

***RIDDAH* DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN  
HUKUM POSITIF DI INDONESIA**



**TESIS**

Diajukan untuk Memenuhi Tugas Akhir dalam Rangka Memperoleh  
Gelar Magister Ilmu Agama

Diajukan Oleh:  
**ADI NUR ROHMAN**  
NPM: 2012920003

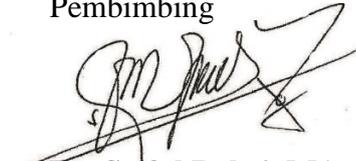
**PROGRAM STUDI MAGISTER STUDI ISLAM  
SEKOLAH PASCASARJANA  
UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH JAKARTA  
2015**

## LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis yang berjudul “*Riddah* dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia” yang ditulis oleh Adi Nur Rohman dengan Nomor Pokok Mahasiswa 2012920003 disetujui untuk diajukan pada Sidang Tesis Konsentrasi Hukum Islam Magister Studi Islam Sekolah Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Jakarta.

Jakarta, Februari 2015

Pembimbing



Dr. Salful Bahri, MA

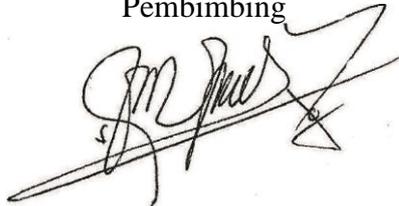
**LEMBAR PENGESAHAN**

***RIDDAH* DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM  
POSITIF DI INDONESIA**

**Tesis ini dinyatakan DISETUJUI**

Jakarta, Februari 2015

Pembimbing



**Dr. Saiful Bahri, MA**

Mengetahui,



**Dr. N. Oneng Nurul Bariyah, M.Ag**  
Ketua Program Studi

## ABSTRAK

*Riddah* (keluar dari Islam) merupakan bentuk konversi agama dari agama Islam ke agama lain dan termasuk dalam kategori *kufir* yang dalam hukum fiqih klasik diancam dengan hukuman mati. Pernyataan ini menunjukkan bahwa konsekuensi terhadap orang yang melakukan *riddah* adalah hukuman mati.

Indonesia sebagai Negara yang berpenduduk mayoritas muslim belum ada indikasi pelaksanaan hukuman mati bagi pelaku *riddah* dan bahkan belum pernah menerapkan hukuman tersebut. Namun demikian, ulama Indonesia tetap mengakui secara teori hukuman mati bagi pelaku *riddah* tersebut. Ini berarti bahwa Indonesia seakan belum siap untuk menerapkan hukum Islam sepenuhnya, dalam hal ini adalah hukuman mati bagi orang yang murtad. Mengingat bahwa Indonesia yang *notabene* mayoritas penduduknya Muslim meski bukan negara Islam.

Tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan konsepsi *riddah* dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia dan hubungan antara keduanya dalam implementasi hukum serta implikasi dari kedua hukum tersebut. Hubungan antara keduanya menjadi sangat penting ketika hukum ditegakkan dalam hal perbandingan antara hukum Islam dan hukum positif di Indonesia tentang *riddah*.

Penelitian tentang *riddah* dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia ini merupakan penelitian yang bersifat normatif. Penelitian ini dilaksanakan dengan menggunakan pendekatan yuridis normatif dan yuridis komparatif. Pendekatan yuridis normatif digunakan untuk mengetahui sejauh mana asas-asas hukum, sinkronisasi vertikal/ horisontal, dan sistemik hukum diterapkan. Sedangkan, pendekatan yuridis komparatif pada prinsipnya hukum diperbandingkan untuk ditemukan hubungan antara keduanya. Secara klasifikatif, penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian literer (pustaka). Data yang telah berhasil dikumpulkan akan dianalisis secara kualitatif dengan penguraian secara deskriptif komparatif analitis.

Dari hasil penelitian, didapat bahwa kebijakan konversi agama dalam hukum Islam dan hukum positif di Indonesia memiliki kesamaan dalam menghormati agama dengan mendudukkannya di posisi yang amat penting. Di samping itu, beberapa perbedaan tampak pada pendefinisian konversi agama sebagai bagian dari kebebasan beragama dimana hukum Islam telah menetapkan ancaman hukuman bunuh bagi si pelaku. Di sisi lain, hukum positif menjunjung tinggi hak kebebasan beragama yang merupakan bagian dari hak asasi manusia.

Namun demikian, upaya non penal dapat ditempuh dengan melakukan pendekatan agama, budaya/kultural, moral/edukatif sebagai upaya preventif dengan melakukan serangkaian program kegiatan dengan fokus penguatan program, penanaman nilai budi pekerti yang luhur, etika sosial, serta pemantapan keyakinan terhadap agama melalui pendidikan agama. Dengan begitu, diharapkan umat beragama dapat hidup berdampingan secara damai dalam menjalankan agama, keyakinan, ibadah dan kepercayaannya sebagaimana dicantumkan dalam Undang-undang Dasar 1945 dengan semangat berbangsa dan bernegara.

## ABSTRACT

*Riddah* (out of Islam) is a form of religious conversion from Islam to another religion and included in the category of *kufir* which in classical fiqh law punishable by death. This statement shows that the consequences for the people who do *riddah* is a death sentence.

Indonesia as a predominantly Muslim country has been no indication of the execution of offenders *riddah* and have not even been to apply the penalty. However, Indonesian scholars continue to recognize in theory the death penalty for perpetrators of such *riddah*. This means that Indonesia seems not yet ready to fully implement Islamic law, in this case the death penalty for apostasy. Given the fact that the Indonesian Muslim majority although not an Islamic state.

The purpose of this study was to describe the conception *riddah* in the perspective of Islamic law and positive law in Indonesia and the relationship between them in the implementation of the law as well as the implications of both law. The relationship between them becomes very important when the law is upheld in the case of a comparison between Islamic law and positive law in Indonesia about *riddah*.

Research on *riddah* in the perspective of Islamic law and positive law in Indonesia is a normative study. This research was conducted by using juridical normative and comparative. Normative juridical approach is used to determine the extent to which the principles of law, synchronization vertical/horizontal, and applicable of systemic law. Meanwhile, comparative judicial approach in principle comparable law to find the relationship between the two. The classification of this study included in the category of literary research (literature). The data has been collected will be analyzed qualitatively with comparative descriptive analytical decomposition.

From the research, found that the policy of religious conversion in Islamic law and positive law in Indonesia have in common in respect of religion to put him in a very important position. In addition, some differences appear in the definition of religious conversion as part of religious freedom where Islamic law has set the penalty kill for the perpetrator. On the other hand, the positive law upholding the right of freedom of religion that is part of human rights.

