Bendungan Hilir

Jakarta 10210, Indonesia

Email: info@wikimedia.or.id

Didukung oleh



Penerbit





KATA PENGANTAR

Kebangkitan narasi kebencian dan pelanggaran kebebasan beragama atau berkeyakinan (KBB) dan kebebasan berekspresi dalam ruang publik yang termediasi digital adalah rintangan serius dalam pengembangan ruang-ruang daring yang sekuler, inklusif, dan terbuka.

Digitalisasi pesat menyisakan sejumlah pertanyaan yang belum terjawab tentang politik identitas—politik eksklusioner berdasarkan garis-garis batasan agama dan etnis—yang membayangi Indonesia sejak reformasi demokratisnya pada tahun 1998. Minoritas agama terus berhadapan dengan diskriminasi dan pembatasan dalam hal kebebasan berekspresi, sementara pemerintah—baik di tingkat pusat maupun daerah—mengambil tindakan keras terhadap berbagai kelompok agama. Agama memainkan peran pokok dalam ekspresi kebudayaan dan moral penduduk Indonesia; sebuah [penelitian dari Pew Research Center](#) menunjukkan bahwa 96% responden dari Indonesia menyamakan kepercayaan kepada Tuhan dengan memiliki nilai-nilai yang baik. Lembaga-lembaga keagamaan di Indonesia berperan sangat besar dalam kehidupan masyarakat, memberikan umatnya rasa aman dan kebersamaan, terutama dalam [masa sulit seperti pandemi COVID-19](#).

Laporan ini merupakan bagian dari proyek '*Challenging hate narratives and violations of freedom of religion and expression online in Asia*' ('Menantang narasi kebencian dan

pelanggaran kebebasan beragama dan berekspresi dalam jaringan di Asia'), atau proyek Challenge. Proyek Challenge yang dilaksanakan berkolaborasi dengan [Association for Progressive Communications](#) (APC) ini mencakup wilayah Asia Selatan dan Asia Tenggara, menyorot negara-negara tempat narasi kebencian merajalela, terutama terhadap kelompok minoritas. Pendekatan khusus yang digunakan untuk tiap negara membuka peluang untuk memahami pembingkai narasi dan ujaran yang menyentuh agama atau identitas agama dalam konteks-konteks berbeda, serta implikasinya bagi perlindungan hak-hak digital.

Laporan ini melengkapi penelitian-penelitian terdahulu dalam proyek Challenge oleh [Khandhadai](#) dan [Venkiteswaran](#), dengan fokus pada analisis terhadap pelanggaran, pelarangan, dan pembatasan informasi, komunikasi, dan hak digital yang menggerogoti KBB dan kebebasan berekspresi termediasi digital di Indonesia. Walaupun secara khusus membahas cara-cara digitalisasi telah memfasilitasi pelanggaran dan pembatasan dalam bentuk baru, penelitian ini juga secara mendalam memahami sejarah Indonesia pasca-rezim otoriter dan pengaruh perpolitikan daerah dalam membentuk lanskap ekspresi keagamaan di negara ini. Kami memperhatikan peran-peran yang dijalankan oleh lembaga-lembaga keagamaan dan penegak hukum dalam memediasi—atau justru memperburuk—ketegangan agama, serta praktik-praktik otoriter pemerintah pusat yang semakin dinormalisasi untuk menindas intoleransi. Penelitian ini memikirkan ulang tantangan-tantangan yang dihadapi organisasi masyarakat sipil Indonesia dalam mengurai benang kusut ini dalam upayanya menangkal intoleransi.

Melalui laporan ini, kami menjabarkan pengaruh realitas sosiopolitis kehidupan beragama secara luring dalam membentuk pola penggunaan media digital, serta menampilkan berbagai cara baru media digital dimanfaatkan sehingga menciptakan berbagai tantangan dan peluang untuk memajukan KBB dan kebebasan berekspresi di Indonesia.

DAFTAR ISI

Ringkasan	7
Pendahuluan	10
Lanskap Keagamaan yang Termediasi secara Digital di Indonesia	13
Kerangka Hukum yang Mengatur Kepercayaan dan Ekspresi Keagamaan di Indonesia	18
Penistaan agama	23
Ketidaksusilaan	30
Kurangnya Tanggung Jawab Platform Daring yang Mengamplifikasi Pesan Intoleransi Beragama	39
Ruang daring sebagai medan tanpa hukum	42
Moderasi kontekstual dan cakupan terbatas UU ITE	46
Kesimpulan	49
Mayoritarianisme	50
Penegakan hukum yang sewenang-wenang	52
Peran aktif kelompok-kelompok agama setempat	53
Saran	56
Masyarakat sipil	57
Pemerintah daerah dan pusat	59
Platform media sosial	60
Daftar Pustaka	63
Peraturan perundang-undangan	63
Artikel dan buku	63
Annex	71



RINGKASAN

Memahami hambatan terhadap jaminan kebebasan berekspresi serta kebebasan beragama dan berkeyakinan (KBB) yang kini termediasi digital tidak pernah bisa dipisahkan dari pemahaman cara sejarah dan kesejarahan satu masyarakat menyikapi keragaman praktik beragama. Laporan ini secara garis besar mencoba menyusur sejarah, struktur sosial-budaya, serta konteks politik lokal di Indonesia yang berkontribusi terhadap semakin lumrahnya pembatasan terhadap kebebasan berekspresi dan KBB yang terjadi seiring dengan pesatnya digitalisasi dalam sepuluh tahun terakhir.

Meskipun memusatkan perhatian pada peran transformasi digital dalam memfasilitasi pembatasan ini, laporan ini berusaha menekankan peran kesadaran sejarah serta konteks sosial-budaya dan politis dalam membentuk fenomena hari ini. Ini merupakan upaya kami menghindari jebakan gegap gempita 'disrupsi digital' yang kadang menyebabkan fokus penelitian tersandung perhatian besar terhadap rangkaian kasus-kasus daring saja, seakan mengisolasi permasalahan dalam suatu ruang vakum lepas dari kesejarahannya.

Laporan ini melampirkan tiga temuan kunci umum:

1. Kemampuan untuk secara bebas menunjukkan ekspresi keagamaan di Indonesia bersifat hierarkis dan tidak setara.

2. Penegakan hukum yang seharusnya melindungi kebebasan berekspresi serta KBB justru memperkuat mayoritarianisme yang menguniversalisasi masalah daerah ke tingkat nasional.
3. Tidak banyak pertanggungjawaban yang dapat diminta dari platform daring yang mengamplifikasi pesan intoleransi agama.

Secara lebih khusus, tiga temuan kunci tersebut diturunkan ke dalam empat aspek.

Pertama, “menjaga ‘kerukunan beragama’” kerap menjadi pembenaran ambigu dari aparat penegak hukum dalam menyikapi hubungan antarumat beragama. Kesejarahan Indonesia yang mengedepankan normativitas monoteisme, mengacu utamanya pada logika Islam dan Kristen, mengutamakan mayoritarianisme dan meminggirkan penganut agama minoritas –termasuk penganut agama leluhur dan para ‘minoritas dalam minoritas’ seperti Saksi Yehuwa atau praktik lokal Hindu Bali. Alih-alih mengedepankan jaminan terhadap hak kebebasan berekspresi dan KBB, penegak hukum gagal bertindak sebagai institusi yang imparial hingga menyebabkan penganut agama minoritas harus mengalah demi menjaga ‘kerukunan’ bersama.

Kedua, masyarakat sipil cenderung terjebak dalam polarisasi politik yang terjadi dalam 10 tahun terakhir. Jebakan ini terkait dengan dua hal: a) besarnya perhatian terhadap pembangunan institusi legal-demokratis tak diiringi dengan dialog keagamaan humanis bersama akar rumput; hal ini berujung pada gagalnya masyarakat sipil merespons kebutuhan ‘infrastruktur teologis’ untuk khalayak luas, hingga menyebabkan permintaan tersebut dipenuhi oleh gerakan keagamaan intoleran; b) tidak kritisnya masyarakat sipil menggunakan jargon bermasalah seperti ‘Islam radikal’ dalam merespons intoleransi agama berakibat pada menajamnya polarisasi politik, bahkan memungkinkan pemerintah pusat mengkooptasi jargon tersebut untuk secara tidak demokratis menindas oposisi politik.

Ketiga, ruang daring Indonesia terperangkap dalam limbo antara regulasi berlebihan dan kurangnya penegakan regulasi. Di satu sisi, pemerintah pusat kerap menuntut perusahaan teknologi informasi, termasuk platform media sosial dan video, untuk tunduk terhadap tuntutan pemutusan akses (*takedown*) dan pemblokiran. Pemerintah pusat kerap bersikap ‘paling tahu’ dengan sedikit pertimbangan dari masyarakat sipil dan pemuka agama atau

budaya setempat. Di sisi lain, pemerintah cenderung membiarkan maraknya narasi kebencian dan polarisasi politik yang dilakukan oleh kelompok *hacktivist* dan *'buzzer'* politik. Sebagian dari mereka bahkan dimobilisasi oleh aktor-aktor ekonomi-politik di tingkat daerah maupun nasional. Adapun sedikit tindakan yang diambil pemerintah cenderung justru dilakukan untuk menyudutkan lawan politik, dengan menuduh mereka telah menyebar *'disinformasi'*.

Keempat, platform media sosial tidak peka terhadap nuansa dalam penyebaran ujaran kebencian. Rancangan sistem algoritmanya sendiri memfasilitasi pelintiran kebencian berskala besar, sementara pihak pengembang kerap mengabaikan konteks lokal dalam ujaran kebencian atau mereduksi kompleksitas sosial menjadi masalah teknis yang buta realitas sosial pengguna. Dibutuhkan pertanggungjawaban etis dari tahap pengembangan algoritma. Selain itu, platform media sosial juga perlu melakukan desentralisasi tim moderasi konten. Platform perlu membentuk tim moderasi konten independen yang melibatkan masyarakat sipil, pemuka agama atau budaya setempat, serta pemerintah Indonesia agar sensitif dengan kiasan setempat dan realitas di tingkat daerah.

Temuan-temuan yang dipaparkan dalam laporan ini mencoba secara luas memotret ragam persoalan dalam mendorong jaminan terhadap kebebasan berekspresi dan KBB di Indonesia dalam sepuluh tahun terakhir. Meskipun pelanggaran terhadap kebebasan beragama menjadi fokus dalam laporan ini, kami berusaha menghadirkan nuansa dan kerumitan situasi yang melatarinya. Pemahaman terhadap kerumitan ini harapannya dapat dijadikan pijakan awal dalam mencari solusi bersama dalam isu kebebasan berekspresi dan KBB di Indonesia.

I.

PENDAHULUAN

“ Ancaman terbesar Indonesia bukan terorisme tetapi intoleransi.

SIDNEY JONES, DIKUTIP OLEH ANITA WAHID¹

Laporan ini meneliti kebebasan berekspresi dan kebebasan beragama atau berkeyakinan (KBB) di ruang publik yang termediasi secara digital di Indonesia. Meningkatnya penggunaan media sosial dan platform digital lainnya untuk memediasi keberagaman dan keyakinan secara paradoks telah mendukung kebebasan dalam mempraktikkan ekspresi keagamaan sekaligus mengekanginya. Hal ini telah menyebabkan perubahan dalam penegakan hukum dan kebijakan yang berdampak pada kebebasan berekspresi dan KBB, dalam konteks sosiopolitis yang telah lama memaklumi diskriminasi berbasis keyakinan. Meskipun menyadari pengaruh sejarah panjang diskriminasi terhadap ekspresi keagamaan hari ini, kami memusatkan perhatian pada perkembangan dalam 10 tahun terakhir, ketika digitalisasi berkembang pesat untuk mengakomodasi ekspresi keagamaan. Tujuan laporan ini adalah menjawab tiga pertanyaan berikut:

1. Apa saja undang-undang dan kebijakan negara Indonesia yang telah memengaruhi kebebasan berekspresi dan KBB secara daring?

¹ Anita Wahid adalah anggota direksi Public Virtue Research Institute. Beliau mulai memimpin Mafindo (Masyarakat Anti Fitnah Indonesia) untuk mengatasi penyebaran disinformasi di media sosial selama berlangsungnya pemilu di Indonesia. Anita Wahid, wawancara dengan Diani Citra dan Ida Fitri Astuti, 4 November 2021.

2. Apa saja kebijakan tentang kebebasan berekspresi dan KBB yang dimiliki oleh platform-platform media sosial/daring terbesar?
3. Siapa saja yang telah mengalami pembatasan kebebasan berekspresi dan KBB daring secara signifikan dalam sepuluh tahun terakhir?

Seiring dengan mobilisasi populisme Islam, kepopuleran teknologi komunikasi pintar telah mengubah cara orang Indonesia menjalankan agama yang dianutnya. Teknologi baru telah memberikan kesempatan bagi para penganut agama untuk berbagi ekspresi ketakwaan dalam bentuk pribadi maupun publik dan mengeksplorasi berbagai bentuk mediasi pengalaman keagamaan. Khususnya, situs-situs jejaring sosial telah menjadi titik-titik fokus untuk mempertunjukkan berbagai wujud keagamaan di Indonesia.² Namun, meskipun media sosial telah memperluas kebebasan berekspresi di Indonesia, dapat disaksikan bahwa jumlah warga atau organisasi yang dituntut atas ekspresi keagamaannya yang dianggap mengusik ketertiban moral atau kerukunan sosial telah meningkat. Beberapa warga dituntut atas dugaan melanggar Undang-Undang Informasi dan Transaksi Elektronik (UU ITE). Kasus-kasus lainnya melibatkan penggunaan undang-undang yang tidak terbatas pada medium tertentu, seperti KUHP maupun undang-undang terkait penistaan, pornografi, atau pencemaran nama baik. Seluruh tindakan hukum ini melibatkan penggunaan teknologi media digital, baik dalam produksi maupun distribusi konten terkait agama.

Untuk memahami ekspresi keagamaan yang termediasi secara digital, tim peneliti kami melakukan wawancara semi-terstruktur dengan lima orang informan dengan spesialisasi pada isu kebebasan berekspresi dan KBB serta survei elektronik singkat yang melibatkan 46 responden dari kalangan masyarakat sipil, akademisi, pemerintah, kelompok agama, perusahaan teknologi informasi, dan platform media sosial. Responden survei dipilih melalui purposive sampling, dengan fokus pada responden yang memiliki perhatian terhadap isu kebebasan berekspresi dan KBB. Pengumpulan data dilakukan antara bulan Oktober dan Desember 2021. Selain menyertakan data dari artikel berita, undang-undang, dan penelitian akademis, kami mengumpulkan informasi dan berbagi pengetahuan dengan rumah produksi

² Martin Slama, "Social Media and Islamic Practice: Indonesian Ways of Being Digitally Pious," dalam *Digital Indonesia: Connectivity and Divergence*, disunting oleh Edwin Jurriens dan Ross Tapsell (Singapura: ISEAS-Yusof Ishak Institute, 2017).

ternama Indonesia, WatchDoc, yang saat ini sedang memproduksi film yang menyoroti KBB untuk kelompok-kelompok agama leluhur Nusantara.

Penelitian kami menghasilkan tiga temuan penting yang memperjelas pembatasan terhadap kebebasan berekspresi dan KBB secara daring:

1. Kemampuan untuk secara bebas menunjukkan ekspresi keagamaan di Indonesia bersifat hierarkis dan tidak setara. Semakin terpinggir (marginal) keyakinan yang dianut seseorang, semakin sedikit kebebasan yang dapat diharapkan darinya.
2. Penegakan hukum yang ditujukan untuk melindungi kebebasan berekspresi serta KBB justru memperkuat mayoritarianisme yang, utamanya, meski tidak selalu, menggunakan idiom Islam, yang menguniversalisasi masalah daerah ke tingkat nasional.
3. Tidak banyak pertanggungjawaban yang dapat diminta dari platform daring yang mengamplifikasi pesan intoleransi agama.

Perpaduan sejarah kolonial dan otoriter di Indonesia, peraturan perundang-undangan yang buruk, penegakan hukum yang sewenang-wenang, serta terbelahnya masyarakat sipil yang semakin memperparah permasalahan; hal inilah yang akan kami ulas dalam laporan ini.



II.

LANSKAP KEAGAMAAN YANG TERMEDIASI SECARA DIGITAL DI INDONESIA

“ Minoritas *offline* jugalah minoritas *online*.

LEONARD CHRYSOSTOMOS EPAFRAS³

Sejak Indonesia resmi merdeka dari pemerintahan kolonial Belanda, peran agama dalam kehidupan publik selalu dikontestasi dan dinegosiasi. “Kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa,” sila pertama ideologi negara Indonesia yaitu Pancasila, telah memicu perdebatan sejak perumusannya oleh para perwakilan Muslim dan Kristiani saat proklamasi kemerdekaan pada tahun 1945.⁴ Prinsip yang menjadi pedoman bagi konstitusi Indonesia tersebut dianggap diskriminatif terhadap penganut agama non-monoteistik dalam negara yang memiliki lebih dari 1.000 komunitas adat, yang tidak serta-merta memiliki keyakinan yang sama terhadap Tuhan Yang Maha Esa.⁵

-
- ³ Leonard Chrysostomos Epafraas adalah seorang dosen dan peneliti dari Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana dan Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS). Leonard Chrysostomos Epafraas, wawancara dengan Diani Citra dan Ida Fitri Astuti, 17 November 2021.
- ⁴ Tony Rudyansjah, “Modernization and Religion on Bali: A Cultural-Sociological Study of the Parisada Hindu Dharma” (Tesis program magister, Universitas Indonesia, 1987).
- ⁵ Samsul Maarif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur dalam Politik Agama di Indonesia* (Yogyakarta: CRCS Universitas Gadjah Mada, 2017); Paul Marshall, “The Ambiguities of Religious Freedom in Indonesia,” *The Review of Faith & International Affairs* 16, no. 1 (2018): 85–96.

Namun, prinsip tersebut tetap bertahan dan beberapa episode ketegangan antaragama telah merekatkan sejarah Indonesia. Saat dan setelah berlangsungnya pemusnahan Partai Komunis Indonesia (PKI) pada tahun 1965, penganut kepercayaan selain dua agama besar Indonesia, Islam dan Kristen, dilabeli sebagai komunis dan dipersekusi sehingga menimbulkan gelombang konversi agama besar-besaran.⁶ Sepanjang rezim Orde Baru yang otoriter, pemerintah mewadahi Islam politik hanya dalam satu partai yang diakui negara, yaitu Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Sementara itu, menunjukkan ekspresi keagamaan di ranah publik, seperti mengenakan hijab, dipandang sebagai bentuk ekstremisme; alter-politik Islam dianggap sebagai potensi ancaman destabilisasi terhadap persatuan Indonesia.⁷ Setelah reformasi demokratis pada tahun 1998, barulah para penganut agama mulai merasakan kebebasan relatif dalam menunjukkan ekspresi keagamaan. Namun, perwujudan-perwujudan Islam politik yang eksklusif dengan tergesa-gesa mengambil kendali atas aktor-aktor swasta agama—seperti pengusaha, ulama, aktivis agama, dan politikus—dengan harapan mengambil alih peran penguatan ketertiban moral yang sebelumnya dijalankan oleh negara.

Kontestasi dan negosiasi atas kebebasan beragama pun terus berlanjut sampai ke era digital. Di satu sisi, teknologi digital telah memperluas akses ke komunikasi secara demokratis dan kebebasan untuk mengekspresikan keagamaan atau kepercayaan bagi seseorang. Berbagai ruang daring dan media sosial telah menurunkan biaya partisipasi politik secara drastis⁸ dan memberikan ruang publik bagi kelompok agama minoritas.⁹

Terdapat banyak bukti kontemporer yang menunjukkan irisan antara ketakwaan agama dan ruang daring. Contohnya, kelompok pengajian Al-Qur'an yang dikenal sebagai One Day One Juz (ODOJ) memungkinkan para penganutnya untuk menghubungi pemuka agamanya

6 Michel Picard, "Introduction: 'Agama', 'Adat', and Pancasila," dalam *The Politics of Religion in Indonesia: Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*, disunting oleh Michel Picard dan Rémy Madinier (London dan New York: Routledge, 2011), 1–20.

7 Suzanne Brenner, "Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and 'the Veil,'" *American Ethnologist* 23, no. 4 (1996): 673–97.

8 Marco Deseriis, "Rethinking the Digital Democratic Affordance and Its Impact on Political Representation: Toward a New Framework," *New Media & Society* 23, no. 8 (2021): 2452–73.

9 Samsul Maarif, wawancara dengan Ida Fitri Astuti, 19 Oktober 2021.

dengan mudah dan bertukar ide dengan sesama penganut melalui grup WhatsApp.¹⁰ Format daring ODOJ telah membantu perempuan Muslim mendapatkan dan menjalankan keagenan politik yang tidak dapat mereka peroleh melalui ruang publik yang ada secara fisik.¹¹ Di provinsi Sulawesi dan Papua, komunitas kecil Yahudi kembali antusias berkat adanya pemeluk Yahudi baru yang pindah agama melalui dakwah yang disiarkan di YouTube.¹²

Secara serupa, para ateis di Indonesia, yang telah lama harus bergerak secara hati-hati karena ateisme kerap dikaitkan dengan penistaan, kini sangat mahir dalam menggunakan internet untuk melawan persepsi negatif.¹³ Menurut para responden survei kami yang mengidentifikasi diri sebagai ateis dan agnostik, platform daring memperkenankan mereka untuk meningkatkan visibilitas sekaligus melindungi anonimitas mereka secara bersamaan. Dengan menggabungkan komunikasi daring dan advokasi melalui pertemuan fisik, mereka telah mampu membangun komunitas yang tumbuh subur dan secara perlahan mulai diterima oleh masyarakat Indonesia. Teknologi digital, serta ekosistem media yang menjadi tempat teknologi tersebut terbentuk, memungkinkan individu dan kelompok untuk menganut pendekatan keberagaman yang lebih bebas dan terbuka dibandingkan latar lain yang lebih konvensional.¹⁴

Di sisi lain, instrumen-instrumen sama yang memfasilitasi kebebasan beragama juga dapat memperparah pembatasannya. Kutipan pembuka dari Epafra mengesampingkan fakta bahwa teknologi digital semata tidak dapat melampaui batasan-batasan sosial dan politik yang ada di dunia fisik. Meskipun media digital telah mendekatkan jarak antara penganut dan pemuka agama, penganut agama pun dapat sepenuhnya melangkahi otoritas agama dengan menggunakan internet untuk mencari informasi secara mandiri. Hal ini telah memicu kebangkitan otoritas-otoritas agama alternatif dan kontra-publik di ruang-ruang daring,

-
- ¹⁰ Setiap anggota dalam kelompok ini secara bergiliran membaca satu *juz* (satu bab panjang dalam Al-Qur'an). Dengan membaca Al-Qur'an di hadapan satu sama lain, setiap anggota memantau penunaian tanggung jawab satu sama lain. Fatimah Husein, wawancara dengan Diani Citra dan Ida Fitri Astuti, 26 Oktober 2021.
- ¹¹ Eva F. Nisa, "Social Media and the Birth of an Islamic Social Movement: ODOJ (One Day One Juz) in Contemporary Indonesia," *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2018): 24–43.
- ¹² Epafra, wawancara, 17 November 2021.
- ¹³ Saskia Schäfer, "Forming 'Forbidden' Identities Online: Atheism in Indonesia," *Austrian Journal of South-East Asian Studies* 9, no. 2 (2016): 253–68.
- ¹⁴ Husein, wawancara; Slama, "Social Media and Islamic Practice."

yang dapat menormalisasi pandangan-pandangan yang lebih tidak inklusif dalam praktik dan ekspresi keagamaan.¹⁵ Contohnya, sejumlah kelompok revivalis Islam yang tidak terhubung erat antara satu sama lain telah memasukkan unsur-unsur budaya pop perkotaan seperti animasi dan komik Jepang,¹⁶ serta musik *thrash metal* dan budaya punk *underground*,¹⁷ demi menautkan kepercayaan mereka dengan budaya konsumen kaum muda perkotaan dan menyiarkan peringatan atas bahayanya Islam liberal.

Struktur-struktur terdesentralisasi juga memberikan peluang bagi ulama-ulama agitatif dari Front Pembela Islam (FPI), yang sebelumnya tergolong sebagai kalangan pinggir (*fringe*), untuk menjadi pembahasan penting diskursus mayantara (dunia maya) mengenai peran yang semestinya dijalankan Islam dalam ranah publik.¹⁸ Hal ini dapat dilihat dengan jelas pada aksi Islamis '212' pada tahun 2016 yang memanfaatkan media sosial untuk mengumpulkan lebih dari seratus ribu orang dari seluruh penjuru Indonesia ke Jakarta, menarik massa baik dari kalangan miskin maupun kelas menengah perkotaan.¹⁹ Meskipun banyak peserta aksi berasal dari kelompok yang telah dikecewakan dan memprotes kebijakan diskriminatif Jakarta terhadap kaum miskin perkotaan, bahasa keagamaan mendominasi aksi karena pengunjung rasa meluncurkan tuduhan penistaan agama terhadap Gubernur DKI Jakarta saat itu, Basuki Tjahaja Purnama. Pada tahun 2017, beberapa kubu yang tidak terhubung erat satu sama lain di bawah kelompok *hacktivist* Muslim Cyber Army memicu gelombang persekusi saat

¹⁵ Husein, wawancara; Epafras, wawancara, 17 November 2021.

¹⁶ Pradipa P. Rasidi, "Otaku Muslim: Pemuda dalam Kompromi Islam dengan Budaya Pop Jepang," dalam *Student Communication Summit 2012: Youth and Pop Culture* (Surabaya: Universitas Airlangga, 2012).

¹⁷ Imam Ardhiyanto, "Contemporary Islamic Movement, Popular Culture and Public Sphere in Indonesia: The #IndonesiaTanpaJIL Movement," *Archipel* 95 (2018): 151-71; Wai Weng Hew, "The Art of Dakwah: Social Media, Visual Persuasion and the Islamist Propagation of Felix Siau," *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2018): 61-79.

¹⁸ Ian Wilson, "Between Throwing Rocks and a Hard Place: FPI and the Jakarta Riots," *New Mandala*, 2 Juni 2019, <https://www.newmandala.org/between-throwing-rocks-and-a-hard-place-fpi-and-the-jakarta-riots/>; Tzu-Chien Yen, "Habib Bahar's Fifteen Minutes of Infamy," *New Mandala*, 19 Desember 2018, <https://www.newmandala.org/habib-bahars-fifteen-minutes-of-infamy/>.

¹⁹ Abdil Mughis Mudhoffir, "Why Hundreds of Thousands of Muslims Rallied against the Jakarta Governor," *The Conversation*, 9 November 2016, <https://theconversation.com/why-hundreds-of-thousands-of-muslims-rallied-against-the-jakarta-governor-68351>.

mereka menyerukan perburuan digital terhadap sosok-sosok yang dituduh telah menghina ulama Islam.²⁰

Akibatnya, politikus yang berusaha memperoleh legitimasi dan memenangkan suara pemilih telah memobilisasi antusiasme ini. Bahkan, beberapa di antaranya mendanai kelompok-kelompok 'troll' daring untuk melanggengkan narasi-narasi eksklusivisme.²¹ Pada saat bersamaan, pemerintah pusat juga memainkan narasi-narasi keagamaan²² dalam upaya inkonstitusional mereka untuk menindak organisasi yang mereka cap sebagai 'Islam radikal'.²³ Oleh karena itu, tidak mengherankan bahwa pemerintah pusat pun memanfaatkan 'troll' daringnya sendiri untuk mendongkrak dukungan dan menghukum perbedaan pendapat.

Selama sepuluh tahun terakhir, lanskap keagamaan termediasi digital yang kompleks ini diwarnai oleh kesewenangan hukum oleh pemerintah dan penegak hukum, di tingkat pusat maupun daerah, untuk mengatur dan mengekang kebebasan berekspresi dan KBB di Indonesia.

²⁰ Wahid, wawancara; Damar Juniarto, "The Muslim Cyber Army: What Is It and What Does It Want?," *Indonesia at Melbourne*, 20 Maret 2018, <https://indonesiaatmelbourne.unimelb.edu.au/the-muslim-cyber-army-what-is-it-and-what-does-it-want/>.

²¹ Ali Nur Alizen dan Maarif Setiadi Fajar, "Election Campaigns and Cyber Troops," *Inside Indonesia*, 2021, <https://www.insideindonesia.org/election-campaigns-and-cyber-troops>.

²² "Cybertrooping," *Inside Indonesia*, 2021, <https://www.insideindonesia.org/edition-146-oct-dec-2021>.

²³ Nava Nuraniyah, "The Costs of Repressing Islamists," *New Mandala*, 29 Oktober 2021, <https://www.newmandala.org/the-costs-of-repressing-islamists/>.

III.

KERANGKA HUKUM YANG MENGATUR KEPERCAYAAN DAN EKSPRESI KEAGAMAAN DI INDONESIA

“ Faktanya, sampai hari ini [di Indonesia], konsep *religious freedom* itu belum memadai.

SAMSUL MAARIF²⁴

Memahami kompleksitas diskriminasi agama di Indonesia lebih dari sekadar menelusuri naskah peraturan perundang-undangan resmi, tetapi justru memerlukan pencermatan terhadap logika yang melandasi penerapannya. Walau tetap penting untuk mengusut ketentuan perundang-undangan yang ada, penegakan hukum yang selektif oleh aparat keamanan, baik di tingkat nasional maupun daerah, lebih berperan dalam menentukan arah kebebasan dan pembatasan ekspresi keagamaan di Indonesia. Kesewenangan penerapan hukum oleh aparat tidak hanya menimbulkan konsekuensi hukum bagi individu yang menjadi sasaran, tetapi juga menciptakan getaran sosial kuat (seperti halnya rasa malu dan pengucilan masyarakat) yang melanggengkan siklus diskriminasi yang ada.

²⁴ Samsul Maarif adalah ketua program magister Program Studi Agama dan Lintas Budaya (CRCS), Universitas Gadjah Mada. Selain itu, beliau adalah koordinator Rumah Bersama, sebuah koalisi untuk isu-isu masyarakat adat. Maarif, wawancara.

Infrastruktur hukum Indonesia sendiri belum tuntas menyelesaikan persoalan kebebasan beragama. Indonesia mengkodifikasikan hak kebebasan beragama dalam Undang-Undang Dasar 1945 yang diamandemen.²⁵ Naskah konstitusi menjamin kebebasan beragama dan menyuarakan pendapat, dan negara adalah pengemban utama kewajiban untuk memenuhi, melindungi, dan menggalakkan kebebasan beragama dan berkeyakinan.²⁶ Indonesia juga telah menandatangani sejumlah instrumen hukum internasional yang memberikan perlindungan terhadap kebebasan beragama, seperti Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) dan Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik (yang pengesahannya dalam negeri dilakukan melalui UU No. 12 Tahun 2005). Selain itu, pada tahun 2021, Indonesia juga telah mengesahkan Surat Keputusan Bersama Menteri (SKB 3 Menteri) yang melarang instansi pemerintah dan sekolah negeri untuk mewajibkan ataupun membatasi penggunaan seragam dan atribut yang menjadi simbol agama tertentu.

Paradoksnya adalah, konstitusi ini jugalah yang membatasi kebebasan-kebebasan di atas demi “pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis.”²⁷ Negara hanya mendukung enam agama secara resmi: Islam, Kristen Protestan, Kristen Katolik, Hindu, Buddha, dan Konfusianisme. Dukungan terhadap agama-agama tersebut diabadikan melalui ideologi negara Pancasila, UUD 1945, dan KUHP, serta diberikan perlindungan melalui pengelolaannya di bawah Kementerian Agama, sehingga dapat secara efektif menetapkan pencemaran agama sebagai pelanggaran hukum.²⁸

Istilah ‘agama’ dalam bahasa Indonesia bukan semata-mata terjemahan dari istilah bahasa Inggris ‘*religion*’ ke bahasa Sanskerta setempat, tetapi sarat dengan makna yang memperpadukan “pandangan Kristiani tentang apa yang diperhitungkan sebagai agama dunia dengan pemahaman Islam tentang apa yang mendefinisikan suatu agama yang hakiki.”²⁹

²⁵ “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.” Pasal 29 ayat (2) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

²⁶ Pasal 4 dan 22 Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.

²⁷ Pasal 28J ayat (2) Undang - Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

²⁸ Schäfer, “Forming ‘Forbidden’ Identities Online: Atheism in Indonesia.”

²⁹ Yang dianggap sebagai ‘agama dunia’ adalah agama-agama yang memiliki kemiripan mendasar dengan agama Kristen: memiliki struktur baku doktrin-doktrin tetap, otoritas kanonis, serta ditegakkan oleh hierarki keimaman dan ditopang oleh ibadah jemaat. Baca lebih lanjut dalam Michel Picard, “Introduction: ‘Agama’, ‘Adat’, and Pancasila,” 2-3.

Untuk mendapatkan pengakuan hukum sebagai sebuah 'agama' di Indonesia, suatu praktik keagamaan harus memiliki nabi, kitab suci, dan keyakinan terhadap Ketuhanan Yang Maha Esa, yang merupakan standar yang diambil dari kredo Islam maupun Kristen. Akibatnya, penganut agama Hindu dan Buddha di Indonesia harus menciptakan konsep Tuhan tunggalnya, yaitu Sang Hyang Widhi dan Sang Hyang Adi Buddha, agar dapat terakomodasi oleh definisi 'agama' tersebut.³⁰

Hal inilah yang menjadi alasan Indonesia hanya mendukung kepercayaan dengan kecenderungan universalisasi dan misionaristik. Indonesia memiliki suatu kategori kepercayaan lain yang bersifat heterogen, yang disebut aliran kepercayaan. Istilah tersebut merujuk pada agama leluhur dengan akar sejarah di Nusantara dan juga ritual tradisional lainnya yang berbeda dari agama resmi negara.³¹ Walaupun diakui, aliran kepercayaan tidak menerima perlindungan yang setara dengan enam agama besar yang didukung negara. Secara hukum, aliran kepercayaan dikategorikan sebagai 'budaya' daripada 'agama'; alih-alih dikelola di bawah Kementerian Agama, aliran kepercayaan berada di bawah kekuasaan hukum Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Dibandingkan dengan agama, status 'budaya' menyiratkan bahwa kelompok identitas tersebut memiliki bobot nilai yang lebih kecil. Penganut aliran kepercayaan biasanya dipandang sebagai orang-orang yang belum memeluk agama dan dianggap lebih 'primitif' dibandingkan penganut agama resmi yang 'lebih maju'. Saat agama tertentu ditetapkan sebagai agama resmi, hal ini membuka ruang bagi kepercayaan lain untuk mengalami stigmatisasi dan dicap 'sesat'.³²

Kompromi yang harus dilakukan praktisi agama agar bisa didukung oleh pemerintah, serta carakerangka hukum mendudukan status mereka ke dalam hierarki yang mengacu pada normativitas monoteisme, menunjukkan adanya ketegangan kreatif antara penjunjungan

³⁰ Maarif, wawancara; Rudyansjah, "Modernization and Religion on Bali."

³¹ Negara telah mencatat lebih dari 182 komunitas aliran kepercayaan di tingkat nasional dan lebih dari 1,000 di tingkat daerah. Beberapa contohnya adalah Islam Aboge, Islam Ammatoa, Kejawen, Kaharingan, Mulajadi Nabolon, dan Kristen Dayak. Dari 2006 hingga 2016, masyarakat penganut agama leluhur dipaksa mengikuti program pendidikan di sekolah yang dikelola oleh keenam agama resmi di Indonesia. Penganut agama leluhur berhadapan dengan diskriminasi hukum sampai tahun 2017, saat Mahkamah Konstitusi secara resmi mengakui agama leluhur sebagai kategori kepercayaan yang berhak atas hak yang setara. Baca Maarif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluher*.

³² Istilah "disesatkan" biasa digunakan untuk menyebut upaya kolektif yang mengkategorikan suatu kepercayaan sebagai sesat. Leonard Chrysostomos Epafras, wawancara dengan Watchdoc Documentary, 26 Oktober 2021.

prinsip agama (dunia) dengan sekularisme, serta individualisme dengan komunitarianisme.³³ Sistem hukum Indonesia sangat menekankan pentingnya harmonisasi dan kesepakatan bersama atau 'kerukunan'.³⁴ Dua hal tersebut memengaruhi pendekatan yang ada terhadap hak-hak beragama. Berdasarkan sejarah, sebagian besar kebijakan pemerintah yang ditujukan untuk mengatur keberagaman agama dilandaskan pada pemeliharaan 'kerukunan beragama', bukan penegakan hak asasi manusia. Penekanan ini cenderung menyampaikan pesan kepada publik bahwa mengawasi ekspresi keagamaan tetangga sekitar merupakan suatu contoh kebajikan.

Walaupun Indonesia memang negara dengan mayoritas Muslim secara statistik, klaim mayoritas itu sendiri dalam sejarahnya telah diperdebatkan oleh beberapa cendekiawan.³⁵ Sebagai imbas dari pemusnahan PKI pada tahun 1965, terdapat banyak masyarakat tertuduh komunis (beberapa di antaranya mantan penganut agama leluhur) yang menjalani konversi agama, sehingga proporsi umat Muslim dalam data kependudukan nasional meningkat. Cendekiawan seperti Samsul Maarif dan Leonard Chrysostomos Epafra menganggap pemusnahan tahun 1965 sebagai suatu titik balik dalam 'proses minoritisasi' yang mengakibatkan kelompok-kelompok agama lain menghadapi diskriminasi yang lebih besar.³⁶

Akibat penekanan undang-undang yang ada terhadap pemeliharaan 'kerukunan beragama' berbasis mayoritarianisme, hal-hal yang melewati batasan ideologis (seperti ateisme) maupun gagasan-gagasan di luar tafsir agama arus utama akan mengundang penindakan hukum dan terkadang intimidasi. Namun, pendefinisian unsur-unsur yang dianggap sebagai 'kerukunan beragama' dan unsur-unsur yang dianggap melanggarnya kerap bergantung pada diskresi para penegak hukum, yang dapat menggunakan berbagai instrumen hukum yang tersedia demi menjaga 'kerukunan' tersebut. Undang-undang yang tidak berkaitan langsung dengan kebebasan berekspresi dan KBB, seperti UU ITE, dapat

³³ Leonard Chrysostomos Epafra, "Respon Terhadap Laporan Penelitian: In the Name of Religious Harmony" (Diskusi panel, Dari Regulasi Hingga Algoritme: Tantangan dan Kesempatan dalam Ekspresi Keagamaan yang Termediasi Digital di Indonesia, Jakarta, June 3, 2022).

³⁴ Epafra, wawancara, 17 November 2021.

³⁵ Maarif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluher*; Picard, "Introduction: 'Agama', 'Adat', and Pancasila."

³⁶ Wahid, wawancara; Epafra, wawancara, 26 Oktober 2021; Maarif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluher*; Picard, "Introduction: 'Agama', 'Adat', and Pancasila."

digunakan untuk menghukum pelanggarnya. Ketentuan dalam sejumlah undang-undang tersebut, serta pemanfaatannya oleh pihak berwenang, secara garis besar membatasi ekspresi media sosial dan menciptakan rintangan besar bagi siapa pun yang ingin mengekspresikan pandangan progresif.

Dalam bagian ini, kami akan memusatkan perhatian pada tiga jalur hukum yang paling efektif digunakan untuk mengatur ekspresi agama secara daring:

1. Penistaan Agama dalam Penetapan Presiden Tahun 1965 dan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Indonesia
2. Undang-Undang Pornografi (UU Pornografi) Tahun 2008 dan berbagai peraturan lainnya yang secara tidak langsung menyangkut kesusilaan
3. Undang-Undang Informasi dan Transaksi Elektronik (UU ITE) Tahun 2008 dan revisinya melalui Undang-Undang No.19 Tahun 2016

Dari ketiganya, UU ITE memiliki riwayat sering digunakan oleh penegak hukum dalam kasus tuduhan penistaan agama dan pelanggaran kesusilaan di muka umum, termasuk di platform digital. Meski sudah direvisi, UU ITE masih menyimpan masalah tidak ketatnya formulasi pasal-pasalannya dan keserampangannya menumpuk beragam istilah hukum secara luas, seperti mencampur aduk aturan kejahatan mayantara (*cyber crime*) dengan kejahatan yang dimungkinkan mayantara (*cyber-enabled crime*).³⁷ Hal ini menyebabkan UU ITE terbuka untuk ditafsirkan secara teramat luas dan, konsekuensinya, memungkinkan penegakan hukum yang sembrono.

Laporan ini mengulas beberapa kasus yang menunjukkan dengan jelas cara ruang keagamaan daring dan luring berkelindan seiring dengan beririsannya konteks keagamaan fisik dan digital, sehingga menciptakan semacam ruang hibrida yang baru.³⁸ Identitas agama meresapi berbagai aspek kehidupan sipil. Keyakinan agama seseorang, serta kemampuan

³⁷ Muhammad Isnur, "Diskusi Hasil Riset: Atas Nama Beragama" (Diskusi panel, Dari Regulasi Hingga Algoritme: Tantangan dan Kesempatan dalam Ekspresi Keagamaan yang Termediasi Digital di Indonesia, Jakarta, June 3, 2022); Epafra, "Respon Terhadap Laporan Penelitian: In the Name of Religious Harmony."

³⁸ John Postill dan Leonard Chrysostomos Epafra, "Indonesian Religion as a Hybrid Media Space: Social Dramas in a Contested Realm," *Asiascape: Digital Asia* 5 (2017), <https://doi.org/10.1163/22142312-12340086>.

untuk mengekspresikan keyakinan tersebut, memiliki beberapa konsekuensi praktis. Di antaranya, identitas agama dibakukan dalam kartu identitas penduduk, yang kemudian berdampak pada kebutuhan administratif pokok: mendapatkan akta pernikahan, melamar pekerjaan, atau mendaftar di sekolah umum. Kemampuan seseorang untuk mengekspresikan keyakinannya juga memiliki dampak sosial secara daring dan luring, karena baik penyertaan maupun pengecualian seseorang ke dalam kelompok-kelompok tertentu bergantung pada identitas agamanya.

Penistaan agama

“ Saya setuju bahwa memang perlu dilakukan [penegakan hukum] supaya semuanya tenang dan bisa diajak dialog. Tetapi sering kali ujungnya kelompok minoritasnya yang diminta untuk mengalah.