However, non-penal efforts can be reached by approaching religion, culture, moral/educational as preventive efforts by conducting a series of activities with a focus strengthening program, planting noble character values, social ethics, as well as consolidation of the religious beliefs through religious education . It is hoped religious communities can live peacefully coexist in the running of religion, belief, worship and belief, as set out in the Constistution 1945 in the spirit of the nation and state.

## الملخص

الردة (من الإسلام) هو شكل من أشكال التحول الديني من الإسلام إلى دين آخر وتدرج في فئة من الكفر الذي في القانون الفقهية القديمة يعاقب عليها بالإعدام. ويوضح هذا البيان أن العواقب التي تترتب على المرتدين هي الإعدام.

اندونيسيا كدولة ذات أغلبية مسلمة أي لا يشير إلى إعدام المرتدين ولم تكن حتى تطبيق عقوبة. ومع ذلك، لا يزال العلماء الاندونيسي يعترفون نظريا عقوبة الإعدام على مرتكبي هذا النوع من الردة. وهذا يعني أن إندونيسيا غير مستعدة بعد للتنفيذ الكامل للشرعية الإسلامية، في هذه الحالة عقوبة الإعدام بتهمة الردة. ونظرا لحقيقة أن أغلبية مسلمة اندونيسية على الرغم من عدم إقامة دولة إسلامية.

كان الغرض من هذه الدراسة لوصف الردة المفهوم من منظور الشرعية الإسلامية والقانون الوضعي في إندونيسيا والعلاقة بينهما في تنفيذ القانون، فضلا عن الآثار المترتبة على القانون الثاني. العلاقة بين الاثنين يصبح مهمًا جدًا عندما تم تأييد حكم القانون في حالة وجود مقارنة بين الشرعية الإسلامية والقانون الوضعي في إندونيسيا حول الردة.

البحث عن الردة في منظور الشرعية الإسلامية والقانون الوضعي في إندونيسيا هو دراسة المعيارية. أجريت هذه الدراسة باستخدام المعيارية الاعتبارية والمقارنة. يستخدم نهج قانوني المعيارية لتحديد إلى أي مدى مبادئ القانون، والتزامن الرأسي / الأفقي، والانتظام القانون المعمول به. وفي الوقت نفسه، النهج القضائي المقارن في القانون مبدأ مشابه للعثور على العلاقة بين البلدين. وتضمنت هذه الدراسة في فئة البحوث الأدبية (الأدب). وسيتم تحليل البيانات تم جمعها نوعيا مع المقارن التحلل الوصفي التحليلي.

من البحث، وجدت أن سياسة التحول الديني في الشرعية الإسلامية والقانون الوضعي في اندونيسيا ان تكون مشتركة فيما يتعلق بالدين وضعه في موقف مهم جدا. وبالإضافة إلى ذلك، تظهر بعض الاختلافات في تعريف التحول الديني كجزء من الحرية الدينية حيث وضعت الشرعية الإسلامية القتل عقوبة مرتكب الجريمة. من ناحية أخرى، فإن القانون الوضعي في تنصر الحق في حرية الدين التي هي جزء من حقوق الإنسان.

ومع ذلك، يمكن التوصل إلى جهود غير الجزائية التي تقترب من الدين والثقافة / الثقافية والأخلاقية / التعليمية عن الجهود الوقائية من خلال إجراء سلسلة من الأنشطة مع تعزيز برنامج تركيز البرنامج، وغرس القيم النبيلة الطابع، والأخلاق الاجتماعية، فضلا عن ترسيخ المعتقدات الدينية من خلال التعليم الدين. ومن المؤمل أن الطوائف الدينية تتعايش سلميا في إدارة الدين والعقيدة والعبادة والمعتقد، على النحو المبين في القانون عام 1945 وفقا لروح الأمة والدولة.

## PERNYATAAN ORISINALITAS

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Adi Nur Rohman

NPM : 2012920003

Prodi : Magister Studi Islam / Hukum Islam

Dengan ini menyatakan bahwa tesis ini adalah hasil karya saya yang merupakan hasil karya sendiri dan analisis saya serta bukan merupakan replikasi maupun saduran dari hasil karya atau hasil penelitian orang lain.

Apabila terbukti tesis ini merupakan hasil plagiasi, maka tesis ini dinyatakan gugur dan siap melakukan penelitian ulang untuk menyusun tesis baru.

Demikian pernyataan ini dibuat dengan segala akibat yang timbul kemudian yang menjadi tanggungjawab saya.

Jakarta, Februari 2015

Yang membuat pernyataan



**Adi Nur Rohman**

## **KATA PENGANTAR**

Segala puji hanyalah milik Allah Tuhan sekalian alam yang atas segala rahmat dan nikmat-Nya segala cita dan harapan menjadi kenyataan. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi besar Muhammad saw juga kepada keluarga, sahabat serta seluruh pengikutnya hingga akhir zaman.

Tesis ini diajukan guna memenuhi tugas akhir dalam rangka memperoleh persyaratan gelar Magister Ilmu Agama pada Program Studi Magister Studi Islam Sekolah Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Jakarta.

Dengan selesainya penulisan tesis ini, penulis menyadari bahwa tesis ini tidak akan terwujud tanpa partisipasi dan dukungan dari berbagai pihak dalam penyelesaian tesis ini. Secara khusus dan dengan segala kerendahan hati, penulis ingin menghaturkan ribuan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Suhendar Sulaiman, MS., selaku Direktur Sekolah Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Jakarta beserta seluruh staffnya yang telah meluangkan waktu untuk memberikan pelayanan kepada penulis dalam menyelesaikan studi hingga akhir.
2. Dr. N. Oneng Nurul Bariyah, M.Ag selaku Ketua Program Studi Magister Studi Islam yang telah memotivasi dan mengarahkan penulis selama masa studi di Sekolah Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Jakarta
3. Dr. Saiful Bahri, MA, selaku dosen pembimbing yang telah memberikan arahan dan masukan yang sangat berarti dalam penyelesaian tesis ini
4. Ayahanda dan ibunda tercinta, bapak Abdul Kodir dan ibu Masni yang senantiasa melantunkan doa untuk penulis dalam meniti kehidupan dan menggapai apa yang dicita-citakan.
5. Istri tercinta Ana Umi Farohah, S.Th.I dan putri tercinta Asfani Albiya Rohman yang selalu hadir dalam setiap langkah hidup penulis guna mendorong dan memotivasi dalam merangkai bahtera kehidupan yang lebih baik dan lebih berkah.

6. Rekan-rekan seperjuangan di Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Jakarta Program Magister Studi Islam yang saling mendukung dalam menempuh dan menyelesaikan studi hingga akhir.
7. Seluruh keluarga, sahabat, teman yang senantiasa ikut membantu dalam memotivasi penulis dalam kehidupan ini untuk menjadi manusia yang *anfa' linnas*.