ANITA WAHID³⁹

Aturan hukum Indonesia mengenai penistaan agama dapat ditemukan di dua tempat: Pasal 156 dan 156(a) KUHP dan Penetapan Presiden No. 1/PNPS/ 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama. Pasal 156(a) menyatakan bahwa “dipidana dengan pidana penjara selama-lamanya lima tahun barang siapa dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan yang pada pokoknya bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia.”⁴⁰ Pada dasarnya, aturan hukum tersebut melarang ujaran atau perbuatan yang menghina agama resmi atau dimaksudkan mencegah seseorang menjalankan agamanya tersebut. Ketentuan tersebut membuka ruang untuk menuntut seseorang atas ujaran yang tergolong penistaan, ketidakpercayaan, atau kesesatan terhadap agama. Berikut adalah beberapa contoh kasus tuntutan hukum terhadap penistaan agama di Indonesia yang baru-baru ini menjadi pusat perhatian:

³⁹ Wahid, wawancara.

⁴⁰ Pasal 156(a) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 tentang Hukum Pidana Indonesia.

1. Doni Irawan dijatuhi hukuman tiga tahun penjara pada tahun 2020 setelah merobek dan membuang sebuah Al-Qur'an.⁴¹
2. Suzethe Margareta dinyatakan bersalah pada tahun 2020 karena membawa anjingnya ke dalam suatu masjid⁴² tetapi tidak dijatuhi hukuman karena terdiagnosis mengidap skizofrenia.
3. Tiga mantan tokoh pimpinan Gerakan Fajar Nusantara (atau Gafatar) dijatuhi hukuman lima tahun penjara pada tahun 2017 karena memiliki penafsiran Islam yang berbeda dari arus utama.⁴³

Di lapangan, penegak hukum dapat secara sewenang-wenang bertindak melampaui dua peraturan perundang-undangan yang diterangkan di atas untuk memidana orang atas tuduhan penistaan agama. Sebagai contoh, UU ITE memberikan penegasan yang lebih baru dan khusus untuk ranah digital terkait prinsip-prinsip pemidanaan penistaan agama melalui Pasal 28 ayat (2) tentang “menimbulkan rasa kebencian terhadap kelompok lain.”⁴⁴ Aturan ini juga melarang penyebaran informasi yang ditujukan untuk menyebarkan kebencian atau permusuhan berdasarkan suku, agama, atau ras. Dalam sepuluh tahun terakhir, telah terjadi peningkatan jenis dan jumlah kelompok yang rentan menjadi sasaran tuntutan hukum terhadap ujaran keagamaannya secara daring dan tuduhan kasus penistaan agama di platform digital. Hal yang dulu merupakan kasus politik yang sangat langka sebelum tahun 1998 sekarang menjadi lebih lumrah.

Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia (YLBHI) melaporkan 67 kasus penistaan agama hanya pada tahun 2020. Dari 43 kasus, sumber pelanggarannya berasal dari media sosial.⁴⁵ Terdapat beberapa tuntutan di bawah UU ITE yang menuai perhatian, di antaranya

⁴¹ “Indonesia: Events of 2020,” World Report 2021, *Human Rights Watch*, 2021, <https://www.hrw.org/world-report/2021/country-chapters/indonesia>.

⁴² “Indonesia: Events of 2020.”

⁴³ “Editorial: Convicted for Their Beliefs,” *TEMPO.CO English*, 16 Maret 2017, <https://en.tempo.co/read/856642/convicted-for-their-beliefs>.

⁴⁴ “Setiap orang dengan sengaja dan tanpa hak menyebarkan informasi yang ditujukan untuk menimbulkan rasa kebencian atau permusuhan individu dan/atau kelompok masyarakat tertentu berdasarkan atas suku, agama, ras, dan antargolongan (SARA).” Pasal 28 ayat (2) Undang-Undang No. 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik.

⁴⁵ Asfinawati dan Aditia Bagus Santoso, “Laporan YLBHI atas Kasus Penodaan Agama Sepanjang Tahun 2020,” Laporan

terhadap Alnoldy Bahari, yang dijatuhi hukuman lima tahun penjara karena tulisannya di Facebook yang dianggap menghina Islam dan menyebarkan 'ujaran kebencian';⁴⁶ Apollinaris Darmawan, seorang Katolik yang ditangkap dua kali karena komentar-komentarnya di utas media sosialnya yang dianggap menistai umat Islam;⁴⁷ dan Sudarto, yang ditangkap karena menggunakan media sosial untuk mengkritik larangan misa Natal di desanya.⁴⁸

Kasus yang paling disorot baru-baru ini terjadi pada tahun 2016, menyusul aksi berjilid '212' yang tercatat sebagai mobilisasi Muslim terbesar sepanjang periode demokrasi Indonesia.⁴⁹ Kasus ini menyangkut Gubernur Jakarta saat itu, Basuki Tjahaja Purnama atau akrab dikenal sebagai Ahok, seorang minoritas ganda sebagai pemeluk agama Kristen keturunan Tionghoa. Selama masa pencalonannya, Ahok menyiratkan bahwa lawan-lawan politiknya menggunakan Islam sebagai alat kampanye, yang kemudian menyulut amarah umat Muslim konservatif.⁵⁰

Kasus 2016 menandai pertama kalinya aturan penistaan agama di Indonesia digunakan terhadap seorang politikus senior kondang dalam sejarah modern Indonesia.⁵¹ Beberapa cendekiawan meyakini bahwa kekalahan Ahok dalam pemilu utamanya dilatari oleh

Penodaan Agama di Indonesia, (Jakarta: Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, 2021), <https://ylbhi.or.id/publikasi/laporan/laporan-ylbhi-atas-kasus-penodaan-agama-sepanjang-tahun-2020/>.

⁴⁶ "Five Years Imprisonment and Fine for Facebook Post," Siaran Pers, *Amnesty International Indonesia*, 9 Mei 2018, <https://www.amnesty.id/five-years-imprisonment-fine-facebook-post/>.

⁴⁷ "Indonesia: Events of 2020."

⁴⁸ "Drop Hate Speech Charge against Interfaith Activist," Siaran Pers, *Amnesty International Indonesia*, 8 Januari 2020, <https://www.amnesty.id/drop-hate-speech-charge-against-interfaith-activist/>.

⁴⁹ Greg Fealy, "Bigger than Ahok: Explaining the 2 December Mass Rally," *Indonesia at Melbourne*, 7 Desember 2016, <https://indonesiatmelbourne.unimelb.edu.au/bigger-than-ahok-explaining-jakartas-2-december-mass-rally/>.

⁵⁰ Dalam pidato kampanyenya, Ahok menyebutkan bahwa pemilih sedang "dibohongi pakai surat Al-Maidah [ayat] 51." Video sepanjang 37 detik, yang berisi penggalan dari pidatonya yang berdurasi satu jam dan dibagikan secara daring, dengan cepat menjadi viral dan menyulut amarah umat Muslim konservatif. Dengan menyerukan bahwa peristiwa tersebut adalah bentuk penistaan agama, penganut Islam garis keras menyelenggarakan aksi yang menuntut penangkapan Ahok. Pengadilan Negeri Jakarta Utara memutuskan bahwa Ahok terbukti telah melakukan penistaan agama Islam.

⁵¹ Jewel Topsfield, "Jailing of Jakarta Governor Ahok Puts Focus Back on Indonesian Blasphemy Laws," *The Sydney Morning Herald*, 12 Mei 2017, <https://www.smh.com.au/world/jailing-of-jakarta-governor-ahok-puts-focus-back-on-indonesian-blasphemy-laws-20170512-gw3f40.html>; Agence France-Presse, "Indonesia Faces Calls to Repeal Blasphemy Laws after Jailing of Jakarta Governor Ahok," *The Straits Times*, 10 Mei 2017, <https://www.straitstimes.com/asia/se-asia/indonesia-faces-calls-to-repeal-blasphemy-laws-after-jailing-of-jakarta-governor-ahok>.

kasus penistaan agama tersebut.⁵² Yang lain berargumen bahwa kebijakan pembangunan perkotaan Ahok yang kontroversial berpengaruh besar terhadap kekalahannya, dan bahwa tuduhan penistaan agama merupakan alat untuk mengekspresikan kegeraman kelompok-kelompok masyarakat yang terdampak oleh kebijakannya.⁵³ Penuntutan, penjatuhan vonis, dan pemenjaraan dua tahun Ahok membangkitkan kembali seruan untuk mencabut aturan penistaan agama tersebut.⁵⁴

Walaupun dianggap sebagai bentuk agresi terhadap suatu umat beragama, pernyataan Ahok tidak berarti dibandingkan dengan isi khotbah-khotbah yang sering disiarkan secara daring oleh sejumlah ulama Islam yang agitatif. Khotbah tersebut sering kali mencibir pihak non-Muslim sebagai 'kafir' yang harus dijauhi oleh umat Muslim, atau mengejek konsepsi Tuhan menurut agama lain yang tidak sesuai dengan standar Islam. Meskipun beberapa ulama tersebut telah secara serupa dituntut melakukan penistaan agama, ujaran-ujaran garis keras semacam ini biasanya tidak menuai sanksi berat yang sama meskipun berpotensi menempatkan umat minoritas dalam bahaya. Kasus Ahok menegaskan dilema yang dihadapi para pemeluk agama minoritas: mereka harus berhati-hati saat hendak mengkritik agama terbesar di negara ini. Akademisi Merlyna Lim mengamati bahwa, dalam peta perpolitikan

⁵² Marcus Mietzner dan Burhanuddin Muhtadi, "Explaining the 2016 Islamist Mobilisation in Indonesia: Religious Intolerance, Militant Groups and the Politics of Accommodation," *Asian Studies Review* 42, no. 3 (2018): 1-19.

⁵³ Pada tahun 2016 saja, proyek tata kota Ahok telah menggusur paksa 5.726 keluarga miskin perkotaan dan 5.379 usaha kecil. Tindakan ini memicu gelombang protes dari warga yang mengalami penggusuran dan pegeiat hak asasi manusia. Ahok berdalih bahwa kaum miskin perkotaan adalah penghuni pemukiman liar, tetapi telah dikritik memiliki standar ganda karena penggusuran tidak dilakukan terhadap kawasan komersial dan perumahan elite di Jakarta yang dibangun di atas daerah resapan air secara ilegal. Menanggapi demonstrasi yang berlangsung, Ahok bersikeras, "Bila dua ribu orang menentang saya dan membahayakan sepuluh juta orang, saya bunuh [dua ribu orang itu] di depan Anda," yang ironisnya menggunakan logika mayoritarianisme. Baca Alldo Fellix Januarydy, Julio Castor Achmadi, dan Cindy Iqbalini Fortuna, "Seperti Puing: Laporan Penggusuran Paksa di Wilayah DKI Jakarta Tahun 2016" (Jakarta: Lembaga Bantuan Hukum Jakarta, 3 April 2017); Danu Damarjati, "HAM Versi Ahok untuk Melindungi Rakyat Banyak," *detik.com*, 22 Agustus 2015, <https://news.detik.com/berita/d-2998358/ham-versi-ahok-untuk-melindungi-rakyat-banyak>; Ian Wilson, "Jakarta: Inequality and the Poverty of Elite Pluralism," *New Mandala*, 19 April 2017, <https://www.newmandala.org/jakarta-inequality-poverty-elite-pluralism/>; Mudhoffir, "Why Hundreds of Thousands of Muslims Rallied against the Jakarta Governor."

⁵⁴ Juru bicara Kementerian Agama, Matsuki, mengakui bahwa terjadi penyalahgunaan aturan dalam kasus ini, tetapi ia menambahkan bahwa pemerintah memilih memperbaiki legislasi tersebut daripada menghapusnya. "Jika [aturan] dihapus, akan timbul lebih banyak masalah... Jika terjadi penistaan agama dan kita tidak punya pedoman, akan terjadi kekacauan." Baca Agence France-Press, "Indonesia Faces Calls to Repeal Blasphemy Laws after Jailing of Jakarta Governor Ahok."

daring Indonesia, “aktivisme berisiko rendah cenderung menarik banyak partisipasi.”⁵⁵ Namun, tindakan yang terkesan kecil, seperti kritik ringan terhadap praktik atau politik Islam, dapat berisiko tinggi jika memantik amarah kelompok tertentu.

Penting untuk menggarisbawahi bahwa kasus-kasus di atas merupakan permasalahan mayoritarianisme. Menurut intelektual Muslim progresif ternama Ulil Abshar Abdalla, kasus penistaan agama umumnya merupakan eskalasi dari ketegangan-ketegangan yang belum terselesaikan sebelumnya antara anggota berbeda suatu komunitas yang terpisah batasan-batasan sosial lainnya (seperti kelas ekonomi).⁵⁶ Ketegangan yang belum terselesaikan ini kemudian berubah menjadi konflik agama ketika salah satu pihak mengaku sebagai bagian dari umat agama mayoritas yang tuntutannya harus dihormati demi kerukunan.

Dalam hal ini, penegak hukum memainkan peran yang sangat penting. Sebuah studi oleh PUSAD Paramadina, pusat penelitian asal Jakarta yang mengkaji hubungan antara agama dan demokrasi, mengungkapkan bahwa cara pihak kepolisian menengahi ketegangan antarkelompok merupakan faktor penting dalam menyelesaikan konflik setempat sebelum konflik meluas dan mulai menyentuh ranah agama.⁵⁷ Dari delapan kasus yang disebutkan dalam penelitian, keberpihakan dan penegakan hukum selektif oleh kepolisian berkontribusi terhadap meningkatnya ketegangan agama. Di Samarinda, Kalimantan Timur, kepolisian bahkan terlibat dalam penyeragaman beberapa anggota komunitas Ahmadiyah yang dituduh sebagai penista agama.⁵⁸ Mengingat bahwa sistem peradilan di Indonesia bertumpu pada pertimbangan pribadi dari hakim dan jaksa, mereka memiliki kedudukan istimewa untuk menafsirkan peraturan sedemikian rupa agar sejalan dengan nilai-nilai keagamaan pribadinya sendiri dan, sebagai akibatnya, mengekang kebebasan berekspresi orang lain.⁵⁹

⁵⁵ Merlyna Lim, “Many Clicks but Little Sticks: Social Media Activism in Indonesia,” *Journal of Contemporary Asia* 43, no. 4 (2013): 636–57.

⁵⁶ Ulil Abshar Abdalla, wawancara dengan Diani Citra dan Ida Fitri Astuti, 3 November 2021.

⁵⁷ Rizal Panggabean *et al.*, *Policing Religious Conflicts in Indonesia* (Jakarta: PUSAD Paramadina, 2015).

⁵⁸ Epafra, wawancara, 17 November 2021; Panggabean *et al.*, *Policing Religious Conflicts in Indonesia*.

⁵⁹ Arskal Salim, “The Islamisation of Regional Regulations and Its Impact on Good Governance in Contemporary Indonesia,” dalam *Religion, Law and Intolerance in Indonesia*, disunting oleh Timothy Lindsey dan Helen Pausacker (London: Routledge, 2016), 319–34.

Cendekiawan studi agama Leonard Chrysostomos Epafros menyoroti perlunya memeriksa dan mencermati peranan lembaga agama, terutama di tingkat daerah, dalam meredakan ketegangan agama atau, sebaliknya, memperpanjang konflik.⁶⁰ Beberapa organisasi keagamaan progresif, seperti kelompok paramiliter pemuda Nahdlatul Ulama atau Barisan Ansor Serbaguna (Banser), memang memainkan peran krusial dalam menegakkan toleransi beragama, sebagaimana terlihat dari peran Banser dalam melawan 'troll' daring yang melecehkan komunitas Syiah dan menjaga peribadahan agama minoritas lain.⁶¹ Namun, upaya-upaya seperti ini belum mendapatkan perhatian luas dari organisasi masyarakat sipil dan kalangan peneliti baik di Indonesia maupun internasional, justru cenderung tertutupi oleh organisasi keagamaan setempat yang lebih besar atau lebih berpengaruh.⁶²

Samsul Maarif dari Program Studi Agama dan Lintas Budaya (CRCS) Universitas Gadjah Mada mengatakan bahwa lembaga keagamaan setempat cenderung memprioritaskan pemeliharaan hubungan dengan aktor negara atau 'orang-orang berpengaruh' setempat dan bersedia berkompromi demi 'kerukunan', meskipun harus mengorbankan hak-hak sejumlah penganut agama.⁶³ Bahkan, lembaga yang dianggap mewakili agama minoritas, seperti kantor wilayah Persekutuan Gereja Indonesia (PGI), dapat merugikan penganutnya sendiri dalam upayanya mengejar 'kerukunan'.⁶⁴ Selain itu, lembaga keagamaan pada tingkat daerah seperti ini juga dapat membahayakan kelompok minoritas lain dalam suatu kelompok minoritas tertentu. Hal ini dapat dilihat dari kasus komunitas Saksi Yehuwa yang telah dicap 'sesat' oleh umat Kristen Indonesia, atau dari diskriminasi terhadap praktik-praktik Hinduisme di desa-desa di Bali, yang telah dianggap 'menyimpang' oleh aliran Hinduisme India yang kini dominan di Bali.⁶⁵ Kegagalan dalam mediasi konflik yang timbul akibat perlakuan berat sebelah serta penegakan hukum yang selektif oleh pihak berwenang dan lembaga keagamaan dapat menyebabkan kekerasan yang melampaui batasan-batasan geografis.

⁶⁰ Epafros, wawancara, 17 November 2021.

⁶¹ Abdalla, wawancara.

⁶² Abdalla, wawancara.

⁶³ Maarif, wawancara; Robin Bush, "Regional Sharia Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?," dalam *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, disunting oleh Greg Fealy dan Sally White (Singapura: ISEAS-Yusof Ishak Institute, 2008), 174–91.

⁶⁴ Epafros, wawancara, 17 November 2021.

⁶⁵ Epafros, wawancara, 17 November 2021; Rudyansjah, "Modernization and Religion on Bali."

Dengan demikian, tuduhan penistaan agama dan pemanfaatan bahasa agama tetap menjadi instrumen yang kuat bagi agama mayoritas untuk menguniversalisasi masalah-masalah setempat menjadi masalah kolektif yang menyangkut semua penganutnya, atau umat, secara keseluruhan. Kasus Ahok menunjukkan bahwa tuduhan penistaan agama dapat mempersatukan kelompok-kelompok Muslim yang sangat beragam dari berbagai penjuru negeri—mulai dari masyarakat yang kehilangan hak-haknya akibat pengaruh kebijakan Ahok, wirausahawan, dan konsumen muda perkotaan, hingga kelompok penertib moral seperti FPI dan juga oportunist politik—untuk mengekspresikan getar emosi keagamaan dan membangun rasa kebersamaan dalam satu komunitas kepedulian yang sama.⁶⁶ Di Indonesia, narasi nasionalis dan keagamaan mencerminkan ideologi-ideologi yang kuat, sehingga penyimpangan dari kedua pandangan hidup yang dianggap sudah semestinya ini merupakan hal yang berisiko. Dari dulu hingga sekarang, bersimpati dengan agama di luar arus utama merupakan perilaku berbahaya jika dilakukan di suatu negara yang masalah lokalnya dapat tercerabut dari konteks dan diuniversalisasi sebagai bentuk ketidakhormatan terhadap agama yang dominan di daerah tersebut.⁶⁷

Karena itulah, selama ini aturan hukum mengenai penistaan agama telah diberlakukan secara selektif dan sewenang-wenang. Aturan terkait sering diterapkan secara lepas untuk mengekang perbedaan pendapat, terutama dari pembela hak asasi manusia, aktivis masyarakat sipil, penulis, jurnalis, dan lawan politik.⁶⁸ Jika ada, hanya terdapat sedikit sekali pengawasan terhadap penggunaannya, sehingga beberapa mengamati bahwa selama ini aturan memang “selalu digunakan sebagai alat untuk mendiskriminasi minoritas.”⁶⁹ Lebih dari itu, saat seseorang yang berpendapat berbeda menolak mengalah demi kerukunan bersama, hal ini dimaknai oleh pihak berwenang sebagai pembebasan tanggung jawab polisi untuk meredakan ketegangan dan melindunginya seandainya terjadi kekerasan.⁷⁰

⁶⁶ Fealy, “Bigger than Ahok: Explaining the 2 December Mass Rally.”

⁶⁷ Merlyna Lim, “Freedom to Hate: Social Media, Algorithmic Enclaves, and the Rise of Tribal Nationalism in Indonesia,” *Critical Asian Studies* 49, no. 3 (2017): 411–27, <https://doi.org/10.1080/14672715.2017.1341188>.

⁶⁸ Gayathry Venkiteswaran, “‘Let the Mob Do the Job’: How Proponents of Hatred Are Threatening Freedom of Expression and Religion Online in Asia” (Association for Progressive Communication, 2017).

⁶⁹ Abdalla, wawancara.

⁷⁰ Wahid, wawancara.

Ketidaksusilaan

“ Tidak perlu ada orang yang konservatif [di lembaga negara]. Ciptakan saja atmosfer yang konservatif, konvensional, itu [konservatisme] yang akan selalu muncul. Orang akan melakukan *self-censoring* [swasensor] sendiri.

LEONARD CHRYSOSTOMOS EPAFRAS⁷¹

Pornografi dan pasangan mainnya, tindak asusila, terletak pada persimpangan norma sosial, politik, agama, dan hukum. Sejak zaman kolonial Belanda, pornografi dan tindak asusila telah ditetapkan sebagai pelanggaran yang dapat dipidana, meskipun pelaksanaannya bervariasi tergantung pada rezim yang berkuasa, mengingat penafsiran dan keputusan tentang hal mana saja yang dipandang sebagai tindak pidana bergantung pada diskresi pemerintah dan penegak hukum. Istilah bahasa Belanda yang digunakan dalam undang-undang tahun 1886 adalah *'aanstotelijk voor de eerbaarheid'* (melanggar kesusilaan) dan *'openbare schennis der eerbaarheid'* (pelanggaran kesusilaan di muka umum).⁷² Keduanya digunakan untuk menandai batasan ruang yang memisahkan subjek Belanda yang 'beradab' dari penduduk asli yang 'tidak senonoh' sekaligus mempersekusi kegiatan homoseksual.