Akhirnya, penulis amat menyadari bahwa apa yang ada dalam tesis ini masih banyak kekurangan. Kritik dan saran yang membangun sangat terbuka bagi seluruh pembaca demi menyempurnakan tesis ini. Semoga tesis ini dapat memberikan manfaat bagi diri pribadi penulis dan seluruh pembaca tesis ini.

*Billāhi al-hidāyah wa at-taufīq*  
*Wassalamualaikum Wr. Wb*

Jakarta, Februari 2015  
Penulis,



**Adi Nur/Rohman**

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam Tesis ini menggunakan pedoman transliterasi berdasarkan Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama Republik Indonesia dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543 b/U/1987 tentang Transliterasi Huruf Arab ke dalam Huruf Latin sebagai berikut :

### 1. Konsonan

Huruf Arab	Huruf Latin		Huruf Arab	Huruf Latin
ا	Tidak dilambangkan		ط	t
ب	b		ظ	z
ت	t		ع	'
ث	s		غ	g
ج	j		ف	f
ح	h		ق	q
خ	kh		ك	k
د	d		ل	l
ذ	z		م	m
ر	r		ن	n
ز	z		و	w
س	s		هـ	h
ش	sy		ء	`
ص	ş		ى	y
ض	ḍ			

### 2. Vokal tunggal

- a. Fatḥah : a      contoh : كَسَرَ      ditulis *kasara*
- b. Kasrah : i      contoh : كَلِمَةٌ      ditulis *kalimatun*
- c. Ḍammah : u      contoh : يُسْرِفُ      ditulis *yusrifu*

3. Vocal rangkap (diftong)

- a. Fathah + yā' tanpa dua titik yang dimatikan ditulis *ai* (أي).

Contoh: كَيْفَ ditulis *kaifa*

- b. Fathah + wāwu mati ditulis *au* (او).

Contoh: هَوَّلَ ditulis *hauḷa*

4. Vocal panjang

Tanda	Nama	Huruf Latin
ا...َ	Fathah dan alif	ā
ي...ِ	Kasrah dan ya	ī
و...ُ	Dammah dan wau	ū

Contoh : قَالَ ditulis *qāla*

قِيلَ ditulis *qīla*

يَقُولُ ditulis *yaqūlu*

5. Ta' Marbutah

- a. Ta' Marbutah hidup.

Contoh : فِي الْآخِرَةِ ditulis *fī al-Ākhirati*

- b. Ta' Marbutah mati.

Contoh : تَوْرَةَ ditulis *taurah*

- c. Ta' Marbutah yang diikuti kata sandang.

Contoh : مَوْعِظَةُ الْحَسَنَةِ ditulis *Mau'izah al-Ḥasanah*

## 6. *Syaddah* (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydid* ( ّ ) dalam transliterasi ini dilambangkan dengan pengulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh : رَبَّنَا ditulis *rabbanā*  
قَرَّبَ ditulis *qarraba*  
الْحَدُّ ditulis *al-ḥaddu*

## 7. Kata sandang

Transliterasi kata sandang dibedakan menjadi dua macam, yaitu :

### a. Kata sandang diikuti huruf *syamsiah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu atau huruf lam diganti dengan huruf yang mengikutinya.

Contoh : الرَّجُلُ ditulis *ar-rajulu*  
الشَّمْسُ ditulis *as-syamsu*

### b. Kata sandang diikuti huruf *qamariah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariah* ditulis *al-*.

Contoh : الْمَلِكُ ditulis *al-maliku*  
الْقَلَمُ ditulis *al-qalamu*

## 8. Huruf kapital

Walaupun dalam sistem huruf Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf kapital tetap digunakan. Penggunaan huruf kapital sesuai dengan EYD, di antaranya huruf kapital digunakan untuk penulisan huruf awal, nama diri, dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Penggunaan huruf

kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisa itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh : البُخَارِيّ      ditulis    al-Bukhārī

                 البَيْهَقِيّ      ditulis    al-Baihaqī

## DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	ii
LEMBAR PENGESAHAN .....	iii
ABSTRAK .....	iv
PERNYATAAN ORISINALITAS .....	viii
KATA PENGANTAR .....	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI .....	xi
DAFTAR ISI .....	xv

### BAB 1. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Pokok Permasalahan .....	9
1. Identifikasi Masalah .....	9
2. Pembatasan Masalah .....	10
3. Perumusan Masalah .....	10
C. Tujuan Penelitian .....	11
D. Signifikansi Penelitian .....	11
1. Tujuan Akademis .....	11
2. Tujuan Praktis .....	12
E. Penelitian Terdahulu .....	12
F. Metodologi Penelitian .....	15
1. Pendekatan Penelitian .....	15
2. Jenis Penelitian .....	16
3. Metode Pengumpulan Data .....	16
4. Metode Analisis Data .....	18
G. Sistematika Pembahasan .....	19

### BAB 2. *RIDDAH* DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

A. Pengertian dan Dasar Hukum <i>Riddah</i> .....	21
B. Faktor-Faktor Penyebab <i>Riddah</i> .....	32

C. Kedudukan <i>Riddah</i> dalam Hukum Islam .....	38
D. Akibat dan Konsekuensi Hukum dari Perbuatan <i>Riddah</i> .....	41
E. <i>Riddah</i> dan <i>Tasamuh</i> dalam Islam .....	52
1. Pengertian <i>Tasamuh</i> dan Kedudukannya dalam Islam .....	52
2. Asal Semua Agama adalah Satu .....	56
3. <i>Tasamuh</i> dan Kemajemukan Agama .....	62
4. Kebebasan Beragama dalam Islam .....	69
BAB 3. <i>RIDDAH</i> DALAM PERSPEKTIF HUKUM POSITIF DI INDONESIA	
A. <i>Riddah</i> dan Kebebasan Beragama .....	80
B. Kebebasan Beragama di Indonesia .....	87
C. <i>Riddah</i> : Tinjauan HAM dan Pluralisme .....	90
D. <i>Riddah</i> : Tinjauan Yuridis .....	108
E. Kerukunan Beragama di Indonesia .....	121
BAB 4. ANALISIS PERBANDINGAN <i>RIDDAH</i> MENURUT HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA	
A. <i>Riddah</i> : Konflik antara Kebebasan Beragama dan Hukum Islam .....	133
B. Eksistensi Hukum Islam tentang <i>Riddah</i> ditinjau dari Hukum Positif di Indonesia .....	138
C. Tinjauan Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia tentang <i>Riddah</i> .....	142
D. Persamaan dan Perbedaan Hukum Islam dan Hukum Positif tentang <i>Riddah</i> di Indonesia .....	147
E. Pilihan antara Hukum Negara dan Hukum Agama .....	150
BAB 5. PENUTUP	
A. Kesimpulan .....	157
B. Saran .....	159
DAFTAR PUSTAKA .....	160