Undang-undang tersebut dimasukkan ke dalam KUHP Indonesia setelah kemerdekaan Indonesia pada tahun 1945. Ketentuannya bertalian dengan gagasan bahwa tindakan 'cabul' merupakan ancaman yang berasal dari 'Barat'. Partai dominan pada masa itu, PKI, menganggap gambar tidak senonoh, tulisan yang secara eksplisit mengandung konten seksual, serta busana dan tarian kaum muda sebagai bagian dari kemerosotan moral Barat yang dipopulerkan oleh film-film Amerika.⁷³ Upaya-upaya awal untuk secara tegas mendefinisikan dan mengatur hal yang tergolong sebagai pornografi muncul pada tahun 1968, yaitu ketika era pemerintahan otoriter Orde Baru, atas inisiatif dari kalangan jurnalis dan kelompok agama. Orde Baru yang kemiliteran memandang kelonggaran berperilaku di

⁷¹ Epafra, wawancara, 17 November 2021.

⁷² Jennifer Lindsay, "Media and Morality: Pornography Post Suharto," dalam *Politics and the Media in Twenty-First Century Indonesia*, disunting oleh Krishna Sen dan David T. Hill (London: Routledge, 2010), 172–95.

⁷³ Lindsay, "Media and Morality: Pornography Post Suharto."

muka umum dan sikap seksual yang permisif sebagai nilai-nilai tidak bermoral yang melawan ketertiban dan kedisiplinan, sementara tentara dijunjung sebagai teladan untuk identitas nasional Indonesia.⁷⁴ Selama masa pemerintahan otoriter yang panjang ini, nilai-nilai kebangsaan menjadi pijakan dalam menentukan batasan-batasan moralitas dan kesusilaan.

Sejak Indonesia mengalami reformasi demokratis pada tahun 1998, Pedoman Perilaku Penyiaran dan Standar Program Siaran (2004) ketat yang diberlakukan oleh Komisi Penyiaran Indonesia (KPI) telah menjadi tolok ukur 'layak' tidaknya tayangan dalam media arus utama. Dalam periode ini, kelompok-kelompok Islam sudah berada di garis terdepan dalam mendefinisikan ketertiban moral. UU Pornografi yang kontroversial, disahkan pada tahun 2008, mengkriminalisasi segala jenis materi yang dianggap merusak moralitas publik.⁷⁵ Beberapa pendukungnya di antaranya kelompok penertib moral seperti FPI, pendukung kebangkitan khilafah Islam seperti Hizbut Tahrir, maupun anggota-anggota dua organisasi Islam arus utama terbesar di Indonesia, yaitu Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah.⁷⁶

Undang-Undang Pornografi menghasilkan beragam penafsiran dari berbagai aparat penegak hukum yang semuanya berusaha memahami pasal-pasal mengenai 'kegiatan pornografi' yang dirumuskan secara samar.⁷⁷ Pertukaran pesan seksual (*sexting*) konsensual, bagian dari tradisi daerah di sejumlah wilayah Indonesia—seperti Serat Centhini yang jelas bermuatan erotis, atau lukisan telanjang asal Minahasa—dapat tercakup dalam perumusan pasal mengenai pornografi yang samar tersebut. Bahkan, sejak penyusunan undang-undang

⁷⁴ Lindsay, "Media and Morality: Pornography Post Suharto."

⁷⁵ Rancangan-rancangan awal Undang-Undang Pornografi, termasuk versi tahun 2005-06, dikenal sebagai RUU Pornografi dan Pornoaksi dan melarang berbagai jenis aksi yang dinyatakan sebagai 'pornoaksi', termasuk ciuman bibir di muka umum, 'tarian erotis,' dan menampilkan 'bagian tubuh sensual' di depan umum, yang hampir semuanya secara khusus menyasar perempuan. Sanksi yang dulu diajukan cukup berat: mereka yang tertangkap berciuman di muka umum dapat dikenakan sanksi penjara selama satu hingga lima tahun atau denda sebesar Rp100 juta sampai Rp500 juta. Pada akhirnya, pidana berbagai jenis 'pornoaksi' ini dihapuskan dari naskah akhir undang-undang. Namun, 'pornografi' akhirnya didefinisikan dengan samar sehingga dapat memfasilitasi pelarangan beberapa jenis kegiatan yang sebelumnya digolongkan sebagai 'pornoaksi.'

⁷⁶ Helen Pausacker, "Asia-Pacific: Indonesia's New Pornography Law: Reform Does Not Necessarily Lead to More Liberal Attitudes to Morality and Censorship," *Alternative Law Journal* 34, no. 2 (2009): 121–23.

⁷⁷ Pasal 1 Undang-Undang No. 44 Tahun 2008 tentang Pornografi. Untuk pembahasan mengenai pengaruhnya terhadap pengaturan media, baca Diani Citra, "Engineering Inevitability: How Digital Television Is Colonizing Indonesia" (Disertasi, Columbia University, 2019).

masih berlangsung, kelompok-kelompok feminis, seniman, dan masyarakat adat telah menyampaikan kekhawatiran mereka terkait UU Pornografi yang akan berdampak negatif terhadap tradisi busana dan adat istiadat daerah.⁷⁸ Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) dari dua provinsi, Sulawesi Utara, yang didominasi umat Kristen, dan Bali, menyatakan penolakan terhadap undang-undang tersebut. Peserta Karnaval Figura, salah satu tradisi masyarakat Sulawesi Utara dan merupakan ajang bagi laki-laki dan perempuan muda untuk mengenakan busana lawan jenis serta menari di jalanan, menjadi salah satu kelompok yang dirugikan oleh adanya UU Pornografi. Berlandaskan kekhawatiran tersebut, sejumlah organisasi masyarakat sipil, pengacara, dan pimpinan kelompok adat Minahasa mengajukan peninjauan kembali undang-undang tersebut, tetapi ditolak oleh Mahkamah Konstitusi pada tahun 2009.⁷⁹

Pasal-pasal yang melarang tindak asusila juga tertuang dalam UU ITE, yang mencakup ranah digital. Pasal 27 ayat (1) UU ITE melarang “mendistribusikan, mentransmisikan, dan/ atau membuat dapat diaksesnya muatan elektronik yang melanggar kesusilaan,”⁸⁰ sehingga pemerintah dapat menetapkan peraturan yang berkenaan dengan pemblokiran situs web dan konten yang dianggap asusila. Satu tahun setelah UU Pornografi disahkan, Kementerian Komunikasi dan Informatika (Kemenkominfo) mengembangkan sistem penyaringan konten, yaitu Trust Positif, dan mewajibkan penyedia layanan internet untuk menggunakan Sistem Nama Domain (*Domain Name System*, DNS), yaitu Nawala yang dikembangkan oleh BUMN Telkom, untuk memblokir situs web yang dianggap memuat konten pornografi dan “merusak moralitas bangsa.”⁸¹

Kemenkominfo menyatakan bahwa mereka telah memblokir hingga 1.025.263 ‘situs pornografi’ pada tahun 2020.⁸² Sebagaimana aksi-aksi lain yang melawan tindakan

⁷⁸ Pausacker, “Asia-Pacific: Indonesia’s New Pornography Law.”

⁷⁹ Putusan Mahkamah Konstitusi No. 10-17-23/PUU-VII/2009.

⁸⁰ Pasal 27 ayat (1) Undang-Undang No. 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik.

⁸¹ Aubrey Belford, “Indonesia Finds Banning Pornography Is Difficult,” *The New York Times*, 1 Agustus 2010, <https://www.nytimes.com/2010/08/02/technology/02iht-indoporn02.html>; “Saring Konten Porno, Telkom Luncurkan DNS Nawala,” *KOMPAS.com*, 17 November 2009, <https://tekno.kompas.com/read/2009/11/17/12090091/saring.konten.porno.telkom.luncurkan.dns.nawala>.

⁸² Pernita Hestin Untari, “Kominfo Blokir 1 Juta Lebih Situs Pornografi,” *Okezone*, 4 Februari 2020, <https://techno.okezone.com/read/2020/02/04/207/2163125/kominfo-blokir-1-juta-lebih-situs-pornografi>.

asusila di Indonesia, dalam kasus ini pun, 'pornografi' masih didefinisikan secara luas dan samar. Beberapa situs web yang diblokir di antaranya adalah aplikasi kencan *gay*,⁸³ video YouTube yang diduga menyodorkan konten-konten homoerotis untuk anak-anak,⁸⁴ juga beberapa platform lain, seperti Tumblr, Vimeo, dan Telegram, yang diduga "berisi konten pornografi"—meskipun pemblokiran platform-platform tersebut telah dicabut baru-baru ini.⁸⁵ Kemenkominfo juga mengklaim bahwa pemblokiran situs web didasarkan pada aduan publik, tetapi tidak menjelaskan metode evaluasi dan pemrosesan keluhan-keluhan tersebut secara lebih rinci.⁸⁶

Peraturan mengenai tindak asusila dan pornografi tidak dapat dipisahkan dari klasifikasi Islam konservatif terhadap hal yang dianggap pantas dan tidak pantas. Pada awal 2018, Wahid Foundation, sebuah organisasi yang bergerak dalam memajukan pengembangan masyarakat toleran dan multikultural di Indonesia berdasarkan visi mantan Presiden Abdurrahman Wahid, menerbitkan hasil surveinya mengenai intoleransi di kalangan perempuan Muslim. Studi ini menunjukkan bahwa kelompok-kelompok minoritas, baik secara agama maupun politik, serta komunitas lesbian, gay, biseksual, dan transgender (LGBT) paling sering menjadi sasaran intoleransi.

"Atmosfer konservatif" ini merupakan buah hasil upaya aktif beberapa kelompok yang, meski tidak terhubung erat satu sama lain, secara bersama-sama menjunjung moralitas publik yang Islami. Berbeda dengan penjelmaan politik Islam transnasional sebelumnya, kelompok-kelompok ini memiliki karakter yang sangat nasionalis, menaati ideologi negara

⁸³ Ed Davies dan Cindy Silviana, "More Than 70,000 'Negative' Websites Blocked in Indonesia," *Jakarta Globe*, 19 Februari 2018, <https://jakartaglobe.id/business/70000-negative-websites-blocked-indonesia/>.

⁸⁴ "Geger Video LGBT di Iklan Youtube Anak-anak, Diblokir Kominfo," *CNN Indonesia*, 14 September 2021, <https://www.cnnindonesia.com/teknologi/20210914075643-185-693848/geger-video-lgbt-di-iklan-youtube-anak-anak-diblokir-kominfo>.

⁸⁵ Januari 2011 adalah pertama kalinya pemerintah berhasil menuntut pensensoran oleh suatu penyedia layanan teknologi. Research in Motion, operator peladen (*server*) BlackBerry, diperintah untuk bekerja sama dengan operator seluler setempat untuk memblokir situs-situs pornografi pada ponsel pintarnya dan untuk menaati undang-undang anti-pornografi Indonesia. Persyaratan ini masih berlaku hingga saat ini.

⁸⁶ Irma Garnesia, "Aksi Blokir Situs Oleh Pemerintah, Bermanfaatkah?," *Tirto.ID*, 16 Maret 2018, <https://tirto.id/aksi-blokir-situs-oleh-pemerintah-bermanfaatkah-cGf7>.

Pancasila;⁸⁷ terdiri dari beragam golongan sosioekonomi di masyarakat; dan berpusat pada pendisiplinan ketakwaan individu dalam rangka menegakkan moralitas publik yang Islami.⁸⁸

Digadangkan sebagai “jenis gerakan Islam yang baru di Indonesia”, kelompok-kelompok populis ini mengartikulasikan ekspresi-ekspresi konservatisme Islam melalui simbol-simbol dan wacana-wacana kebudayaan yang transversal. “Mengenakan kaus modis, menyebarkan slogan berbahasa Inggris, dan bahkan mengenakan celana jin sembari mendengarkan musik hip-hop, alih-alih mengenakan gamis Arab dan mendengarkan *nasyid* (lagu religi Islami),”⁸⁹ kelompok-kelompok ini merayakan sebuah budaya konsumen yang sebelumnya dipandang materialistis oleh gerakan-gerakan keagamaan konservatif yang hadir lebih dahulu.⁹⁰

Teknologi media digital telah menjadi bagian tak terpisahkan dalam penyebaran dan kepopuleran gerakan-gerakan Islam baru tersebut. Gerakan Tarbiyah, yang lahir pada dasawarsa akhir pemerintahan Orde Baru dan terinspirasi oleh Ikhwanul Muslimin dari Mesir, merupakan salah satu pengguna internet paling awal pada tahun 2005.⁹¹ Mereka menyampaikan khotbah secara daring mengenai perlunya bersikap cermat dalam mempelajari Islam agar umat Islam tidak terbawa ke jalan yang salah oleh ‘aliran sesat yang mengaku Muslim’ (mengacu pada kelompok minoritas Ahmadiyah atau Syiah).⁹²

Gerakan #IndonesiaTanpaJIL yang tidak terhubung erat satu sama lain memanfaatkan ruang daring untuk mengajak masyarakat mewaspadaai bahaya ‘kekuatan sekuler Barat’ yang berusaha mencemari Islam. Kelompok yang naik daun pada tahun 2012 tersebut menyatakan bahwa menerima feminisme dan komunitas LGBT dianggap sebagai hal ‘tidak bermoral’ karena berpotensi memalingkan umat Islam dari kewajiban mereka menjalankan ibadah salat

87 Pradipa P. Rasidi dan Khoirun Nisa Aulia Sukmani, “Languages of Propaganda,” *Inside Indonesia*, 2021, <https://www.insideindonesia.org/languages-of-propaganda>; Wilson, “Between Throwing Rocks and a Hard Place: FPI and the Jakarta Riots.”

88 Vedi Hadiz, “A New Islamic Populism and the Contradictions of Development,” *Journal of Contemporary Asia* 44, no. 1 (2013): 125–43.

89 Ardhiyanto, “Contemporary Islamic Movement,” 154.

90 Rasidi, “Otaku Muslim: Pemuda dalam Kompromi Islam dengan Budaya Pop Jepang.”

91 Abdalla, wawancara.

92 Abdalla, wawancara; Husein, wawancara.

dan mengenakan hijab.⁹³ Selain itu, anggota gerakan ini juga terlibat dalam mengorganisasi gerakan Indonesia Tanpa Pacaran. Mereka mempopulerkan tagar #UdahPutusinAja yang mengimbau umat Islam agar berhenti berpacaran, suatu tindakan yang dianggap tidak mencerminkan nilai Islam karena dapat menjurus ke godaan seksual dan perbuatan asusila lainnya, dan langsung menikah.⁹⁴

Gerakan-gerakan revivalis Islam yang dibahas di atas menawarkan jawaban-jawaban bagi pertanyaan-pertanyaan praktis menyoal perilaku Muslim yang 'baik' dalam kehidupan sehari-hari. Inti dari kontra-publik gerakan Islam konservatif ini adalah upaya untuk mengartikulasikan gagasan yang lebih luas mengenai cara semestinya pembawaan diri yang semestinya bagi laki-laki dan perempuan, baik di ruang privat maupun di ruang publik; gagasan ini berkaitan erat dengan bayangan tentang 'kesusilaan' dalam keluarga dan juga masyarakat. Kebangkitan gerakan-gerakan revivalis ini berjalan bersamaan dengan penyensoran konten media untuk menegakkan gagasan-gagasan konservatif mengenai kesusilaan, seperti pengaburan gambar bahu perempuan saat mengenakan busana tradisional daerah,⁹⁵ tayangan animasi Jepang untuk anak,⁹⁶ dan atlet perempuan yang mengenakan pakaian olahraga sesuai standar internasional.⁹⁷ Perkembangan ini menunjukkan suburnya pertumbuhan intoleransi dalam masyarakat arus utama; sebagaimana argumentasi Anita Wahid dari Public Virtue Research Institute dan aktivis Muslim progresif lainnya yang menyatakan bahwa berbagai bentuk "pengarusutamaan eksklusivisme" ini merupakan batu loncatan menuju intoleransi.⁹⁸

Oleh karena itu, tidak mengherankan jika pada tahun 2016, kelompok akademisi Muslim konservatif bernama Aliansi Cinta Keluarga (AILA), yang dipimpin oleh Profesor

⁹³ Hew, "The Art of Dakwah"; Akmal Akmal, "The Rise of #IndonesiaTanpaJIL Youth Movement and the Fall of Liberal Islam on Cyberspace," *Tsaqafah* 15, no. 2 (2019): 363-74.

⁹⁴ Hew, "The Art of Dakwah."

⁹⁵ Ina Parlina, "Self-Censorship Runs Amok on Local Television," *The Jakarta Post*, 27 Februari 2016, <https://www.thejakartapost.com/news/2016/02/27/self-censorship-runs-amok-local-television.html>.

⁹⁶ Amanda Siddharta, "Indonesian TV Censorship: Cartoons Cut, Athletes Blurred as Conservative Islam Asserts Itself and Broadcasters Fear Sanctions," *South China Morning Post*, 31 Desember 2017, <https://www.scmp.com/culture/film-tv/article/2126007/indonesian-tv-censorship-cartoons-cut-athletes-blurred-conservative>.

⁹⁷ Siddharta, "Indonesian TV Censorship."

⁹⁸ Wahid, wawancara; Noor Huda Ismail, "Reversing Radicalisation Online, Interview by Red Tani and Maria Karienova," *Pretty Good Podcast*, 25 Maret 2022, <https://engagemedia.org/2022/pretty-good-podcast-18-online-radicalisation/>.

Euis Sunarti dari Institut Pertanian Bogor yang ternama, mengajukan permohonan kepada Mahkamah Konstitusi untuk memidana segala jenis hubungan seksual pranikah, tidak hanya perselingkuhan di luar nikah.⁹⁹ Meskipun pengadilan menolak permohonan uji materi tersebut, penting untuk dicatat bahwa baik pemohon maupun responden masing-masing menggunakan penafsiran sesuai ajaran Islam guna mendukung argumen mereka. Penolakan permohonan oleh Mahkamah Konstitusi tersebut memicu adanya kampanye media sosial yang menuduh bahwa pengadilan melegalkan zina, istilah dalam hukum Islam yang mengacu pada hubungan seksual yang melanggar hukum.¹⁰⁰

Penting untuk menyadari bahwa, meski gerakan-gerakan tersebut secara baru mengartikulasikan keresahan melalui ungkapan dan aturan Islam, mereka tidaklah terisolasi baik dari konteks global maupun sejarah Indonesia. Arus kuat populisme keagamaan dan sayap kanan yang menghempas dunia belakangan ini memungkinkan bangkitnya beragam diskursus konservatisme. Gagasan membangun ulang keluarga sebagai unit sosial inti—dan pada implikasinya, mengatur ketubuhan perempuan—telah menjaring minat banyak kelompok masyarakat di beragam negara yang mengalami reformasi neoliberal, dari Amerika Serikat, Italia, Israel, Turkiye, hingga Filipina.¹⁰¹ Agama dominan di tiap negara telah menjadi artikulasi moral keresahan mereka dan bahasa untuk mengomunikasikan perasaan gawat darurat dalam mendorong pentingnya mengatur keluarga dan ketubuhan. Di saat bersamaan, Indonesia sendiri memiliki sejarah perencanaan keluarga yang sangat mendetail hasil dari kebijakan negara di masa Orde Baru seperti Keluarga Berencana. Cara Indonesia mendisiplinkan tubuh selalu dimulai sejak dari bagian paling intim dan privat di masyarakat. Dorongan kelompok konservatif mengatur keluarga dan ketubuhan, dengan demikian, dengan mudah masuk ke dalam akal sehat dan kebiasaan keseharian banyak orang Indonesia.¹⁰²

⁹⁹ Timo Duile, "When Academics Become Anti-LGBT Activists: Fear and Hate in Indonesian Academia," *The Conversation*, 10 December 2021, <https://theconversation.com/when-academics-become-anti-lgbt-activists-fear-and-hate-in-indonesian-academia-173433>; Akmal, "The Rise of #IndonesiaTanpaJIL Youth Movement."

¹⁰⁰ Duile, "When Academics Become Anti-LGBT Activists."

¹⁰¹ Zafer Yilmaz, "'Strengthening the Family' Policies in Turkey: Managing the Social Question and Armoring Conservative-Neoliberal Populism," *Turkish Studies* 16 (2015): 371–90; Carolina S Ruiz Austria, "The Church, the State and Women's Bodies in the Context of Religious Fundamentalism in the Philippines," *Reproductive Health Matters* 12, no. 24 (2004): 96–103; Guy Ben-Porat et al., "Populism, Religion and Family Values Policies in Israel, Italy and Turkey," *Mediterranean Politics*, 2021, 1–23.

¹⁰² Epafras, "Respon Terhadap Laporan Penelitian: In the Name of Religious Harmony."

Upaya yang diambil oleh organisasi masyarakat sipil (OMS) untuk merespons “iklim konservatif” ini sebagian besar tidak disadari oleh publik. Dari total 46 responden survei kami, 24 di antaranya merasa tidak yakin dengan peran yang dimainkan oleh OMS dalam memajukan kebebasan mengekspresikan keyakinan agama. Di antara 24 responden, 8 orang meyakini bahwa OMS belum cukup berperan, sedangkan 10 lainnya meyakini bahwa OMS justru memperkuat konservatisme dan iklim intoleransi. Di antara seluruh responden dari beragam komunitas kepercayaan, hanya 2 responden yang mengakui bahwa OMS telah memainkan peran signifikan dalam melindungi KBB.