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Dalam rangka melangsungkan kehidupannya, manusia memiliki berbagai macam kebutuhan. Beragam cara dilakukan manusia guna memenuhi kebutuhannya tersebut kendati manusia dibekali dengan akal fikiran sehingga dengan begitu, manusia mampu menalar dan mengeksplorasi apa yang ada di sekitarnya. Murtadha Muthahhari mengemukakan pembagian kebutuhan manusia ke dalam dua bagian, kebutuhan alamiah dan kebutuhan bukan alamiah (yaitu kebiasaan atau adat istiadat). Kebutuhan alamiah menjadi kebutuhan paten manusia dalam posisinya sebagai manusia sementara kebutuhan bukan alamiah adalah kebiasaan-kebiasaan atau adat istiadat yang dilakukan kebanyakan manusia, akan tetapi, mereka mampu melepaskan diri daripadanya.<sup>1</sup> Lebih rinci, Jalaluddin menukil pendapat J.P. Guilford tentang pembagian kebutuhan sebagai berikut:<sup>2</sup>

1. Kebutuhan individual
2. Kebutuhan sosial
3. Kebutuhan manusia akan agama

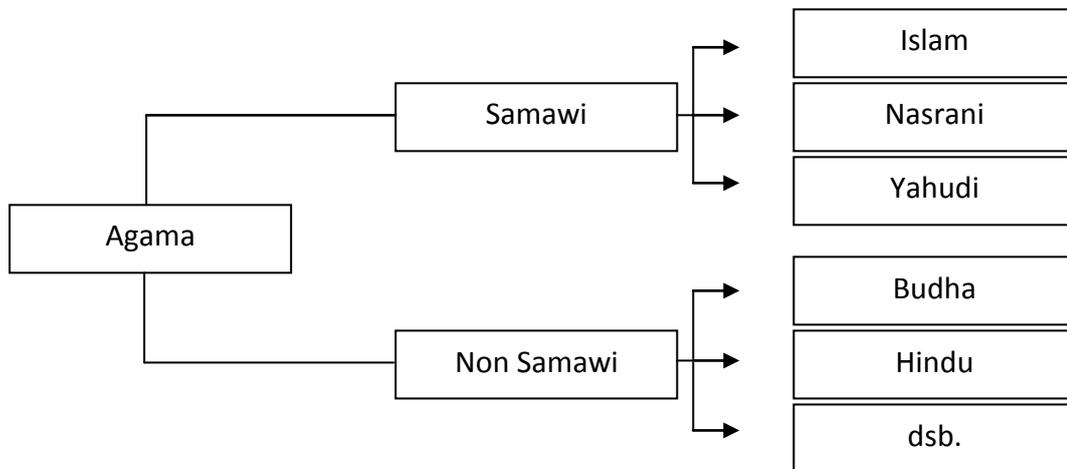
Agama menjadi salah satu kebutuhan utama manusia dalam kehidupan. Itulah sebabnya, manusia disebut sebagai makhluk yang beragama (*homo*

---

<sup>1</sup> Lihat Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Agama: Membumikan Kitab Suci*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), hlm. 48-49.

<sup>2</sup> Jalaludin, *Psikologi Agama*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2010), hlm. 86.

religious)<sup>3</sup>. Di dalam bukunya *Agama dan Kebudayaan*, Endang Saifuddin membagi agama ke dalam 2 (dua) kategori, yaitu agama wahyu (*samawi*) dan agama non wahyu. Agama samawi hanyalah Islam, selebihnya, kecuali agama Nasrani dan Yahudi, termasuk agama budaya. Adapun Yahudi dan Nasrani dalam bentuk sekarang disebut semi-samawi atau semu-samawi.<sup>4</sup>



Bagan 1. Klasifikasi Agama

Dalam ajaran agama Islam, adanya kebutuhan terhadap agama disebabkan manusia selaku makhluk Tuhan dibekali dengan berbagai potensi (fitrah) yang dibawa sejak lahir. Salah satu fitrah tersebut adalah kecenderungan terhadap agama. Tentang hal ini, al-Quran telah mengungkapkan bahwa Allah swt. menyimpan agama pada lubuk jiwa manusia. Allah swt. berfirman:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ  
 لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

<sup>3</sup> *Ibid.*, hlm. 101.

<sup>4</sup> Endang Saifuddin Anshari, *Agama dan Kebudayaan*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1982), hlm. 19.

*Maka hadapkanlah wajahmu dengan Lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada peubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. (QS. ar-Rūm: 30)*

Kecenderungan manusia terhadap agama menjadikan manusia memiliki hak untuk memilih agama yang diyakininya, terlebih agama menjadi kebutuhan. Dan tatkala Islam menjadi agama yang diyakini, tentunya hal tersebut, menurut ajaran Islam, sangat sesuai dengan fitrahnya sebagai manusia. Nabi Muhammad saw. di masa-masa kenabiannya, tak henti-hentinya menyerukan kepada penduduk Mekkah tatkala itu untuk menyembah Allah swt. sebagai Tuhan mereka hingga akhirnya Islam terus dan akan terus menyebar hingga sekarang.

Dilihat dari segi doktrinnya, tauhid (mengesakan Tuhan) adalah ajaran utama agama Islam. Ajaran ini sangat menekankan pandangan bahwa Tuhan yang patut disembah adalah satu yang disebut Allah dengan manafikan semua Tuhan selain-Nya. Di samping itu, doktrin keyakinan akan kebenaran risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. menjadi pilar kedua setelah tauhid.<sup>5</sup> Ajaran yang sedemikian kuat ini, tak elak melahirkan konsekuensi bagi siapa pun yang menyekutukan-Nya. Siapa pun yang berlaku demikian, maka orang tersebut akan “dilabeli” dengan sebutan musyrik. Bagi orang yang semacam ini tidak ada ampunan Tuhan untuk selama-selamanya.<sup>6</sup>

Karena itulah, pertama kali yang harus diyakini oleh seseorang yang akan memeluk Islam adalah eksistensi Allah sebagai Tuhan yang tunggal, diikuti

---

<sup>5</sup> Fachry Ali, *Islam, Ideologi Dunia dan Dominasi Struktural*, (Bandung: Mizan, 1984), hlm. 11.

<sup>6</sup> Lihat QS. al-Bayyinah : 6, QS. 2: 167, QS. 25: 68-69, QS. 7: 40

dengan pengakuan akan kebenaran risalah Muhammad sebagai utusan Allah. Dan untuk meneguhkan ajaran tauhid ini, Allah menurunkan wahyu-Nya yang khusus membicarakan ajaran itu. Firman Allah swt.:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ  
كُفُوًا أَحَدٌ ۝

*Katakanlah: "Dia-lah Allah, yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia." (QS. al-Ikhlāṣ: 1-4)*

Ajaran tauhid ini merupakan revolusi kepercayaan yang kelak sangat besar pengaruhnya terhadap gerakan peng-Islaman dan tingkah laku para pemeluknya. Sebab dengan ajaran ini, bukan saja berbagai dimensi ajaran Islam lainnya tegak atas landasan itu, melainkan juga, ajaran ini mentransformasikan sistem kepercayaan sebelumnya yang sangat berorientasi pada dunia, kepada suatu ajaran yang percaya pada sesuatu yang Agung, Pencipta langit dan bumi dan Pencipta umat manusia.

Islam pada dasarnya sangat memberikan kebebasan untuk memilih segala sesuatunya sampai hal terkecil sekalipun. Hal itu tentu mendatangkan konsekuensi tertentu bagi pelakunya karena Allah swt. tidak pernah luput dari perbuatan hamba-Nya baik perilaku baik maupun buruk.<sup>7</sup> Semua berhak untuk memilih atas segala pilihan yang ada.

---

<sup>7</sup> Lihat QS. al-Zalzalah: 7-8.

Kondisi ini sangat berbanding terbalik terhadap mereka yang keluar dari agama Islam, yang bagi sebagian ulama perilaku semacam itu masuk dalam kategori pidana (*jināyah*), mendapat hukuman mati. Soal pindah agama itu bukan perkara sederhana. Sebagian ulama memandang negatif terhadap orang pindah agama. Menurut mereka, orang lain bebas masuk ke dalam Islam. Tapi, orang Islam tak bebas untuk keluar dari Islam. Orang yang keluar dari Islam atau murtad dianggap pelaku kriminal yang hukumannya adalah bunuh.

*Irtidād* atau *riddah* (keluar dari Islam) merupakan bentuk konversi agama dari agama Islam ke agama lain dan termasuk dalam kategori *kufir* yang dalam hukum fiqih klasik diancam dengan hukuman mati.<sup>8</sup> Pernyataan ini menunjukkan bahwa konsekuensi terhadap orang yang melakukan *riddah* adalah hukuman mati.

Secara *de facto*, hukuman mati diperuntukkan bagi mereka yang melakukan tindak pidana *hudūd*, seperti halnya potong tangan bagi pencuri, rajam atau cambuk bagi pezina, dan sebagainya. Hal ini sudah lama tidak diterapkan di sebagian negara yang berpenduduk mayoritas Muslim, namun, di beberapa negara Islam masih menerapkan beberapa hukuman tersebut, seperti di Saudi Arabia.

Dalam konteks di atas, sejumlah ayat al-Quran atau hadis Nabi dihadirkan untuk menunjukkan bahwa tindakan keluar dari Islam tak dikehendaki Allah dan rasul-Nya, bahkan pelakunya layak dihukum bunuh atau hukum mati. Hadis yang sering dirujuk adalah:

---

<sup>8</sup> Baharuddin Lopa, *Al-Quran dan Hak Asasi Manusia*, (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1996), hlm. 195.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من بدل دينه فاقتلوه (رواه البخاري)

Dari Ibnu Abbas ra, ia berkata: Rasulullah saw bersabda: “Barangsiapa pindah agama, maka bunuhlah.” (HR. Bukhari)<sup>9</sup>

Dengan hadis ini sejumlah ulama hendak memperlakukan “pindah agama” sebagai tindakan kriminal, sehingga pelakunya layak diganjar dengan hukuman berat bahkan hingga hukuman mati seperti dikehendaki teks hadis tersebut. Untuk mengukuhkan pandangan itu, bukti-bukti pembunuhan orang murtad mulai zaman Nabi hingga abad pertengahan ditunjukkan. Lalu disimpulkan bahwa membunuh orang murtad adalah keharusan doktrinal.

Indonesia sebagai Negara yang berpenduduk mayoritas muslim belum ada indikasi pelaksanaan hukuman mati bagi pelaku *riddah* dan bahkan belum pernah menerapkan hukuman tersebut. Namun demikian, ulama Indonesia tetap mengakui -secara teori- hukuman mati bagi pelaku *riddah* tersebut.<sup>10</sup> Ini berarti bahwa Indonesia seakan belum siap untuk menerapkan hukum Islam sepenuhnya - dalam hal ini adalah hukuman mati bagi orang yang murtad- mengingat bahwa Indonesia yang *notabene* mayoritas penduduknya Muslim meski bukan negara Islam. Dalam suatu riwayat disebutkan:

---

<sup>9</sup> Abū ‘Abdillāh Muhammad ibn Ismā‘il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1401), jilid VIII, hlm. 50. Lihat juga Muhammad Ibn Ismā‘il al-Kahlānī, *Subul as-Salām*, (Mesir: Syarikah wa Maṭba‘ah Muṣṭafa al-Bāby al-Ḥalabi, 1960), juz III, hlm. 267. Dan Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī, *Bulug al-Marām min Adillati al-Ahkām*, Terjemah Muhammad Rifa’i dan Ahmad Qusyairi Misbah, (Semarang: Wicaksana, 1989), hlm. 729.

<sup>10</sup> Abdurrahman Wahid, “Menjadikan Hukum Islam sebagai Penunjang Pembangunan”, dalam Tjun Suryaman (ed), *Hukum Islam di Indonesia; Pemikiran dan Praktek*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1994), hlm. 3.

عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث والثيب الزاني، النفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة (رواه الجماعة)

Dari Abdillah bin Mas'ud Rasulullah saw bersabda, "Tidak dihalalkan darah seorang muslim yang bersaksi tiada Tuhan selain Allah dan Aku Rasulullah kecuali terhadap tiga kelompok yaitu: seorang yang pernah menikah lalu berzina, jiwa dengan jiwa (qisas), serta orang yang meninggalkan agamanya untuk memisahkan dari jamaah." (HR. al-Jama'ah)<sup>11</sup>

Hal ini tentu menjadikan keadaan dilematis dimana hukuman mati terhadap pelaku *riddah* hanya diakui sebatas teori namun jauh dari realitas kenyataan yang ada.

Di sisi lain, Allah swt. memberikan kebebasan bagi tiap-tiap individu dalam memilih agama sesuai dengan kepercayaan masing-masing dan tidak ada pemaksaan untuk menjadi muslim, karena tidak ada kebaikan ketika seseorang menjadi muslim karena terpaksa.<sup>12</sup> Begitu juga apabila ada yang keluar dari agama Islam, Islam tidak merugi bahkan orang tersebut yang rugi karena lebih memilih menjadi *mulhid* (atheis) daripada menjadi mu'min.

Negara Indonesia memberikan kebebasan warganya dalam beragama dan kebebasan dalam melaksanakan syi'ar agama masing-masing. Tidak ada perbedaan warganya hanya karena perbedaan agama dan keyakinan. Hal tersebut dikarenakan negara Indonesia didirikan bukan berasaskan agama, tetapi

---

<sup>11</sup> Muslim ibn Hajjāj ibn Muslim al-Qusyairi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1403), jilid VI, hlm. 164. Lihat pula Abū 'Abdillah Muhammad ibn Ismā'il al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, (Indonesia: Maktabah Dahlan, tth), jilid 4, hlm. 2748.