Seorang responden dari komunitas agnostik berpendapat bahwa OMS justru “mempertajam polarisasi dan, sampai tataran tertentu, menyuburkan perilaku intoleran dari kelompok-kelompok sektarian,” mengingat bahwa mereka mengadopsi jargon yang digunakan pemerintah pusat untuk menghukum perbedaan pendapat (seperti istilah ‘Islam radikal’) tanpa pemikiran kritis lebih lanjut. Epafra menyatakan pendapat serupa bahwa upaya sosial-budaya untuk memediasi kebebasan ekspresi keagamaan sebagian besar ditelantarkan, sementara perhatian teralihkan ke pembentukan kerangka hukum, yang minim kolaborasi antara OMS dan pemuka agama dalam mengembangkan suatu “infrastruktur teologis” yang humanistik.¹⁰³ Akibat kegagalan dalam menyediakan solusi praktis bagi permasalahan sehari-hari umat beragama, pandangan teologis kelompok konservatif yang lebih tidak inklusif semakin memiliki daya tarik yang lebih luas dalam masyarakat.

Seruan Epafra untuk lebih memperhatikan upaya sosial-budaya dalam hal ini wajib didengarkan, mengingat bahwa bukan hanya undang-undang yang bermasalah, melainkan juga penegakannya yang selektif. Pasal 281 KUHP yang melarang pelanggaran kesusilaan di muka umum¹⁰⁴ kerap digunakan oleh tokoh atau kelompok Muslim untuk menutup klub atau bar selama bulan Ramadan atau menyensor adegan ciuman dalam film. Beberapa pemerintah daerah telah memanfaatkan wewenang hukumnya untuk mengesahkan peraturan daerah yang mencerminkan norma-norma Islam yang eksklusif, termasuk aturan berbusana, larangan

¹⁰³ Epafra, wawancara, 17 November 2021.

¹⁰⁴ Pasal 281 ayat (1) Undang-Undang No. 1 Tahun 1946 tentang Peraturan Hukum Pidana.

perjudian, dan larangan konsumsi serta peredaran minuman keras.¹⁰⁵ Meskipun selama ini Indonesia berpaham konservatif,¹⁰⁶ penafsiran aturan-aturan kesusilaan baru-baru ini sangat condong terhadap tafsir eksklusif terhadap nilai-nilai Islam. Maka dari itu, definisi pornografi dan kesusilaan di atas menunjukkan bahwa bangsa Indonesia begitu menekankan rasa malu dan pemeliharaan kerukunan, sehingga membuka jalan bagi nilai-nilai keagamaan yang konservatif untuk tumbuh subur, dan dengan demikian, dapat menjadi kerangka bagi bentuk-bentuk pengekan kebebasan berekspresi dan KBB di Indonesia.

¹⁰⁵ Bush, "Regional Sharia Regulations in Indonesia"; Simon Butt, "Religious Conservatism, Islamic Criminal Law and the Judiciary in Indonesia: A Tale of Three Courts," *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 50, no. 3 (2018): 402–34.

¹⁰⁶ Abdalla, wawancara; Epafra, wawancara, 17 November 2021.



IV. KURANGNYA TANGGUNG JAWAB PLATFORM DARING YANG MENGAMPLIFIKASI PESAN INTOLERANSI BERAGAMA

“Masalah besar *Big Tech* sekarang ini adalah mereka menggunakan algoritma yang jelas-jelas sangat tidak bertanggung jawab karena memfasilitasi ujaran kebencian dan *incitement* [penghasutan]. Itu semua dimungkinkan karena algoritma yang bekerja dengan meningkatkan *engagement* [interaksi dengan konten]. Dan *engagement* memang diperoleh dari kontroversi. Itu masalah besar.

ULIL ABSHAR ABDALLA¹⁰⁷

Di seluruh dunia, perusahaan-perusahaan raksasa teknologi (*Big Tech*) menghadapi semakin banyak tuntutan untuk membuat keputusan etis mengenai pengaturan ujaran di

¹⁰⁷ Ulil Abshar Abdalla adalah salah satu pendiri Jaringan Islam Liberal (JIL). Dia meraih gelar Magister Studi Agama dari Boston University. Saat ini, Ulil mengelola Pengajian Ihya, sebuah kelompok pengajian yang disiarkan secara daring. Abdalla, wawancara.

ruang digital (daring). Namun, pengetahuan mengenai cara kerja algoritma masing-masing platform masih sangat minim, sehingga mengendalikan perusahaan-perusahaan teknologi ini merupakan tugas yang sulit. Mengenai tanggung jawab, sebagian besar platform menyatakan bahwa mereka menghormati kedaulatan nasional, mematuhi undang-undang negara tempat mereka beroperasi, dan mengutamakan pelaksanaan undang-undang tersebut di atas peraturan perusahaan mereka sendiri, selama pemerintah menyampaikan perintah penghapusan konten dengan cara yang sesuai.¹⁰⁸ Namun, tingkat kepekaan perusahaan-perusahaan teknologi ini terhadap beragam variasi ujaran kebencian dan disinformasi di berbagai wilayah, daerah, dan keadaan politik masih belum jelas.

Tanggapan yang diberikan responden dari perusahaan media sosial dalam survei penelitian kami menunjukkan ketidakjelasan ini. Seorang ilmuwan kecerdasan buatan (*artificial intelligence*) asal Indonesia yang bekerja untuk suatu platform media sosial raksasa mengutarakan ketidakpeduliannya dengan menyatakan bahwa bukan tanggung jawab platform untuk mengatur kebebasan beragama dan berkeyakinan. Baginya, keengganan platform untuk merespons ujaran kebencian disebabkan oleh tidak adanya wujud nyata subjek yang dirugikan. “Jadi kalau ada yang bilang [bahwa pengikut] Ahmadiyah [adalah] kafir, buat platform itu namanya juga pendapat,” terangnya. “Selama dia tidak bilang, ‘ayo bunuh Ahmadiyah,’ dia bukan *absolute hate*.” Sikapnya terkesan mengabaikan fakta bahwa pelabelan kafir dapat bereskalasi menjadi konflik dan kekerasan agama, mengingat budaya penegakan hukum asal Indonesia yang selektif.¹⁰⁹

Meskipun perspektif satu orang ilmuwan belum tentu mencerminkan pandangan resmi perusahaan-perusahaan media sosial, sikap ini tampaknya sejalan dengan posisi gamang platform media sosial dalam menangani ujaran kebencian di platform mereka.¹¹⁰ Salah satu penyebabnya adalah bahwa insinyur dan ilmuwan yang merancang algoritma sering kali mengalihkan tanggung jawab etis dan pemahaman konteks ini kepada pihak lain, menyatakan

¹⁰⁸ Robyn Caplan, “Context or Content Moderation? Artisanal, Community-Reliant, and Industrial Approaches” (Data & Society, 2018).

¹⁰⁹ Epafra, wawancara, 26 Oktober 2021; Panggabean *et al.*, *Policing Religious Conflict in Indonesia*.

¹¹⁰ Caplan, “Context or Content Moderation?”

bahwa mengurus nuansa seperti ini bukan bagian kewajiban mereka.¹¹¹ Kondisi ini cenderung memperbesar kebencian dan melanggengkan bias sosial alih-alih memberikan kesempatan yang relatif adil bagi tiap pengguna untuk terhubung dan berpartisipasi dalam platform media sosial. Bahkan ada kalanya para insinyur dapat secara aktif mengabaikan masalah-masalah sosial yang kompleks ini dan menyederhanakannya menjadi masalah-masalah teknis.¹¹² Juru bicara salah satu platform media sosial yang kami hubungi untuk keperluan laporan ini menolak berkomentar.

Aktivis Muslim progresif Ulil Abshar Abdhalla meyakini bahwa “kebijakan yang dilakukan oleh Big Tech tidak lagi bisa diserahkan kepada mereka,” sehingga pengawasan wajib diadakan.¹¹³ Ini bukan berarti platform media sosial sepenuhnya luput menyadari kekurangan mereka. Perusahaan media sosial sudah dihujani beragam kritik sedunia terutama setelah skandal Cambridge Analytica di tahun 2016, ketika data jutaan pengguna Facebook selama medio 2010-an diambil dan digunakan tanpa izin untuk iklan politik. Facebook semakin jadi sorotan publik di tahun 2018 lantaran berperan mengamplifikasi pesan kebencian yang berkontribusi pada genosida Rohingya di Myanmar. Perusahaan raksasa media sosial ini merespons kritik tersebut dengan mendirikan Facebook Oversight Board pada Oktober 2020; anggotanya melingkupi perwakilan wilayah dari OMS dan jurnalis. Indonesia diwakili Endy Bayuni, anggota dewan direksi The Jakarta Post.¹¹⁴ Namun pendirian dewan ini tak mengubah fakta bahwa narasi kebencian masih merajalela di Indonesia. Artinya, bisa jadi bahwa pengawasan regulasi saja tidak cukup dan perlu ada perhatian terhadap cara narasi kebencian berkelindan dengan beragam lapisan masalah sosial lainnya.

Menurut pakar komunikasi, Cherian George, media memikul tanggung jawab yang signifikan atas kemunculan ‘pelintiran kebencian’ (*hate spin*) melalui peliputan peristiwa-peristiwa rekayasa yang dirancang untuk menciptakan kontroversi dan mengobarkan kemarahan. “*Hate spin*, seperti halnya hubungan masyarakat, telah memecah kode dan

¹¹¹ Alexandra Ossola, “Are Engineers Responsible for the Consequences of Their Algorithms?,” *Futurism*, 8 September 2017, <https://futurism.com/are-engineers-responsible-for-the-consequences-of-their-algorithms>.

¹¹² Citra, “The Techno-Politics of Data Justice in Indonesia and the Philippines,” *Advancing Data Justice Research and Practice* (EngageMedia, 2022), <https://engagemedia.org/2022/data-justice-research/>.

¹¹³ Abdalla, wawancara.

¹¹⁴ “Meet the Board: Endy Bayuni,” Company Profile, Oversight Board, diakses June 13, 2022, <https://www.oversightboard.com/meet-the-board/indy-bayuni/>.

mempelajari cara mengeksploitasi rutinitas media,” tulisnya.¹¹⁵ Argumentasi George mudah diterapkan pada platform digital, yang juga memainkan peran signifikan dalam penyebaran disinformasi dan ujaran kebencian. Rancangan dan sifat dasar media sosial sendiri memfasilitasi pelintiran kebencian berskala besar, penyebaran secara cepat, dan manipulasi. Media sosial “turut andil dalam budaya konektivitas (*culture of connection*), yang mengeksploitasi aksesibilitas dalam jumlah besar dan melalui berbagai saluran dalam rangka menggiring opini publik.”¹¹⁶ Meskipun disinformasi dan ujaran kebencian berhubungan erat dengan intoleransi keagamaan,¹¹⁷ ujaran kebencian jauh lebih rumit untuk dikendalikan.¹¹⁸

Ruang daring sebagai medan tanpa hukum



Gambar 1: Tangkapan layar dari halaman Instagram #UdahPutusinAja. “Kamu pernah nggak si, pengen beropini di sosmed [media sosial] tapi nggak jadi karena takut salah ngetik dan bikin keributan?” tertera dalam gambarnya. Swasensor adalah tema yang kerap muncul berulang kali dalam mayantara Indonesia. Source: Komunitas UPA (@udahputusinaja). 2021. “Pernah ga kamu alami fase ini?” Instagram, 30 Desember 2021. <https://www.instagram.com/p/CYHJeOIlvrV/>.

¹¹⁵ Cherian George, *Hate Spin: The Manufacture of Religious Offense and Its Threat to Democracy* (Cambridge: MIT Press, 2016), 175.

¹¹⁶ Leonard Chrysostomos Epafros. “Religious Blasphemy and Monitory Society: Come of Age to Digital Democracy?” dalam *International Symposium on Religious Life (ISRL) 2018*, 690–716 (Yogyakarta, 2018).

¹¹⁷ Wahid, wawancara, Husein, wawancara; George, *Hate Spin*.

¹¹⁸ Wahid, wawancara; Abdalla, wawancara.

Memandang lebih jauh narasi keagamaan yang memicu perpecahan, Anita Wahid mengamati bahwa penggunaan praktik disinformasi dan komputasi propaganda di ruang digital mendukung kelompok, gerakan, maupun aksi eksklusiver.¹¹⁹ Mayantara mengamplifikasi pesan intoleransi keagamaan. Salah satu contoh paling utama adalah kegiatan organisasi yang dikenal sebagai Muslim Cyber Army (MCA), sebuah kelompok *hacktivist* Islam¹²⁰ yang mengeksploitasi rancangan dan mekanisme platform media sosial secara menyeluruh. MCA menasar musuh-musuhnya yang progresif melalui *doxing* atau mencuri dan menerbitkan informasi pribadi mereka secara daring. Taktik ini juga telah digunakan oleh kelompok lain seperti FPI, organisasi Islam yang menertibkan moral secara sepihak, untuk memburu dan menyerang musuhnya secara fisik.

SAFE net, organisasi advokasi hak digital di Indonesia, menemukan bahwa MCA secara aktif memanipulasi masyarakat untuk memicu persekusi, bertolak belakang dengan tujuan tertulis mereka yang terbatas pada “membela Islam.”¹²¹ MCA diduga menyebarkan berita palsu dan ujaran kebencian untuk memicu perpecahan agama dan etnis yang semakin luas; menghasut ketakutan tanpa dasar terhadap kalangan gay dan lesbian, tertuduh komunis, dan keturunan Tionghoa; serta menyebarkan konten penghinaan presiden. Meskipun kepolisian telah menangkap 14 orang terduga anggota MCA, jaringan tersebut masih aktif merongrong pemilihan di tingkat daerah.¹²² Selain jaringan MCA yang tidak terorganisasi, politikus-politikus kuat dengan sokongan konglomerat membentuk kelompok-kelompok serupa untuk mendukung pencalonan mereka. Prabowo Subianto,¹²³ yang melawan Joko Widodo dalam Pemilu Presiden 2014 dan 2019, serta Gubernur Jakarta saat ini, Anies Baswedan, diketahui¹²⁴ memiliki tim pasukan mayantara masing-masing.

¹¹⁹ Wahid, wawancara.

¹²⁰ Juniarto, “The Muslim Cyber Army.”

¹²¹ Juniarto, “The Muslim Cyber Army.”

¹²² Juniarto, “The Muslim Cyber Army.”

¹²³ Alizen dan Fajar, “Election Campaigns and Cyber Troops.”

¹²⁴ Pradipa P. Rasidi, “Of Play and Good Men: Moral Economy of Political Buzzing in Indonesia,” dalam *Digital Technologies and Democracy in Southeast Asia*, disunting oleh Yatun Sastramidjaja, Sue-Ann Lee, dan Yew-Foong Hui (Singapura: ISEAS-Yusof Ishak Institute, dalam percetakan).

Pada saat bersamaan, aktor pemerintah Indonesia juga telah meluncurkan taktik komputasi propaganda dengan pasukan mayantara, yang kerap dijuluki 'buzzer politik'.¹²⁵ Kemunculan "tim tidak resmi"¹²⁶ dan pasukan media sosial, yang menggabungkan akun palsu dengan *influencer* 'sungguhan', bermula sebagai kelompok relawan dalam kampanye politik presiden saat ini, Joko Widodo, dan Ahok saat mereka mencalonkan diri dalam pemilihan gubernur Jakarta pada tahun 2012.¹²⁷ Meskipun awalnya hanya digunakan untuk mempromosikan kandidat pemilu, kini 'buzzer politik' telah dikerahkan untuk merundung dan mengintimidasi pengkritik pemerintah melalui *doxing* dan *trolling*.

Beragam jenis kelompok 'buzzer politik' telah memainkan peran genting dalam mendukung upaya pemerintah pusat untuk menindak keras organisasi-organisasi 'Islam radikal', terutama sejak kelompok revivalis Hizbut Tahrir dibubarkan paksa pada tahun 2017 setelah kekalahan Ahok dalam pemilihan gubernur Jakarta. Mengikuti aturan main MCA, para *buzzer* politik ini menysasar pengkritik pemerintah di media sosial, melabeli mereka sebagai 'Islam radikal', dan mengajak pengikut-pengikut mereka untuk merundung pihak-pihak kritis ini dan mengekspos informasi pribadi mereka sebagai cara mengekang perbedaan pendapat.¹²⁸ Selain menganggap 'Islam radikal' sebagai ancaman terhadap persatuan Indonesia yang "harus dibasmi oleh negara", mereka juga telah mencemooh para pembela hak asasi manusia di Papua dan melabelnya sebagai 'separatis' yang sama-sama perlu dibasmi.¹²⁹

Sejalan dengan MCA, 'buzzer politik' yang bekerja untuk pemerintah pusat Indonesia telah mendorong narasi agama mereka dengan melanggengkan gagasan bahwa Islam sejati versi Indonesia sedang dinodai oleh Arabisasi dan ekstremisme kekerasan. Gagasan ini berasal dari narasi yang disebarkan oleh tim kampanye Ahok pada tahun 2017, yang mengklaim bahwa Indonesia telah dibanjiri versi-versi menyimpang Islam yang mengalami Arabisasi, dan bahwa hal ini mengancam negara dan masyarakat Indonesia, klaim yang sebagian didukung

¹²⁵ "Cybertrooping."

¹²⁶ Rasidi, "Of Play and Good Men."

¹²⁷ Abdalla, wawancara; Anonim, *Advancing Data Justice Research and Practice*, wawancara oleh Diani Citra dan Pradipa P. Rasidi, 10 Januari 2022.

¹²⁸ Kelompok *buzzer* yang terlibat dalam serangan-serangan ofensif seperti ini biasa digolongkan sebagai 'buzzer negatif'. Baca selengkapnya di "Cybertrooping."

¹²⁹ Rasidi dan Sukmani, "Languages of Propaganda."

oleh sejumlah OMS di Indonesia.¹³⁰ Pada tahun 2019, saat pemerintah melakukan revisi undang-undang yang secara drastis melemahkan Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK), para 'buzzer politik' berusaha membenarkan intervensi pemerintah terhadap komisi anti-korupsi independen tersebut dengan mengemukakan teori konspirasi yang menyatakan bahwa KPK telah disusupi oleh unsur-unsur ekstremis Taliban.¹³¹

Sayangnya, beberapa unsur Islam progresif sangat antusias mendukung upaya menjual ketakutan terhadap radikalisme ini; beberapa di antaranya juga tergabung sebagai anggota dalam tim-tim 'buzzer politik' pro-pemerintah.¹³² Sejak Pilkada Jakarta 2017 yang mempolarisasi, Muslim progresif dan OMS telah banyak terjebak 'mendukung salah satu pihak' saat merespons persepsi ancaman adanya 'Islam radikal'. Misalnya, identitas agama petahana saat itu, Ahok (seorang Kristen keturunan Tionghoa), dan penantang saat itu, Anies Baswedan (seorang Muslim keturunan Arab), ditonjolkan baik oleh pendukung maupun lawan mereka. Sebagian OMS dan Muslim progresif, terkaget dan kewalahan menghadapi mobilisasi Islamis '212' sebelum pilkada dan dipenjarakannya kandidat gubernur Ahok, justru mendorong pemerintah pusat untuk 'bersikap tegas' terhadap para 'radikal'. Mereka juga mendukung tindakan tidak demokratis seperti pemblokiran situs web, pembubaran organisasi, dan penangkapan yang tak sesuai prosedur hukum, lantaran memaklumi tindakan-tindakan tersebut sebagai langkah yang diperlukan untuk menjamin kebhinekaan dan toleransi agama. Pemakluman terhadap tindakan tak demokratis seperti itu telah menuai kritik dari sebagian kalangan OMS lain yang mencoba setia terhadap prinsip-prinsip hak asasi manusia.¹³³

Lanskap platform media sosial di Indonesia tampaknya telah bergeser menjadi medan pertempuran tanpa hukum bagi kelompok-kelompok politik *troll* dan *hacktivist* yang main hakim sendiri untuk saling melawan satu sama lain dan dimanfaatkan oleh para politikus. Beberapa narasumber studi agama kami menyatakan bahwa ruang daring sudah menjadi tempat yang tidak aman bagi komunitas agama minoritas dan kelompok terpinggirkan lainnya

¹³⁰ Wilson, "Jakarta: Inequality and the Poverty of Elite Pluralism"; Rasidi, "Of Play and Good Men."

¹³¹ Wija Wijayanto dan Albanik Maizar, "Cyber Mercenaries vs the KPK," *Inside Indonesia*, 2021, <https://www.insideindonesia.org/cyber-mercenaries-vs-the-kpk>.

¹³² Anonim, *Advancing Data Justice Research and Practice*.

¹³³ Isnur, "Diskusi Hasil Riset: Atas Nama Beragama"; Nuraniyah, "The Costs of Repressing Islamists."

untuk secara bebas mengekspresikan keyakinan mereka.¹³⁴ Mereka akhirnya melakukan swasensor karena merasa khawatir bahwa konten mereka dapat dibocorkan keluar dari sasaran pembaca mereka dan menuai perhatian yang tidak diinginkan.

Sementara itu, rancangan algoritma media sosial saat ini mendukung dan memonetisasi ujaran kebencian dan penghasutan.¹³⁵ Bukti baru dari Amerika Serikat menunjukkan bahwa Facebook secara sengaja menabur benih perpecahan secara global, yang sebagian besar berdampak pada perusakan demokrasi, demi mengejar pertumbuhan secara ugul-ugulan dan "keuntungan selangit."¹³⁶ Sejauh yang diketahui oleh tim peneliti, tidak satu pun negara di Asia-Pasifik yang meneliti isu serupa terhadap platform-platform media sosial global. Meskipun demikian, penting bagi pemangku kepentingan di Indonesia untuk memahami kapasitas platform global dalam memicu perpecahan di belahan dunia mana pun. Selain itu, dalam menyusun kebijakan digital, penting pula bagi pemangku kepentingan di Indonesia untuk mempertimbangkan fakta bahwa platform-platform semacam itu bukanlah media yang objektif, tetapi merupakan produk korporat dan rancangan teknologi yang bias terhadap pencetakan laba.

Moderasi kontekstual dan cakupan terbatas UU ITE

Banyak pihak¹³⁷ telah mengkritik aspek-aspek bermasalah dari UU ITE, tetapi masih sedikit yang menyoroti ketidakadilannya dalam menentukan pihak mana saja yang perlu bertanggung jawab. Dalam pelaksanaannya, undang-undang hanya menuntut pertanggungjawaban dari individu atau organisasi setempat. Platform-platform daring yang digunakan oleh pelaku-pelaku ini, umumnya media sosial seperti Facebook atau Twitter,

¹³⁴ Epafra, wawancara, 26 Oktober 2021; Husein, wawancara; Maarif, wawancara.

¹³⁵ Abdalla, wawancara.

¹³⁶ Bobby Allyn, "Here Are 4 Key Points from the Facebook Whistleblower's Testimony on Capitol Hill," *NPR*, 5 Oktober 2021, <https://www.npr.org/2021/10/05/1043377310/facebook-whistleblower-frances-haugen-congress>.

¹³⁷ Merlyna Lim, "The Internet and Everyday Life in Indonesia: A New Moral Panic?," *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde/Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia* 169, no. 1 (2013): 133-47; John Postill dan Kurniawan Saputro, "Victims, Volunteers and Voices of the Digital Age: Personifying Digital Issues in Contemporary Indonesia," dalam *Digital Indonesia: Connectivity and Divergence*, disunting oleh Edwin Jurriens dan Ross Tapsell (Singapura: ISEAS-Yusof Ishak Institute, 2017).

sama sekali tidak diperhitungkan, meskipun mereka meraup untung dari konten-konten yang dihasilkan individu atau organisasi tersebut.

Kementerian Komunikasi dan Informatika berencana memberlakukan seperangkat aturan yang bertujuan meningkatkan moderasi konten daring yang berpotensi bermasalah, baik untuk pengguna maupun platform, yang dikategorikan sebagai penyelenggara sistem elektronik (PSE) di Indonesia. Peraturan Menkominfo No. 5 Tahun 2020 mewajibkan PSE menghapus atau memblokir konten sesuai instruksi kementerian dalam kurun waktu empat jam untuk permintaan mendesak dan 24 jam untuk jenis konten bermasalah lainnya.¹³⁸ Saat ini, penambahan adendum terhadap peraturan terkait sedang dipertimbangkan, dengan tujuan agar pemerintah dapat mendenda atau memidana platform internet dan media sosial yang tidak memenuhi permintaan pemutusan akses atau *takedown* konten. Menurut laporan Reuters, peraturan-peraturan baru ini merupakan respons pemerintah atas kritik terkait kelalaiannya dalam menjalankan kewajiban untuk menghentikan gelombang konten daring yang melanggar hukum.¹³⁹

Premis di balik peraturan ini adalah bahwa platform media sosial harus mengambil andil tanggung jawab atas konten yang mereka sebar dan manfaatkan sebagai sumber laba. Namun, meskipun moderasi konten yang lemah berisiko membiarkan konten berbahaya tetap berada dalam platform daring, moderasi yang lebih ketat dapat membuka peluang terhadap sensor berlebihan sehingga melanggar kebebasan berekspresi individu. Moderasi konten yang terlalu menggebu-gebu dapat dipandang sebagai pembatasan opini publik. Kurangnya kejelasan terkait konten mana saja yang dianggap melanggar hukum, yang kemungkinan besar didasarkan pada tafsir dari sisi pemerintah, memperparah permasalahan ini. Sebagai contoh, penelitian tentang berita hoaks di Indonesia menunjukkan bahwa stempel 'disinformasi' telah dimanfaatkan untuk menuduh bahwa lawan politik telah melakukan kesalahan, sehingga

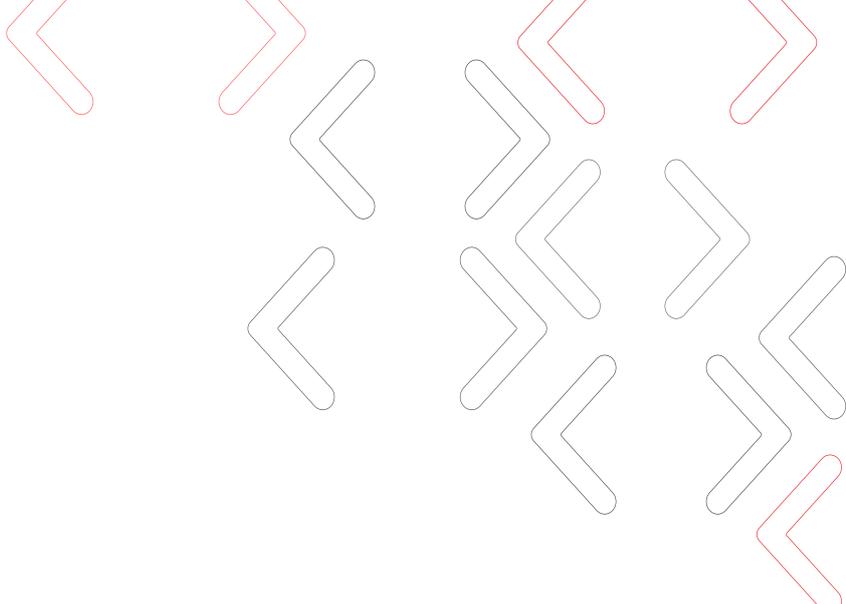
¹³⁸ Pasal 15 Peraturan Menteri Komunikasi dan Teknologi Nomor 5 Tahun 2020 tentang Penyelenggara Sistem Elektronik Lingkup Privat.

¹³⁹ Fanny Potkin dan Stefano Sulaiman, "EXCLUSIVE-Indonesia Preparing Tough New Curbs for Online Platforms -Sources," *Reuters*, 23 Maret 2022, <https://www.reuters.com/world/asia-pacific/exclusive-indonesia-preparing-tough-new-curbs-online-platforms-sources-2022-03-23/>.

berimplikasi meredam kritik dan oposisi.¹⁴⁰ Dengan demikian, kebijakan pengaturan konten Indonesia lebih cenderung mengakibatkan pelanggaran kebebasan berekspresi daring daripada mendorong perdebatan tentang pertanggungjawaban platform media sosial.

Dari 46 responden survei kami, 38 di antaranya setuju bahwa pemerintah Indonesia harus lebih membatasi perannya dalam memoderasi dan mengendalikan konten; mereka meyakini bahwa pemerintah hanya perlu menyediakan kerangka aturan guna menjamin kesetaraan hak untuk mengekspresikan segala kepercayaan dan menjamin ketersediaan ruang bagi masyarakat sipil untuk melakukan moderasi konten. Mengejutkannya, pandangan selaras juga tampaknya dimiliki oleh responden survei yang berasal dari badan pemerintahan. Hanya 3 dari 6 responden pemerintah yang menyatakan bahwa negara bertanggung jawab untuk mengendalikan konten. Dari ketiga responden ini pula, hanya dua yang meyakini bahwa pemerintah telah menjalankan tugas ini dengan baik. Tiga responden pemerintah lainnya cenderung skeptis. Seorang pejabat daerah dari Kabupaten Banjar, Kalimantan Selatan, bahkan mengklaim bahwa pemerintah pusat “telah gagal memberikan jaminan kebebasan untuk mengekspresikan agama dan kepercayaan dengan aman di ruang *online* [daring].” Kurangnya kepercayaan terhadap moderasi yang dilakukan pemerintah mengisyaratkan bahwa kelompok moderator konten independen dapat lebih cakap dalam melakukan pengaturan konten, dibandingkan ketika peran tersebut dilepaskan kepada badan-badan pemerintah.

¹⁴⁰ Ross Tapsell, “Indonesia’s Policing of Hoax News Increasingly Politicised,” *ISEAS Perspective* 2019, no. 75 (2019): 1–10; Yatun Sastramidjaja dan Pradipa P. Rasidi, “The Hashtag Battle over Indonesia’s Omnibus Law: From Digital Resistance to Cyber-Control,” *ISEAS Perspective* 2021, no. 95 (2021): 1–15.

A cluster of decorative geometric shapes in the top right corner, consisting of various L-shaped and arrow-like forms in white and red outlines.

V.

KESIMPULAN

Peraturan perundang-undangan di Indonesia memberikan perlindungan dasar untuk kebebasan mengekspresikan keagamaan dan keyakinan secara daring, akan tetapi negara Indonesia sendiri belum menjawab tuntas pertanyaan tentang penegakannya. Logika yang mendasari aturan-aturan hukum ini bersifat paradoks. Di satu sisi, secara konstitusi Indonesia adalah negara sekuler yang telah menandatangani Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik. Di dalamnya, negara berperan sebagai pengemban utama tugas untuk melindungi kebebasan berekspresi dan KBB. Di sisi lain, Undang-Undang Dasar Republik Indonesia 1945 memperkenankan pembatasan kebebasan-kebebasan di atas demi nilai-nilai kebangsaan dan ketertiban umum. Hukum Indonesia, yang dilandaskan pada normativitas Abrahamik yang monoteistik, secara tidak adil hanya mendukung enam agama resmi di dalam suatu negara dengan lebih dari 1.000 komunitas beriman dan praktik keagamaan yang beraneka ragam.

Peraturan perundang-undangan yang menghukum penistaan dan tindak asusila masih menjadi instrumen paling efektif untuk mengekang kebebasan berekspresi dan KBB di mayantara. Kedua instrumen hukum tersebut telah digunakan secara sewenang-wenang untuk merugikan masyarakat adat dan penganut agama minoritas, aktivis, kelompok gender tertentu, dan lawan politik. Walaupun aturan penistaan agama yang tertuang dalam Penetapan Presiden Tahun 1965 dan KUHP telah lama diterapkan di Indonesia, dalam sepuluh tahun terakhir, digitalisasi pesat berlangsung bersamaan dengan peningkatan pemidanaan

warga atau organisasi yang opini keagamaannya di ranah digital dianggap menyinggung. Ditambah lagi, meskipun Indonesia memang negara yang konservatif dari awal,¹⁴¹ definisi kesusilaan di atas menunjukkan bahwa Indonesia menekankan rasa malu dan pemeliharaan kerukunan yang mengakibatkan pada suburnya pertumbuhan nilai-nilai keagamaan yang semakin konservatif dan, dengan demikian, membingkai pembatasan terhadap kebebasan berekspresi dan KBB di Indonesia.

Secara garis besar, platform-platform media sosial tidak peduli dengan kerumitan dan nuansa terkait kebebasan berekspresi dan KBB, meskipun mereka memainkan peran besar dalam memfasilitasi, atau justru membatasi, pandangan keagamaan. Sebagian besar platform media sosial diarahkan untuk semakin membatasi peluang bagi pemeluk agama minoritas dan komunitas kepercayaan lainnya untuk mengekspresikan diri secara bebas di ruang daring. Platform media sosial sudah dirancang untuk memberikan insentif terhadap tulisan yang penuh kebencian, dan perusahaan teknologi sengaja menabur benih perpecahan demi mengejar pertumbuhan secara ugal-ugalan. Selain itu, responden survei kami juga menekankan bahwa pelibatan orang Indonesia dalam tim teknis perusahaan-perusahaan ini tidak berdampak banyak dalam menangkal persebaran konten yang dianggap provokatif dalam konteks Indonesia. Karena tidak ada dorongan lebih kuat untuk pertanggungjawaban etis saat merancang sistem-sistem teknologi ini, ilmuwan dan insinyur terkait tetap tidak peka terhadap ketidaksetaraan sosial dan intoleransi keagamaan yang dilanggengkan oleh sistem-sistem algoritma tersebut.¹⁴²

Dalam lanskap keagamaan termediasi digital seperti yang dijabarkan di atas, pengekangan kebebasan berekspresi dan KBB daring berkisar pada tiga isu berikut:

1. *Mayoritarianisme*

Jantung dari diskriminasi agama dan pembatasan kebebasan berekspresi dan KBB adalah upaya Indonesia untuk mewujudkan 'kerukunan beragama' (yang harmonis). Upaya ini cenderung mengedepankan anggota-anggota dominan dalam sebuah kelompok

¹⁴¹ Abdalla, wawancara; Epafra, wawancara, 17 November 2021.

¹⁴² Citra, "The Techno-Politics of Data Justice in Indonesia and the Philippines."

mayoritas agama; akibatnya, segelintir suara-suara yang dominan seolah mewakili sebagian besar anggota kelompok, sekaligus menggerogoti hak-hak kelompok minoritas. Segala hal yang melanggar gagasan kerukunan berbasis mayoritarianisme ini dapat dipidana. Praktik mayoritarianisme telah merintangai pemeluk agama minoritas dalam banyak dimensi kehidupan publik, seperti mengakses layanan publik, mengekspresikan dan menunaikan ibadah keagamaannya dengan bebas, dan memperoleh kesempatan lain seperti peluang kerja dan kesetaraan birokrasi. Akibatnya, mereka mengalami minoritisasi bukan karena jumlahnya, melainkan karena pembatasan akses.¹⁴³ Mobilisasi getar emosi keagamaan juga berperan sangat besar dalam eskalasi konflik ke tingkat nasional, sebagaimana terlihat dalam kasus-kasus tuduhan penistaan agama.¹⁴⁴

Sistem hukum Indonesia sendiri bertumpu pada normativitas Abrahamik dan hanya mendukung agama-agama resmi yang tunduk pada prinsip-prinsip yang didasarkan pada standar-standar Islami dan Kristiani. Normativitas ini telah digunakan oleh aparat negara sebagai landasan pelaksanaan peraturan perundang-undangan, dan imbasnya membahayakan keselamatan penganut agama minoritas maupun agama leluhur setempat. Secara sosial, mereka yang memeluk agama minoritas mendapatkan stigma sebagai orang 'primitif' yang tidak beragama.¹⁴⁵ Secara kelembagaan, lebih dari 1.000 kelompok agama leluhur di Indonesia hanya diperlakukan sebagai 'budaya' oleh badan pemerintahan dan bukan pada derajat yang setara dengan 'agama', menyiratkan bahwa identitas tersebut memiliki bobot nilai yang lebih kecil.

Sebagaimana terlihat dari kasus-kasus dalam laporan ini, pemanfaatan bahasa keagamaan adalah cara yang kuat untuk mengartikulasikan ketidakpuasan sosial di Indonesia. Kubu-kubu Islam konservatif menekankan keunggulan Islam secara statistik di Indonesia sebagai alasan utamanya untuk menegakkan ketertiban moral dan 'kerukunan' sejak reformasi demokratis pada tahun 1998, sehingga menarik minat beragam orang lintas kelas ekonomi.¹⁴⁶ Selain pengaruh luas Islamisme yang konservatif, logika mayoritarianisme

¹⁴³ Epafra, wawancara, 26 Oktober 2021.

¹⁴⁴ Wahid, wawancara; Abdalla, wawancara.

¹⁴⁵ Maarif, wawancara; Rudyansjah, "Modernization and Religion on Bali."

¹⁴⁶ Hadiz, "A New Islamic Populism and the Contradictions of Development."

perlahan merasuki banyak segmen masyarakat Indonesia lainnya, termasuk di daerah yang mendapatkan pengaruh lebih besar dari agama lain, seperti Kristen atau Hindu.¹⁴⁷

2. ***Penegakan hukum yang sewenang-wenang***

Upaya Indonesia mewujudkan 'kerukunan' sebagian besar bergantung pada penegakan peraturan perundang-undangan yang selektif oleh aparat negara. Dengan tegaknya mayoritarianisme, yang dianggap sebagai 'kerukunan' cenderung bergantung pada diskresi penegak hukum. Lembaga peradilan Indonesia saat ini belum cukup peka terhadap pendekatan yang digunakan aturan hukum terhadap isu kebebasan beragama.

Dalam beberapa kasus, kepolisian cenderung menunjukkan kekurangan literasi, baik dalam pemahamannya terhadap agama maupun fungsinya sebagai aparat keamanan demokratis yang bertanggung jawab menangani konflik agama.¹⁴⁸ Alih-alih menengahi kelompok-kelompok yang berseteru dan menjamin kesetaraan hak untuk mengekspresikan keyakinan agama, aparat kepolisian cenderung tunduk kepada tuntutan kelompok mayoritas atau, lebih buruk lagi, terlibat lebih lanjut dalam mengintimidasi kelompok yang terpinggirkan.¹⁴⁹ Ketidapekaan yang serupa dapat dilihat di tingkat peradilan. Terkadang hakim dan jaksa dapat lebih mengutamakan nilai-nilai agama yang dianutnya secara pribadi, sehingga "dapat menyebabkan intoleransi dan diskriminasi yang signifikan."¹⁵⁰ Aparat negara cenderung merasa 'paling tahu' dan menunjukkan sikap meremehkan dalam menangani konflik agama.¹⁵¹

Pemerintah daerah berperan penting dalam menjamin kesetaraan hak bagi warganya, tetapi tindakan yang dilakukan oleh aktor pemerintah dalam isu kebebasan berekspresi dan KBB secara umum hanya berfungsi sebagai langkah untuk mengelola calon pemilih.¹⁵² Alih-alih bergerak demi menjalankan tugas konstitusionalnya untuk menegakkan kebebasan

¹⁴⁷ Epafra, wawancara, 17 November 2021; Maarif, wawancara.

¹⁴⁸ Epafra, wawancara, 17 November 2021; Panggabean *et al.*, *Policing Religious Conflicts in Indonesia*.

¹⁴⁹ Epafra, wawancara, 26 Oktober 2021.

¹⁵⁰ Salim, "The Islamisation of Regional Regulations," 364.

¹⁵¹ Epafra, wawancara, 17 November 2021.

¹⁵² Abdalla, wawancara.

beragama, para aktor negara lebih mengutamakan konstituennya sendiri demi memenangkan pemilu. Hal ini tampak sangat jelas di tingkat pemerintahan daerah; dalam hal ini, partai yang berkuasa memperoleh pengakuan melalui mobilisasi sentimen keagamaan, baik daring maupun luring, dan bersekutu dengan 'orang berpengaruh' serta gerakan keagamaan yang konservatif di daerah tersebut.¹⁵³ Dalam sepuluh tahun terakhir ini, kelompok-kelompok konservatif telah mengerahkan usaha yang signifikan, sebagaimana terlihat dari meningkatnya tuduhan penistaan agama dan seruan mengatur kesusilaan sekaligus menegakkan moralitas berbasis Islam.¹⁵⁴

3. Peran aktif kelompok-kelompok agama setempat

Kebebasan ekspresi keagamaan di Indonesia bersifat hierarkis dan tidak setara. Semakin terpinggir (marginal) keyakinan yang dianut seseorang, semakin sedikit kebebasan yang dapat diharapkan darinya. Akibatnya, perlindungan hanya diberikan secara selektif pada simbol, ritual, dan tafsir agama-agama resmi tertentu. Bersamaan dengan penegakan hukum yang sewenang-wenang, lembaga agama setempat yang berpengaruh justru memperparah ketegangan antaragama daripada menengahi konflik dan memelihara toleransi agama.

Seiring berkembangnya teknologi digital yang memfasilitasi desentralisasi otoritas agama, berbagai otoritas agama alternatif telah muncul ke arus utama. Inilah yang terjadi dengan ulama provokatif dari FPI dan gerakan ketertiban moral umum seperti AILA, yang memperjuangkan tafsir Islam yang lebih eksklusif. Gerakan-gerakan alternatif ini berhasil menarik masyarakat luas berkat kesuksesannya memadukan budaya konsumen dengan kebutuhan praktis para penganut agama, ditambah penyebaran pesan-pesan mereka melalui media daring.¹⁵⁵

Selain itu, politikus daerah cenderung memobilisasi dukungan dari lembaga agama setempat agar mendapatkan dukungan dari konstituennya dan memperoleh pengakuan.

¹⁵³ Bush, "Regional Sharia Regulations in Indonesia."

¹⁵⁴ Asfinawati dan Santoso, "Laporan YLBHI atas Kasus Penodaan Agama Sepanjang Tahun 2020"; Fealy, "Bigger than Ahok: Explaining the 2 December Mass Rally."

¹⁵⁵ Ardhiyanto, "Contemporary Islamic Movement, Popular Culture and Public Sphere in Indonesia"; Hadiz, "A New Islamic Populism and the Contradictions of Development"; Hew, "The Art of Dakwah."