<sup>12</sup> Lihat Q.S. al-Baqarah: 256, Q.S. Yunus: 99

berdasarkan negara yang terdiri dari tanah dan warga (masyarakat) yang memiliki sejarah tersendiri. Namun, hal tersebut bukan berarti negara menghindari penerapan hukum agama dan warisannya -apalagi jika negara tersebut memiliki sejarah agama yang beragam seperti Mesir- karena hal tersebut tidak terlepas dari sejarah agama, yang dalam penerapannya tidak terlepas dari sistem politik.

Tak sedikit orang yang berpandangan bahwa masuk dan keluar dari suatu agama adalah hak privat yang melekat pada setiap orang. Tak ada otoritas di luar diri seseorang yang boleh memaksa orang lain untuk menetap dalam suatu agama atau keluar dari suatu agama. Dengan perkataan lain, setiap manusia bebas dan merdeka untuk memilih suatu agama atau keluar dari suatu agama. Itu sebabnya, dalam masyarakat modern, kita kerap menyaksikan fenomena sekelompok orang yang dalam hidupnya berkali-kali melakukan migrasi dari satu agama ke agama lain. Bahkan, dalam beberapa kasus, satu rumah keluarga dihuni oleh anggota keluarga yang berlainan agama. Pendeknya, berpindah-pindah agama telah menjadi kecenderungan sebagian masyarakat modern. Dan isu ini seakan menjadi diskursus yang selalu diminati untuk diteliti dan didiskusikan.

Di dalam penelitian ini, penulis mencoba untuk menggali keterangan-keterangan yang terkait dengan permasalahan di atas. Pandangan seperti yang telah dikemukakan di atas tentunya sangat perlu untuk dikaji ulang. Sepintas terlihat seakan pandangan tersebut tidak *fair*, pintu sangat terbuka ketika orang lain menginginkan masuk Islam, tapi tertutup rapat ketika orang Islam hendak keluar dari Islam. Dengan kata lain, Islam hanya menyediakan pintu masuk namun tidak menyediakan pintu keluar. Sejumlah pemikir kontemporer ikut

berpartisipasi dalam rangka mengkaji isu ini, tentunya demi merealisasikan ajaran Islam yang akomodatif di setiap ruang dan waktu (*ṣālih li kulli zamān wa makān*) *Riddah* sebagai tema pokok akan menjadi acuan dalam pembahasan tentang konsepsi umum.

Melalui penelitian ini, penulis akan membandingkan konsepsi umum *riddah* dan implementasi serta sebab-akibat yang ditimbulkan tindakan *riddah* dalam hukum Islam dengan hukum positif yang berlaku di Indonesia guna menemukan “benang merah” antara keduanya yang akan dituangkan dalam sebuah tesis berjudul **“RIDDAH DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA”**

## **B. Pokok Permasalahan**

### **1. Identifikasi Masalah**

Bertitik tolak dari beberapa pokok pemikiran dalam uraian latar belakang di atas, maka dalam penelitian ini dapat diidentifikasi sebagai berikut:

- a. Dalam Islam, soal pindah agama itu bukan perkara sederhana. Banyak ulama memandang negatif terhadap orang pindah agama. Menurut mereka, orang lain bebas masuk ke dalam Islam. Tapi, orang Islam tak bebas untuk keluar dari Islam. Orang yang keluar dari Islam (murtad) dianggap pelaku kriminal yang hukumannya adalah bunuh.
- b. Dalam konteks pengertian, istilah murtad sendiri memiliki penafsiran yang begitu banyak di kalangan ulama. Hal ini tentu sangat berimbas terhadap penerapan hukum murtad dalam konteks al-Quran dan sunnah.

- c. Banyaknya corak dan ragam penafsiran ulama terhadap nash-nash tentang penerapan hukum bunuh bagi orang yang keluar dari Islam (murtad) sehingga beragam cara penerapan hukuman bagi orang yang murtad.
- d. Negara Indonesia sebagai negara berpenduduk mayoritas Muslim memberikan kebebasan bagi warga negaranya dalam beragama, namun hal ini berbenturan dengan syariat agama Islam dimana sebagian ulama mengatakan bahwa orang murtad adalah pelaku kriminal dimana pelakunya diberikan hukuman bunuh

## **2. Pembatasan Masalah**

Penelitian ini tidak bermaksud untuk mengkaji semua permasalahan di atas. Ruang lingkup kajian dalam penelitian ini terbatas pada tinjauan dan pembahasan mengenai konsepsi *riddah* dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia. Agar tidak melebar terlalu jauh dalam mengkaji permasalahan tersebut, kiranya perlu dibatasi permasalahannya sebagai berikut:

- a. Konsepsi umum *riddah* dalam perspektif hukum Islam
- b. Konsepsi umum *riddah* dalam perspektif hukum positif di Indonesia
- c. Perbandingan hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia tentang hukum *riddah*

## **3. Perumusan Masalah**

Permasalahan yang dibatasi itulah sesungguhnya yang mendorong penulis secara khusus untuk melakukan tinjauan dan kajian mengenai konsepsi *riddah*

dalam perspektif hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia. Berdasarkan pembatasan masalah di atas, maka dapat dirumuskan sebagai berikut:

- a. Bagaimanakah konsepsi umum *riddah* dalam perspektif hukum Islam?
- b. Bagaimanakah konsepsi umum *riddah* (keluar dari Islam) dalam perspektif hukum positif di Indonesia?
- c. Bagaimanakah perbandingan hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia tentang hukum *riddah*?

### **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan uraian latar belakang dan pokok-pokok permasalahan seperti yang telah dikemukakan di atas, maka tujuan penelitian dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Mendeskripsikan konsepsi umum *riddah* dalam perspektif hukum Islam
2. Mendeskripsikan konsepsi umum *riddah* dalam perspektif hukum positif di Indonesia
3. Menganalisis perbandingan hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia tentang hukum *riddah*

### **D. Signifikansi Penelitian**

#### **1. Tujuan Akademis**

- Untuk para peneliti dapat diambil manfaat dari penelitian ini dalam penelitian yang serupa pada aspek penelitian yang berbeda sebagai dasar perbandingan tentang penerapan hukum murtaad.

- Untuk melahirkan konsep dan teori hukum murtad dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia.

## **2. Tujuan Praktis**

- Sebagai bahan masukan kepada pengambil keputusan dalam penerapan hukum murtad.
- Hasil penelitian ini diharapkan dapat dijadikan alternatif para pengelola lembaga penegakan hukum dalam penafsiran dan penerapan hukum murtad
- Ikut memberikan kontribusi dan tambahan masukan dan saran dalam menjalankan tugas dan tanggung jawab sebagai penegak hukum.
- Sebagai sumbangsih saran bagi pemerintah sebagai regulator dalam mengambil kebijakan hukum terkait orang murtad di Indonesia.