Dengan mengamankan hubungan dengan calon kepala daerah dan tokoh-tokoh berpengaruh setempat lainnya, lembaga-lembaga agama ini membahayakan keselamatan pemeluk agama minoritas; langkah ini sering kali dimaklumi sebagai upaya untuk mempertahankan 'kerukunan'. Manuver politik keagamaan ini tidak hanya ditemukan di organisasi-organisasi Islam, melainkan juga kantor-kantor daerah organisasi Kristen dan Hindu, yang membahayakan kelompok-kelompok yang digolongkan sebagai 'minoritas dalam minoritas', seperti Saksi Yehuwa dan sekte-sekte Hindu di tingkat desa.¹⁵⁶

Pengaruh luas dari lembaga-lembaga agama setempat ini telah secara efektif memudahkan jangkauan dan dampak dari organisasi keagamaan lain yang berupaya memelihara toleransi agama dan melindungi ekspresi keagamaan atau kepercayaan, baik daring maupun luring. Guna menggalang dukungan publik, organisasi-organisasi yang berupaya meningkatkan toleransi agama cenderung menggunakan berbagai mekanisme di luar peradilan, seperti dewan pers atau jalur mediasi sosial-budaya lainnya. Taktik ini sering digunakan oleh individu dan kelompok dalam kasus sengketa hukum; praktik penggunaan metode semacam ini menggarisbawahi kesulitan yang dihadapi minoritas agama dalam melobi keputusan agar berpihak kepada mereka.

Langkah-langkah di luar hukum untuk mengumpulkan modal sosial-budaya guna membangun toleransi agama belum dimanfaatkan secara maksimal; selama ini, OSM demokratis cenderung hanya bekerja dalam lingkup kerangka hukum. Salah satu contohnya adalah kasus Gereja Kristen Indonesia Yasmin (GKI Yasmin) di Bogor, Jawa Barat, yang jemaatnya terpaksa memindahkan gerejanya setelah gagal mendapatkan persetujuan pembangunan dari pemerintah setempat. Meskipun pemerintah setempat menawarkan lahan hibah di lokasi baru, beberapa pejuang hak asasi manusia menolak karena proses hukum tidak adil¹⁵⁷ yang telah memperlarut kasus ini selama 15 tahun.¹⁵⁸ Kasus ini menunjukkan bahwa hukum saja tidak cukup untuk memecahkan konflik agama.

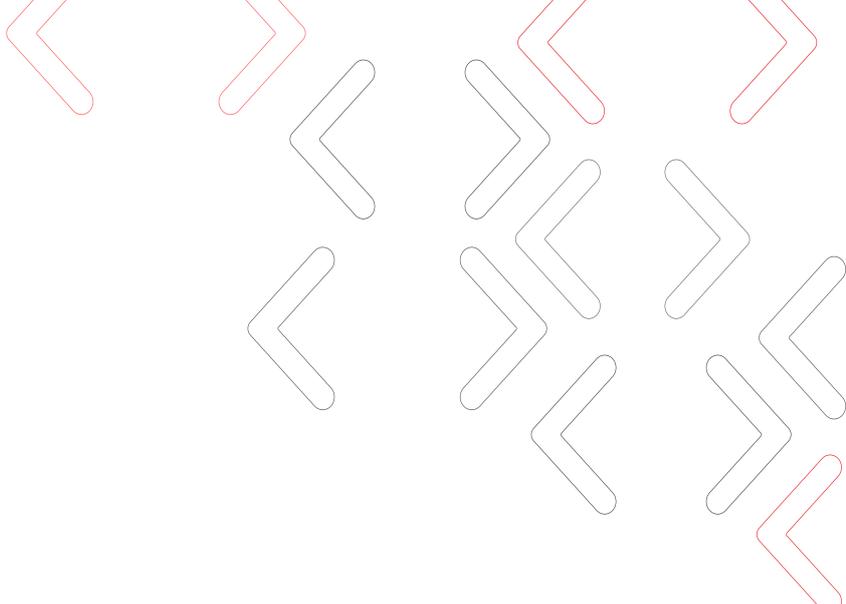
¹⁵⁶ Epafra, wawancara, 17 November 2021.

¹⁵⁷ Epafra, wawancara, 17 November 2021.

¹⁵⁸ "Kronologi 15 Tahun Kasus GKI Yasmin Berujung Hibah Lahan," *CNN Indonesia*, 14 Juni 2021, <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210614093154-12-653957/kronologi-15-tahun-kasus-gki-yasmin-berujung-hibah-lahan>.

Terakhir, sebagaimana dilaporkan oleh responden survei dan narasumber kami,¹⁵⁹ minimnya kolaborasi antara OMS dan pemuka agama menciptakan ruang bagi gerakan konservatif untuk memantapkan kedudukannya dalam narasi-narasi keagamaan, mengingat kaum konservatif lebih siap menawarkan solusi untuk menjawab masalah praktis sehari-hari terkait ketakwaan umat beragama.

¹⁵⁹ Abdalla, wawancara; Epafra, wawancara, 17 November 2021; Husein, wawancara.

The top right corner of the page features a decorative pattern of overlapping, stylized geometric shapes. These shapes are primarily white with thin red outlines, resembling nested chevrons or arrows pointing in various directions. They are arranged in a somewhat grid-like but irregular pattern, creating a modern, abstract design element.

VI. **SARAN**

Masih banyak hal yang dapat ditingkatkan dalam ranah ekspresi keagamaan yang termediasi secara digital di Indonesia agar tercipta ruang yang lebih setara bagi kelompok-kelompok minoritas. Saran-saran berikut, yang ditujukan untuk masyarakat sipil, pemerintah daerah dan pusat, serta platform media sosial, menawarkan langkah-langkah sederhana untuk mendukung penciptaan peluang yang lebih baik bagi warga Indonesia untuk mengekspresikan keagamaan dan kepercayaan mereka di ruang daring dengan aman.

Kami mengajak OMS untuk menggunakan pendekatan dan asumsi lebih kritis ketika menangani isu kebebasan berekspresi dan KBB; pemerintah untuk menghindari sikap meremehkan dan lebih mendukung mediasi sosial-budaya; dan platform media sosial untuk bersikap lebih peka terhadap konteks daerah dan menerapkan pertanggungjawaban etis dalam mengembangkan sistem-sistem algoritmanya. Selain itu, kami menyarankan pemetaan metode-metode pengumpulan modal sosial dan budaya, serta pemeran-pemeran luar hukum dan OSM yang telah berperan sebagai katalis kebebasan berekspresi dan KBB di tingkat daerah dan nasional. Hal ini akan membantu mewujudkan penyusunan strategi keterlibatan dan penyelesaian masalah yang lebih sadar konteks dalam mengatasi konflik agama.

Masyarakat sipil

Pembatasan signifikan kebebasan berekspresi dan KBB di ruang daring dan luring memiliki dampak yang tidak proporsional terhadap penganut kepercayaan minoritas dan kelompok-kelompok terpinggirkan. OMS perlu mempertimbangkan kerja sama dengan kelompok-kelompok agama guna menyediakan “infrastruktur teologis”¹⁶⁰ humanistik yang dapat memberikan landasan untuk perlindungan kebebasan ekspresi keagamaan kelompok yang terdampak. Saat ini, sebagian besar OMS cenderung membingkai isu-isu ekspresi keagamaan berdasarkan konsep ruang publik yang demokratis, tanpa memberikan banyak pertimbangan terhadap kerangka kerja filosofis dan teologis yang mendukung hak-hak agama minoritas maupun kelompok terpinggirkan lainnya seperti komunitas LGBT.¹⁶¹

Pembingkaiian seperti ini cenderung menimbulkan ketidakselarasan pemahaman dalam percakapan dengan unsur-unsur kelompok keagamaan lebih luas, yang menggunakan landasan artikulasi filosofis dan moral yang sepenuhnya berbeda. Responden survei kami mengatakan bahwa selama ini kurang terjadi kerja sama antara unsur-unsur berbeda yang ada dalam masyarakat sipil. Otoritas agama harus menjadi mitra yang melengkapi kerangka-kerangka teologis yang humanistik dan menyokong hak demi menjamin pelaksanaan kebebasan berekspresi dan KBB. Kerja sama ini semestinya membantu para pemimpin lembaga keagamaan agar lebih waspada terhadap ujaran berbahaya yang menjual ketakutan dan dapat mengancam kebebasan serta keselamatan kelompok minoritas.

Selain itu, OMS perlu dengan kritis memeriksa asumsi-asumsi mendasarnya terkait kebebasan berekspresi dan KBB. Sebagai contoh, OMS belum benar-benar mencermati penggunaan istilah ‘Islam radikal’. Selain samar dan cakupannya luas, istilah tersebut telah dikooptasi oleh pemerintah pusat dengan tujuan membubarkan organisasi dan mengekang perbedaan pendapat.¹⁶² Istilah ini telah digunakan untuk menyamaratakan sikap-sikap kelompok-kelompok konservatif terkait kekerasan, eksklusivisme, dan politik, yang sejatinya

¹⁶⁰ Epafra, wawancara, 17 November 2021.

¹⁶¹ Epafra, wawancara, 17 November 2021; Husein, wawancara.

¹⁶² Nuraniyah, “The Costs of Repressing Islamists”; Rasidi dan Sukmani, “Languages of Propaganda.”

berbeda jauh antara satu sama lain. Definisi yang samar dan luas ini menciptakan kesulitan dalam menguraikan akar permasalahan,¹⁶³ sehingga memperlebar polarisasi dalam masyarakat.

Diperlukan sifat kritis yang sama terhadap program-program literasi digital dan upaya-upaya lainnya untuk menangkal ujaran kebencian dan disinformasi. Selama ini, program-program sejenis telah dilaksanakan dengan pendekatan atas ke bawah (*top-down*) yang mengkurui tanpa memperhatikan cara peserta menggunakan media dan tanpa cara andal untuk mengukur dampaknya.¹⁶⁴ Berfokus hanya pada program literasi digital sebagai solusi terhadap ujaran kebencian cenderung mengabaikan fakta bahwa peserta yang sudah memiliki literasi digital pun terlibat dalam penyebaran disinformasi dan peningkatan ketegangan antaragama.¹⁶⁵ Meskipun program literasi tetap penting, materi dan pelaksanaan program-program semacam ini perlu mengakui dan menyesuaikan diri dengan realita kehidupan peserta dan pola penggunaan media digital mereka.

Terakhir, meskipun permasalahan intoleransi agama dan radikalisme telah mendapatkan sorotan yang memang sangat diperlukan, ujung spektrum lainnya belum mendapatkan perhatian yang cukup, termasuk upaya-upaya pemecahan konflik dan pembangunan perdamaian.¹⁶⁶ Fokus yang terbatas pada kasus-kasus radikalisme mengalihkan perhatian dari upaya-upaya berbagai organisasi dan komunitas untuk membangun komunikasi antaragama dan melindungi penganut agama minoritas. Ikhtiar sosial-budaya di luar jalur hukum tersebut, termasuk upaya-upaya sukses menangani konflik keagamaan,¹⁶⁷ cenderung diabaikan oleh OMS yang lebih memperhatikan penyusunan kerangka hukum dan bekerja di dalam lingkup tersebut.¹⁶⁸ OMS, termasuk di tataran internasional, perlu memberikan perhatian lebih terhadap pencapaian-pencapaian ini. Pendanaan lebih besar dibutuhkan untuk

¹⁶³ Untuk kritik terhadap penggunaan istilah semacam ini, baca Judith Nagata, "Beyond Theology: Toward an Anthropology of 'Fundamentalism,'" *American Anthropologist* 103, no. 2 (2001): 481–98.

¹⁶⁴ Epafra, wawancara, 17 November 2021.

¹⁶⁵ Pradipa P. Rasidi, "Melampaui 'Literasi Digital': Kelindan Teknokapitalisme, Ideologi Media, dan Hiperhermeneutika," *Jurnal KOMUNIKATIF* 10, no. 2 (2021), <http://journal.wima.ac.id/index.php/KOMUNIKATIF/article/view/3525/pdf>.

¹⁶⁶ Abdalla, wawancara; Maarif, wawancara.

¹⁶⁷ Panggabean *et al.*, *Policing Religious Conflicts in Indonesia*.

¹⁶⁸ Abdalla, wawancara; Epafra, wawancara, 17 November 2021.

mendukung penelitian dan upaya mereplikasi kisah-kisah keberhasilan dalam menyuburkan toleransi agama.

Pemerintah daerah dan pusat

Penegakan hukum yang sewenang-wenang oleh aparat menunjukkan kurangnya literasi, baik dalam pemahamannya tentang agama maupun fungsinya sebagai aparat keamanan demokratis.¹⁶⁹ Aparat negara cenderung merasa 'paling tahu' dan menunjukkan sikap meremehkan dalam menangani konflik agama.¹⁷⁰ Berbekal pemahaman agama yang tidak cukup dan kurangnya pengaruh yang dimiliki ulama setempat, aparat penegak hukum cenderung dikendalikan oleh kebutuhan aktor politik untuk meraup calon pemilih, sehingga melanggengkan lingkaran setan yang memperparah situasi toleransi agama di Indonesia.

Upaya-upaya menyeluruh yang dilakukan oleh pemerintah sebaiknya dipusatkan pada memberantas sikap meremehkan aparat. Alih-alih beranggapan bahwa dirinya tahu yang terbaik, aparat penegak hukum perlu mengokohkan perannya sebagai penyedia ruang yang aman bagi diskusi publik. Mengingat peninjauan kembali peraturan-peraturan bermasalah dapat menjadi solusi jangka panjang untuk permasalahan penegakan hukum yang selektif, pemerintah pusat dapat mendukung upaya tersebut dengan memastikan bahwa penegak hukum dibekali dengan literasi agama yang lebih baik, berlandaskan pada kerangka teologis yang humanistik.

Sementara itu, untuk mengakali kerangka hukum yang belum memadai, komunitas-komunitas setempat selama ini memanfaatkan modal sosial-budayanya¹⁷¹ untuk memecahkan konflik agama. Pemerintah perlu memberikan perhatian terhadap pendekatan luar hukum seperti ini sebagai cara yang efektif untuk menyelesaikan persengketaan. Salah satu narasumber kami berpendapat bahwa hukum seharusnya lebih dianggap sebagai pedoman atau nasihat.¹⁷² Karena tindakan luar hukum memerlukan pemahaman lebih terhadap nuansa masing-masing daerah, pemerintah daerah berada

¹⁶⁹ Epafra, wawancara, 17 November 2021; Panggabean *et al.*, *Policing Religious Conflicts in Indonesia*.

¹⁷⁰ Epafra, wawancara, 17 November 2021.

¹⁷¹ Epafra, wawancara, 17 November 2021.

¹⁷² Epafra, wawancara, 17 November 2021.

dalam posisi strategis untuk memahami dinamika-dinamika setempat melalui interaksi dengan lembaga agama setempat dan memastikan bahwa kelompok minoritas didengarkan, diwakilkan, dan diakomodasi.

Terakhir, pemerintah harus menuntut pertanggungjawaban dari platform-platform media sosial. Platform bukanlah media yang objektif, melainkan produk perusahaan dan rancangan teknologi yang semata-mata hanya ingin meraup laba. Alih-alih mengesahkan undang-undang yang ketat dan menghukum platform media sosial dan internet,¹⁷³ pemerintah sebaiknya menciptakan insentif untuk platform media sosial agar memperbaiki moderasi konten dalam bahasa setempat dengan mekanisme pengaturan diri yang mumpuni.

Selain itu, pemerintah harus menghindari pendekatan atas ke bawah (*top-down*) dan menggunakan pendekatan alternatif, yaitu dengan membentuk badan-badan moderasi konten independen yang beranggotakan masyarakat sipil, badan pemerintahan, dan platform media sosial, yang menyediakan pengawasan terhadap moderasi konten dan menambal kekurangan inisiatif-inisiatif yang ada. Responden survei meyakini bahwa pemerintah Indonesia perlu mengurangi perannya dalam moderasi dan pengendalian konten. Pemerintah semestinya justru berfokus menyediakan kerangka peraturan yang menjamin kesempatan setara untuk mengekspresikan segala jenis kepercayaan, serta menyediakan ruang bagi masyarakat sipil untuk melakukan moderasi konten.

Platform media sosial

Platform digital dan situs web media sosial telah menjadi bagian penting dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Indonesia, serta memungkinkan banyak orang untuk mengekspresikan pendapatnya dan ikut serta dalam ruang-ruang sipil mayantara. Meski begitu, buruknya moderasi konten di platform media sosial memungkinkan terbentuknya sebuah lingkungan yang mendukung pertumbuhan subur pidana kebencian dan pelanggaran KBB. Platform media sosial yang beroperasi di Indonesia perlu berinvestasi dalam upaya moderasi konten yang disesuaikan dengan konteks lokal untuk memelihara ruang yang

¹⁷³ Potkin dan Sulaiman, "EXCLUSIVE-Indonesia Preparing Tough New Curbs for Online Platforms -Sources."

aman bagi para penggunanya, mengingat bahwa basis besar penggunanya mengandalkan teknologi digital untuk hidup dengan bermartabat.¹⁷⁴ Dua narasumber ahli kami berharap agar platform mengambil langkah moderasi konten yang lebih lanjut, lebih dari sekadar membatasi kata kunci dan gambar atau pemblokiran geografis.¹⁷⁵ Mereka meminta adanya:

- moderasi lebih tangguh dengan pemelajaran mesin (*machine learning*) yang lebih fasih berbahasa Indonesia dan lebih mengenali nuansa dalam konteks Indonesia;
- pengerahan lebih banyak moderator manusia dari Indonesia.¹⁷⁶

Platform media sosial perlu mendukung dan menyediakan ruang bagi warga Indonesia untuk mengisi berbagai peran dalam struktur organisasinya. Misalnya, organisasi dan komunitas pemeriksa fakta maupun otoritas tradisional Indonesia dapat menjalankan moderasi konten yang sensitif terhadap konteks lokal, terutama saat konten ditulis menggunakan kiasan-kiasan daerah yang sukar dipahami langsung oleh warga luar. Mempekerjakan ilmuwan dan insinyur Indonesia juga dapat mendukung pengembangan sistem yang mempertimbangkan keadaan sosial, agama, hukum, dan politik tertentu di negara ini. Selain itu, platform media sosial juga harus bersikap transparan terhadap praktik moderasi konten mereka. Responden survei kami berpendapat bahwa platform media sosial perlu rutin menerbitkan laporan yang mudah dipahami tentang moderasi konten dan menyediakan jalur banding jika terjadi kesalahan identifikasi atau sanksi yang keliru.

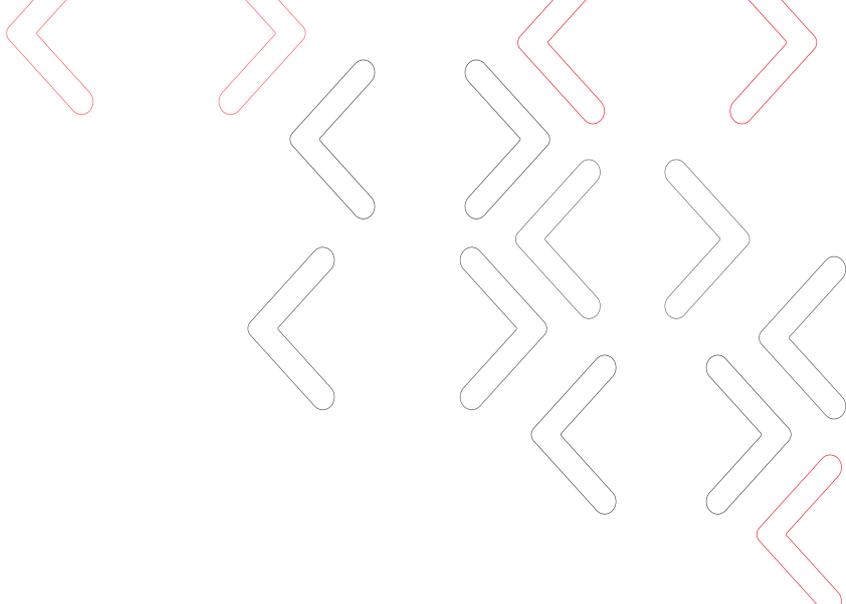
Namun, sebagaimana diperlihatkan oleh survei kami, melibatkan tenaga kerja Indonesia saja tidak cukup. Tanggung jawab harus dimulai dari proses pengembangan sistem. Perusahaan media sosial harus semakin menekankan pertanggungjawaban etis dalam merancang sistem teknologi yang berpotensi memperparah dan melanggengkan ketidaksetaraan sosial dan intoleransi agama. Demi mewujudkan hal ini, perusahaan media sosial dan sebagian besar sektor swasta di Indonesia perlu mengenali cara bias individu berkontribusi dalam pengembangan sistem yang membahayakan minoritas, serta mengambil tindakan untuk menanamkan pertanggungjawaban etis dalam kapasitasnya sebagai

¹⁷⁴ Citra, "The Techno-Politics of Data Justice in Indonesia and the Philippines."

¹⁷⁵ Abdalla, wawancara; Wahid, wawancara.

¹⁷⁶ Abdalla, wawancara; Wahid, wawancara.

organisasi. Langkah-langkah di atas akan membantu memastikan bahwa para insinyur dan ilmuwan yang terlibat dalam perusahaan menggunakan pendekatan yang peka terhadap kekhasan konteks Indonesia dalam membangun sistem-sistem teknologinya. Upaya yang lebih terkoordinasi dan sungguh-sungguh dari platform media sosial diperlukan untuk menciptakan sistem yang, alih-alih melanggengkan bias yang merugikan, memperkenankan penggunaanya untuk berpartisipasi dalam ruang sipil mayantara tanpa ketakutan akan konsekuensi sosial dan hukum.



DAFTAR PUSTAKA

Peraturan perundang-undangan

Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945

Undang-Undang No. 1 Tahun 1946 tentang Peraturan Hukum Pidana

Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia

Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik

Undang-Undang No. 44 Tahun 2008 tentang Pornografi

Putusan Mahkamah Konstitusi No. 10-17-23/PUU-VIII/2009

Peraturan Menteri Komunikasi dan Informatika No. 5 Tahun 2020 tentang Penyelenggara Sistem Elektronik Lingkup Privat

Artikel dan buku

Abdalla, Ulil Abshar. Diwawancara oleh Diani Citra dan Ida Fitri Astuti, 3 November 2021.