## **E. Penelitian terdahulu**

Berdasarkan penelusuran kepustakaan, dapat dinyatakan bahwa pembahasan secara komprehensif mengenai konsep *riddah* dalam perspektif hukum Islam yang dikaitkan langsung dengan hukum positif -dalam hal ini terkait dengan semangat dan hakikat kebebasan beragama di Negara Indonesia- sangat jarang dijumpai hingga saat ini. Sebagian literatur-literatur yang didapati cenderung hanya membahas tema tersebut secara parsial.

Buku-buku dan kajian-kajian ilmiah yang berkaitan dengan persoalan *riddah* biasanya ketika mengkaji permasalahan tersebut kurang menyajikan analisa

mendalam berkaitan dengan konteks keindonesiaan yang berlaku hukum positif dimana semua warga negara diberikan hak kebebasan beragama bagi setiap individu.

Rosdiana (Tesis, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008) di dalam tesisnya yang berjudul *Konsep Riddah dan Hak-Hak Asasi Manusia Dalam Tinjauan Hukum Islam* menulis bahwa konsep HAM yang selalu menjadi pijakan internasional dan mengusung hak-hak yang dimiliki manusia senantiasa di nomor satukan. Hal itu selaras dengan ajaran toleransi yang diajarkan Islam sebagai agama yang mengakomodir seluruh lapisan masyarakat. Akan tetapi, Rosdiana tidak menggambarkan bagaimana konsep hukum positif yang berlaku di Indonesia dalam memberlakukan perilaku murtad mengingat bahwa dia mengangkat isu HAM dalam konteks ini.

Melalui pendekatan historis, Ahmad Choirul Rofiq menjelaskan di dalam bukunya yang berjudul *Benarkah Islam Menghukum Mati Orang Murtad?* Bahwa pengertian *riddah* yang berlaku pada masa pemerintahan Abu Bakr mengalami perluasan makna tidak sekedar berarti perbuatan keluar dari agama Islam secara keyakinan, namun berarti pula segala tindakan yang memperlihatkan pembangkangan, perlawanan dan pemberontakan terhadap pemerintahan Islam. Sebagai konsekuensi dari perluasan makna *riddah*, maka penerapannya pun juga semakin luas, yakni tidak hanya ditujukan kepada orang-orang yang jelas-jelas menyatakan keluar dari Islam, tetapi juga diperuntukkan bagi mereka yang melakukan makar, pembangkangan, perlawanan, ataupun pemberontakan

terhadap pemerintahan Islam yang saat itu dipegang oleh Abu Bakr al-Siddiq.<sup>13</sup> Penjelasan dalam kajian di atas hanya mengkaji permasalahan riddah dalam perspektif historis dan belum memaparkan konsep-konsep normatif terkini khususnya di negara Indonesia.

Senada dengan Ahmad Chairul Rofiq, Ibnu Hibban di dalam *Kitab as-Šiqat* menulis tentang *fitnah ar-riddah* (kekacauan kemurtadan) yang dimulai dari informasi murtadnya Ṭulayhah, perselisihan Abū Bakr dan ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb, dan peperangan-peperangan melawan Musailamah al-Kazzāb, Rabī‘ah dan al-Aswad al-‘Ansi.<sup>14</sup>

Sedangkan buku-buku fiqh Islam pun lebih mengutamakan pembahasan mengenai hukum murtad secara normatif tanpa disertai dengan analisa yang menghubungkan murtad dengan hukum-hukum yang berlaku di negara-negara khususnya hukum positif yang berlaku di Indonesia. Misalnya, Sayyid Sabiq di dalam karyanya *Fiqh as-Sunnah* menjelaskan mengenai pengertian murtad, syarat seseorang dapat dikatakan murtad, hukuman bagi pelaku murtad, hikmah pelaksanaan hukuman mati bagi pelaku murtad, aturan-aturan yang berkaitan dengan perkawinan dan warisan bagi orang murtad, serta ketentuan jika pelaku murtad adalah seorang yang zindiq.<sup>15</sup> Adapun Wahbah az-Zuhayli di dalam karyanya *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh* juga membahas arti murtad dan hukum-

---

<sup>13</sup> Ahmad Choirul Rofiq, *Benarkah Islam Menghukum Mati Orang Murtad*, (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2010), hlm. 21-48.

<sup>14</sup> Ibn Hibban, *Kitab as-Šiqāt*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1975), hlm. 163-180.

<sup>15</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, vol. 2, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 381-392.

hukum yang berlaku bagi pelaku murtad. Ternyata materi pembahasan yang diuraikan di sana pun tidak jauh berbeda dengan Sayyid Sabiq.<sup>16</sup>

## **F. Metodologi Penelitian**

### **1. Pendekatan Penelitian**

Penelitian tentang *riddah* dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia ini merupakan penelitian yang bersifat normatif. Oleh karena itu, pendekatan permasalahannya lebih bersifat abstrak teoritis. Artinya, dalam penelitian ini, titik tolak utama kajian menggunakan pendekatan yang bersifat yuridis normatif, yaitu mengungkapkan kaidah yuridis mengenai *riddah* dalam hukum Islam. Setelah itu, dianalisis dengan membandingkan konsep-konsep dasar pada hukum positif di Indonesia. Dengan demikian, disamping menggunakan pendekatan yuridis normatif, penelitian ini menggunakan penelitian yuridis komparatif.<sup>17</sup>

Penggunaan pendekatan komparatif dan pendekatan normatif dimaksudkan untuk menggali lebih dalam tentang *riddah* dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia. Dengan demikian, perbandingan dan hubungan antara *riddah* dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia dapat dideskripsikan secara jelas.

Selain itu, pendekatan historis juga digunakan guna mendukung pendekatan normatif ini. Hal ini disebabkan karena pendekatan yuridis normatif juga memerlukan pendekatan historis dan komparatif

---

<sup>16</sup> Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, vol. 6, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 183-193.

<sup>17</sup> Menurut Suryono Soekanto, pendekatan komparatif merupakan bagian dari pendekatan yuridis normative. Lihat Suryono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif; Suatu Tinjauan Singkat*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), hlm. 34.

(perbandingan).<sup>18</sup> Ketiga metode pendekatan ini dipakai karena disadari oleh penulis bahwa ketiga metode ini sangatlah penting, karena kecenderungan penelitian terkait hukum masa kini tidak lagi dapat menggunakan hanya satu metode atau satu pendekatan saja.