Agence France-Presse. "Indonesia faces calls to repeal blasphemy laws after jailing of Jakarta governor Ahok." *The Straits Times*, 10 Mei 2017. <https://www.straitstimes.com/asia/se-asia/indonesia-faces-calls-to-repeal-blasphemy-laws-after-jailing-of-jakarta-governor-ahok>.

Akmal, Akmal. "The Rise of #IndonesiaTanpaJIL Youth Movement and the Fall of Liberal Islam on Cyberspace." *Tsaqafah* 15, no. 2 (2019): 363–74.

- Alizen, Ali Nur, dan Maarif Setiadi Fajar. "Election campaigns and cyber troops." *Inside Indonesia*, 2021. <https://www.insideindonesia.org/election-campaigns-and-cyber-troops>.
- Allyn, Bobby. "Here Are 4 Key Points from the Facebook Whistleblower's Testimony on Capitol Hill." *NPR*, 5 Oktober 2021. <https://www.npr.org/2021/10/05/1043377310/facebook-whistleblower-frances-haugen-congress>.
- Anonim. Advancing Data Justice Research and Practice. Diwawancara oleh Diani Citra dan Pradipa P. Rasidi, 10 Januari 2022.
- Ardhianto, Imam. "Contemporary Islamic Movement, Popular Culture and Public Sphere in Indonesia: The #IndonesiaTanpaJIL Movement." *Archipel* 95 (2018): 151-71.
- Asfinawati, dan Aditia Bagus Santoso. "Laporan YLBHI atas Kasus Penodaan Agama Sepanjang Tahun 2020." Laporan Penodaan Agama di Indonesia. Jakarta: Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, 2021. <https://ylbhi.or.id/publikasi/laporan/laporan-ylbhi-atas-kasus-penodaan-agama-sepanjang-tahun-2020/>.
- Belford, Aubrey. "Indonesia Finds Banning Pornography Is Difficult." *The New York Times*, 1 Agustus 2010. <https://www.nytimes.com/2010/08/02/technology/02iht-indoporn02.html>.
- Ben-Porat, Guy, Dani Filc, Ahmet Erdi Ozturk, dan Luca Ozzano. "Populism, religion and family values policies in Israel, Italy and Turkey." *Mediterranean Politics*, 2021, 1-23.
- Brenner, Suzanne. "Reconstructing self and society: Javanese Muslim women and 'the veil.'" *American Ethnologist* 23, no. 4 (1996): 673-97.
- Bush, Robin. "Regional Sharia Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?" Dalam *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, disunting oleh Greg Fealy dan Sally White, 174-91. Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute, 2008.
- Butt, Simon. "Religious Conservatism, Islamic Criminal Law and the Judiciary in Indonesia: A Tale of Three Courts." *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 50, no. 3 (2018): 402-34.
- Caplan, Robyn. "Context or Content Moderation? Artisanal, Community-Reliant, and Industrial Approaches." *Data & Society*, 2018.
- Citra, Diani. "Engineering Inevitability: How Digital Television is Colonizing Indonesia." Dissertation, Columbia University, 2019.
- . "The Techno-politics of Data Justice in Indonesia and the Philippines." Advancing Data Justice Research and Practice. EngageMedia, 2022. <https://engagemedia.org/2022/data-justice-research/>.

- Inside Indonesia. "Cybertrooping," 2021. <https://www.insideindonesia.org/edition-146-oct-dec-2021>.
- Damarjati, Danu. "HAM Versi Ahok untuk Melindungi Rakyat Banyak." *detik.com*, 22 Agustus 2015. <https://news.detik.com/berita/d-2998358/ham-versi-ahok-untuk-melindungi-rakyat-banyak>.
- Davies, Ed, dan Cindy Silviana. "More Than 70,000 'Negative' Websites Blocked in Indonesia." *Jakarta Globe*, 19 Februari 2018. <https://jakartaglobe.id/business/70000-negative-websites-blocked-indonesia/>.
- Deseriis, Marco. "Rethinking the Digital Democratic Affordance and Its Impact on Political Representation: Toward a New Framework." *New Media & Society* 23, no. 8 (2021): 2452–73.
- Amnesty International Indonesia. "Drop hate speech charge against interfaith activist." Press Release, 8 Januari 2020. <https://www.amnesty.id/drop-hate-speech-charge-against-interfaith-activist/>.
- Duile, Timo. "When academics become anti-LGBT activists: fear and hate in Indonesian academia." *The Conversation*, 10 Desember 2021. <https://theconversation.com/when-academics-become-anti-lgbt-activists-fear-and-hate-in-indonesian-academia-173433>.
- TEMPO.CO English. "Editorial: Convicted for their Beliefs," 16 Maret 2017. <https://en.tempo.co/read/856642/convicted-for-their-beliefs>.
- Epafra, Leonard Chrysostomos. "Religious Blasphemy and Monitory Society: Come of Age to Digital Democracy?" Dalam *International Symposium on Religious Life (ISRL) 2018*. Yogyakarta, 2018.
- . "Respon Terhadap Laporan Penelitian: In the Name of Religious Harmony." Diskusi panel dipresentasikan pada Dari Regulasi Hingga Algoritme: Tantangan dan Kesempatan dalam Ekspresi Keagamaan yang Termediasi Digital di Indonesia, Jakarta, 3 Juni 2022.
- . Diwawancara oleh Watchdoc Documentary, 26 Oktober 2021.
- . Diwawancara oleh Diani Citra dan Ida Fitri Astuti, 17 November 2021.
- Fealy, Greg. "Bigger than Ahok: explaining the 2 December mass rally." *Indonesia at Melbourne*, 7 Desember 2016. <https://indonesiaatmelbourne.unimelb.edu.au/bigger-than-ahok-explaining-jakartas-2-december-mass-rally/>.

- Amnesty International Indonesia. "Five Years Imprisonment and Fine for Facebook Post." Press Release, 9 Mei 2018. <https://www.amnesty.id/five-years-imprisonment-fine-facebook-post/>.
- Garnesia, Irma. "Aksi Blokir Situs Oleh Pemerintah, Bermanfaatkah?" *Tirto.ID*, 16 Maret 2018. <https://tirto.id/aksi-blokir-situs-oleh-pemerintah-bermanfaatkah-cGf7>.
- CNN Indonesia. "Geger Video LGBT di Iklan Youtube Anak-anak, Diblokir Kominfo," 14 September 2021. <https://www.cnnindonesia.com/teknologi/20210914075643-185-693848/geger-video-lgbt-di-iklan-youtube-anak-anak-diblokir-kominfo>.
- George, Cherian. *Hate Spin: The Manufacture of Religious Offense and Its Threat to Democracy*. Cambridge: MIT Press, 2016.
- Hadiz, Vedi. "A New Islamic Populism and the Contradictions of Development." *Journal of Contemporary Asia* 44, no. 1 (2013): 125–43.
- Hew, Wai Weng. "The Art of Dakwah: social media, visual persuasion and the Islamist propagation of Felix Siauw." *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2018): 61–79.
- Husein, Fatimah. Diwawancara oleh Diani Citra dan Ida Fitri Astuti, 26 Oktober 2021. "Indonesia: Events of 2020." World Report 2021. Human Rights Watch, 2021. <https://www.hrw.org/world-report/2021/country-chapters/indonesia>.
- Ismail, Noor Huda. "Reversing Radicalisation Online, interview by Red Tani and Maria Karienova." Pretty Good Podcast, 25 Maret 2022. <https://engagemedia.org/2022/pretty-good-podcast-18-online-radicalisation/>.
- Isnur, Muhammad. "Diskusi Hasil Riset: Atas Nama Beragama." Diskusi panel dipresentasikan pada Dari Regulasi Hingga Algoritme: Tantangan dan Kesempatan dalam Ekspresi Keagamaan yang Termediasi Digital di Indonesia, Jakarta, 3 Juni 2022.
- Januarydy, Alldo Fellix, Julio Castor Achmadi, dan Cindy Iqbalini Fortuna. "Seperti Puing: Laporan Penggusuran Paksa di Wilayah DKI Jakarta Tahun 2016." Jakarta: Lembaga Bantuan Hukum Jakarta, 3 April 2017.
- Juniarto, Damar. "The Muslim Cyber Army: what is it and what does it want?" *Indonesia at Melbourne*, 20 Maret 2018. <https://indonesiaatmelbourne.unimelb.edu.au/the-muslim-cyber-army-what-is-it-and-what-does-it-want/>.
- CNN Indonesia. "Kronologi 15 Tahun Kasus GKI Yasmin Berujung Hibah Lahan," 14 Juni 2021. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210614093154-12-653957/kronologi-15-tahun-kasus-gki-yasmin-berujung-hibah-lahan>.

- Lim, Merlyna. "Freedom to hate: social media, algorithmic enclaves, and the rise of tribal nationalism in Indonesia." *Critical Asian Studies* 49, no. 3 (2017): 411–27. <https://doi.org/10.1080/14672715.2017.1341188>.
- . "Many Clicks but Little Sticks: Social Media Activism in Indonesia." *Journal of Contemporary Asia* 43, no. 4 (2013): 636–57.
- . "The Internet and Everyday Life in Indonesia: A New Moral Panic?" *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde / Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia* 169, no. 1 (2013): 133–47.
- Lindsay, Jennifer. "Media and morality: Pornography post Suharto." Dalam *Politics and the Media in Twenty-First Century Indonesia*, disunting oleh Krishna Sen dan David T. Hill, 172–95. London: Routledge, 2010.
- Maarif, Samsul. *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur dalam Politik Agama di Indonesia*. Yogyakarta: CRCS Universitas Gadjah Mada, 2017.
- . Diwawancara oleh Ida Fitri Astuti, 19 Oktober 2021.
- Marshall, Paul. "The Ambiguities of Religious Freedom in Indonesia." *The Review of Faith & International Affairs* 16, no. 1 (2018): 85–96.
- Mietzner, Marcus, dan Burhanuddin Muhtadi. "Explaining the 2016 Islamist Mobilisation in Indonesia: Religious Intolerance, Militant Groups and the Politics of Accommodation." *Asian Studies Review* 42, no. 3 (2018): 1–19. <https://doi.org/10.1080/10357823.2018.1473335>.
- Mudhoffir, Abdil Mughis. "Why hundreds of thousands of Muslims rallied against the Jakarta governor." *The Conversation*, 9 November 2016. <https://theconversation.com/why-hundreds-of-thousands-of-muslims-rallied-against-the-jakarta-governor-68351>.
- Nagata, Judith. "Beyond Theology: Toward an Anthropology of 'Fundamentalism.'" *American Anthropologist* 103, no. 2 (2001): 481–98.
- Nisa, Eva F. "Social media and the birth of an Islamic social movement: ODOJ (One Day One Juz) in contemporary Indonesia." *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2018): 24–43.
- Nuraniyah, Nava. "The Costs of Repressing Islamists." *New Mandala*, 29 Oktober 2021. <https://www.newmandala.org/the-costs-of-repressing-islamists/>.

- Ossola, Alexandra. "Are Engineers Responsible for the Consequences of Their Algorithms?" *Futurism*, 8 September 2017. <https://futurism.com/are-engineers-responsible-for-the-consequences-of-their-algorithms>.
- Oversight Board. "Meet the board: Endy Bayuni." Company Profile. Diakses 13 Juni 2022. <https://www.oversightboard.com/meet-the-board/indy-bayuni/>.
- Panggabean, Rizal, Ihsan Ali-Fauzi, Rudy Harisyah Alam, Titik Firawati, Husni Mubarak, Siswo Mulyartono, dan Irsyad Rafsadi. *Policing Religious Conflicts in Indonesia*. Diterjemahkan oleh Natalia Laskowska. Jakarta: PUSAD Paramadina, 2015.
- Parlina, Ina. "Self-censorship runs amok on local television." *The Jakarta Post*, 27 Februari 2016. <https://www.thejakartapost.com/news/2016/02/27/self-censorship-runs-amok-local-television.html>.
- Pausacker, Helen. "Asia-Pacific: Indonesia's New Pornography Law: Reform Does Not Necessarily Lead to More Liberal Attitudes to Morality and Censorship." *Alternative Law Journal* 34, no. 2 (2009): 121–23.
- Picard, Michel. "Introduction: 'Agama', 'adat', and Pancasila." Dalam *The Politics of Religion in Indonesia: Syncretism, orthodoxy, and religious contention in Java and Bali*, disunting oleh Michel Picard dan Rémy Madinier, 1–20. London and New York: Routledge, 2011.
- Postill, John, dan Leonard Chrysostomos Epafras. "Indonesian Religion as a Hybrid Media Space: Social Dramas in a Contested Realm." *Asiascape: Digital Asia* 5 (2017). <https://doi.org/10.1163/22142312-12340086>.
- Postill, John, dan Kurniawan Saputro. "Victims, volunteers and voices of the digital age: personifying digital issues in contemporary Indonesia." Dalam *Digital Indonesia: Connectivity and Divergence*, disunting oleh Edwin Jurriens dan Ross Tapsell. Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute, 2017.
- Potkin, Fanny, dan Stefano Sulaiman. "EXCLUSIVE - Indonesia preparing tough new curbs for online platforms -sources." *Reuters*, 23 Maret 2022. <https://www.reuters.com/world/asia-pacific/exclusive-indonesia-preparing-tough-new-curbs-online-platforms-sources-2022-03-23/>.
- Rasidi, Pradipa P. "Melampaui 'Literasi Digital': Kelindan Teknokapitalisme, Ideologi Media, dan Hiperhermeneutika." *Jurnal KOMUNIKATIF* 10, no. 2 (2021). <http://journal.wima.ac.id/index.php/KOMUNIKATIF/article/view/3525/pdf>.

- . “Of Play and Good Men: Moral Economy of Political Buzzing in Indonesia.” Dalam *Digital Technologies and Democracy in Southeast Asia*, disunting oleh Yatun Sastramidjaja, Sue-Ann Lee, dan Yew-Foong Hui. Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute, dalam percetakan.
- . “Otaku Muslim: Pemuda dalam Kompromi Islam dengan Budaya Pop Jepang.” Dalam *Communication Student Summit 2012: Youth and Pop Culture*. Surabaya: Universitas Airlangga, 2012.
- Rasidi, Pradipa P., dan Khoirun Nisa Aulia Sukmani. “Languages of propaganda.” *Inside Indonesia*, 2021. <https://www.insideindonesia.org/languages-of-propaganda>.
- Rudyansjah, Tony. “Modernization and Religion on Bali: A Cultural-Sociological Study of the Parisada Hindu Dharma.” Master thesis, Universitas Indonesia, 1987.
- Ruiz Austria, Carolina S. “The Church, the State and Women’s Bodies in the Context of Religious Fundamentalism in the Philippines.” *Reproductive Health Matters* 12, no. 24 (2004): 96–103.
- Salim, Arskal. “The Islamisation of regional regulations and its impact on good governance in contemporary Indonesia.” Dalam *Religion, Law and Intolerance in Indonesia*, disunting oleh Timothy Lindsey dan Helen Pausacker, 319–34. London: Routledge, 2016.
- KOMPAS.com. “Saring Konten Porno, Telkom Luncurkan DNS Nawala,” 17 November 2009. <https://tekno.kompas.com/read/2009/11/17/12090091/saring.konten.porno.telkom.luncurkan.dns.nawala>.
- Sastramidjaja, Yatun, dan Pradipa P. Rasidi. “The Hashtag Battle over Indonesia’s Omnibus Law: From Digital Resistance to Cyber-Control.” *ISEAS Perspective* 2021, no. 95 (2021): 1–15.
- Schäfer, Saskia. “Forming ‘Forbidden’ Identities Online: Atheism in Indonesia.” *Austrian Journal of South-East Asian Studies* 9, no. 2 (2016): 253–68.
- Siddharta, Amanda. “Indonesian TV censorship: cartoons cut, athletes blurred as conservative Islam asserts itself and broadcasters fear sanctions.” *South China Morning Post*, 31 Desember 2017. <https://www.scmp.com/culture/film-tv/article/2126007/indonesian-tv-censorship-cartoons-cut-athletes-blurred-conservative>.

- Slama, Martin. "Social Media and Islamic Practice: Indonesian Ways of Being Digitally Pious." Dalam *Digital Indonesia: Connectivity and Divergence*, disunting oleh Edwin Jurriens dan Ross Tapsell. Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute, 2017.
- Tapsell, Ross. "Indonesia's Policing of Hoax News Increasingly Politicised." *ISEAS Perspective* 2019, no. 75 (2019): 1-10.
- Topsfield, Jewel. "Jailing of Jakarta Governor Ahok Puts Focus Back on Indonesian Blasphemy Laws." *The Sydney Morning Herald*, 12 Mei 2017. <https://www.smh.com.au/world/jailing-of-jakarta-governor-ahok-puts-focus-back-on-indonesian-blasphemy-laws-20170512-gw3f40.html>.
- Untari, Pernita Hestin. "Kominfo Blokir 1 Juta Lebih Situs Pornografi." *Okezone*, 4 Februari 2020. <https://techno.okezone.com/read/2020/02/04/207/2163125/kominfo-blokir-1-juta-lebih-situs-pornografi>.
- Venkiteswaran, Gayathry. "'Let the mob do the job': How proponents of hatred are threatening freedom of expression and religion online in Asia." Association for Progressive Communication, 2017.
- Wahid, Anita. Diwawancara oleh Diani Citra dan Ida Fitri Astuti, 4 November 2021.
- Wijayanto, Wija, dan Albanik Maizar. "Cyber mercenaries vs the KPK." *Inside Indonesia*, 2021. <https://www.insideindonesia.org/cyber-mercenaries-vs-the-kpk>.
- Wilson, Ian. "Between throwing rocks and a hard place: FPI and the Jakarta riots." *New Mandala*, 2 Juni 2019. <https://www.newmandala.org/between-throwing-rocks-and-a-hard-place-fpi-and-the-jakarta-riots/>.
- . "Jakarta: inequality and the poverty of elite pluralism." *New Mandala*, 19 April 2017. <https://www.newmandala.org/jakarta-inequality-poverty-elite-pluralism/>.
- Yen, Tzu-Chien. "Habib Bahar's fifteen minutes of infamy." *New Mandala*, 19 Desember 2018. <https://www.newmandala.org/habib-bahars-fifteen-minutes-of-infamy/>.
- Yilmaz, Zafer. "'Strengthening the Family' Policies in Turkey: Managing the Social Question and Armoring Conservative-Neoliberal Populism." *Turkish Studies* 16 (2015): 371-90.

ANNEX

Responden Survei

#	NAMA	LEMBAGA
	Organisasi Masyarakat Sipil	
1.	Responden Anonim 1	N/A
2.	Responden Anonim 2	N/A
3.	Novel Matindas	Amnesty International Indonesia
4.	Harry Sufehmi	N/A
5.	Responden Anonim 3	N/A
6.	Responden Anonim 4	N/A
7.	Sherly Haristya	N/A
8.	Responden Anonim 5	N/A

	Instansi Pemerintah	
9.	Responden Anonim 6	N/A
10.	Responden Anonim 7	N/A
11.	Responden Anonim 8	N/A
12.	Responden Anonim 9	N/A
13.	Responden Anonim 10	N/A
14.	Responden Anonim 11	N/A
	Akademisi	
15.	Responden Anonim 12	N/A
16.	Tony Rudyansjah	Universitas Indonesia
17.	Ibnu Nadzir Daraini	Badan Riset dan Inovasi Nasional
18.	Responden Anonim 13	N/A
19.	Ananta Viriya Kandaka	SMAS Jaya Plus Montessori
20.	Yanuardi Syukur	Universitas Khairun
21.	Responden Anonim 14	N/A
22.	Responden Anonim 15	Universitas Padjadjaran
23.	Zulkarnain Tihurua	Institut Agama Islam Negeri Ambon
	Komunitas Agama & Niragama	
24.	Responden Anonim 16	N/A
25.	Responden Anonim 17	N/A
26.	Responden Anonim 18	N/A
27.	Responden Anonim 19	N/A

28.	Responden Anonim 20	N/A
29.	Responden Anonim 21	N/A
30.	Responden Anonim 22	N/A
31.	Responden Anonim 23	N/A
	Platform Media Sosial	
32.	Responden Anonim 24	N/A
33.	Responden Anonim 25	N/A
	Perusahaan Teknologi Informasi	
34.	Responden Anonim 26	N/A
35.	Responden Anonim 27	N/A
36.	Responden Anonim 28	N/A
37.	Responden Anonim 29	Jasa Teknologi Informasi IBM
38.	Responden Anonim 30	N/A
39.	Denny H	N/A
40.	Responden Anonim 31	N/A
41.	Asanilta Fahda	N/A
42.	Responden Anonim 32	plantseeds.io
43.	Responden Anonim 33	N/A
44.	Responden Anonim 34	N/A
45.	Nathanael Pribady	Pintar Ventura Group
46.	Responden Anonim 35	N/A

Informan Wawancara

#	NAMA	LEMBAGA
1.	Leonard Chrysostomos Epafras	Universitas Kristen Duta Wacana, Indonesian Consortium for Religious Studies
2.	Anita Wahid	Public Virtue Research Institute
3.	Samsul Maarif	Program Studi Agama dan Lintas Budaya Universitas Gadjah Mada
4.	Ulil Abshar Abdalla	N/A
5.	Fatimah Husein	Indonesian Consortium for Religious Studies