## **2. Jenis Penelitian**

Berdasarkan judul penelitian yang telah dijabarkan dalam beberapa rumusan masalah dan kemudian dihubungkan dengan tujuan yang ingin dicapai dengan adanya penelitian ini, maka jenis penelitian ini termasuk dalam penelitian deskriptif komparatif analitis. Artinya, penelitian ini merupakan suatu upaya untuk mendeskripsikan *riddah* dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia. Dari hasil deskripsi tersebut, selanjutnya dianalisis dengan perspektif teori-teori serta pendapat-pendapat dari para ahli hukum Islam dan hukum positif di Indonesia, dan juga dari analisis penulis sendiri, baru kemudian dibandingkan antar masing-masing pendapat tersebut. Akhirnya dapat dihasilkan suatu kesimpulan yang menggambarkan bagaimana hubungan dan perbandingan konsep *riddah* dalam hukum Islam dan hukum positif di Indonesia.

## **3. Metode Pengumpulan Data**

Sebagaimana telah disebutkan di awal bahwa penelitian tesis ini merupakan penelitian hukum normatif. Oleh karena itu, secara klasifikatif penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian literer (pustaka), yaitu penelitian yang sebagian besar data yang diperlukan dan data yang akan

---

<sup>18</sup> Barda Nawawi Arief, *Perbandingan Hukum Pidana*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 6.

dikaji adalah data yang bersifat sekunder.<sup>19</sup> Adapun metode yang digunakan dalam mengumpulkan data adalah metode dokumentasi.

Data-data dikumpulkan dengan menggunakan teknik dokumentasi. Yaitu teknik pengumpulan data dengan mengumpulkan berbagai data penelitian yang dilakukan dengan cara mencari dan menggali data-data dari sumber-sumber tertulis yang berupa dokumen dalam bentuk buku-buku dan dokumen lainnya.

Dokumen merupakan catatan peristiwa yang telah berlalu. Dokumen tersebut bisa berbentuk tulisan, gambar, atau karya-karya monumental dari seseorang. Data-data dalam penelitian ini meliputi:

- a. Bahan primer, yaitu bahan hukum Islam primer seperti al-Qur'an, kitab-kitab hadis, dan kitab-kitab yang membahas hukum Islam dan sebagainya. Adapun untuk hukum positif merujuk kepada bahan hukum yang mengikat seperti norma dasar Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, Peraturan Perundang-undangan, dan sebagainya.
- b. Bahan sekunder, yaitu bahan yang erat kaitannya dengan bahan-bahan primer dan dapat membantu menganalisis serta memahami bahan primer tersebut seperti hasil-hasil penelitian para ahli, hasil karya para pakar, baik hukum Islam maupun hukum positif, hasil-hasil pertemuan ilmiah seperti seminar, diskusi dan sebagainya.

---

<sup>19</sup>Ronny Hanitiyo Sumitro, *Metedologi Penelitian Hukum dan Jurimetry*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1990), hlm. 11.

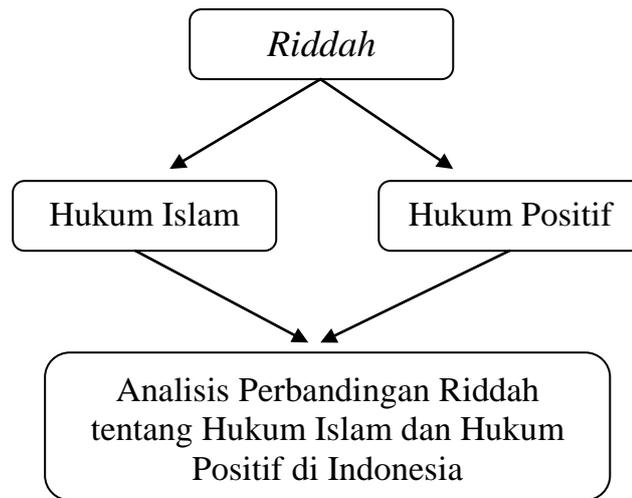
- c. Bahan tertier yang dapat memberikan petunjuk informasi/penjelasan terhadap bahan primer dan sekunder, seperti kamus, ensiklopedi, dan sebagainya.

#### **4. Metode Analisis Data**

Data yang telah berhasil dikumpulkan akan dianalisis secara kualitatif dengan penguraian secara deskriptif komparatif analitis. Penulis bertolak dari data/informasi yang ada berusaha membangun hipotesis tanpa mendasarkan diri pada hasil hitungan yang bersifat kuantitatif.

Metode analisis ini diterapkan karena penelitian ini tidak hanya bermaksud mengungkapkan atau menggambarkan data sebagaimana adanya. Di samping itu, juga bermaksud untuk menggambarkan bagaimana hubungan *riddah* dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia.

Analisis deskriptif pun bertitik tolak dari analisis normatif yang untuk pendalamannya dikaitkan dan dilengkapi dengan analisis historis dan komparatif. Untuk lebih jelasnya, berikut dipaparkan gambaran alur analisis datanya sebagai berikut:



Bagan 2. Alur Analisis Data

### G. Sistematika Pembahasan

Penulisan tesis ini terdiri dari lima bab. Bab pertama berisi tentang latar belakang permasalahan, untuk kemudian dirumuskan perumusan masalah yang didasari atas identifikasi dan pembatasan masalah. Tidak lupa dipaparkan pula tujuan dan kegunaan penelitian ini, metodologi yang digunakan hingga sistematika pembahasan.

Bab kedua tesis ini berisi tentang landasan teori yang memuat tentang konsepsi *riddah* dalam hukum Islam, dimulai dengan pembahasan tentang konsepsi umum *riddah* seperti pengertian *riddah*, macam-macamnya, dan juga faktor-faktor yang menyebabkan perbuatan *riddah*. Juga, konsep *riddah* dalam hukum Islam yang berisi tentang *riddah* dan toleransi beragama dalam Islam, akibat yang ditimbulkan *riddah* dalam perspektif hukum Islam, antara lain; kewarisan pelaku *riddah*, dan pengelolaan harta pelaku *riddah*. Dipaparkan pula

hukuman bagi pelaku *riddah*, serta kedudukan *riddah* dalam ranah kriminalitas dan *tasāmuh*.

Bab ketiga merupakan bagian yang memaparkan pembahasan tentang perbuatan *riddah* dalam perspektif hukum positif di Indonesia yang dalam hal ini, *riddah* dikaitkan dengan kebebasan beragama yang tertuang di dalam UUD 1945 dan Hak Asasi Manusia. Akan dijelaskan pula kedudukan *riddah* dalam konteks kebebasan beragama dan atau kriminalitas beragama di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang majemuk.

Bab keempat menjadi bab utama dalam tesis ini. Dimana penulis mencoba untuk membandingkan antara konsep *riddah* dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia. Dalam hal ini, akan dilihat kedudukan *riddah* dalam konteks hukum positif dan fiqih *jināyah* dalam hukum Islam. Tentunya akan dimasukkan pula hubungannya dengan kebebasan beragama dan prinsip *tasāmuh* dalam Islam.

Bab terakhir dari penulisan hasil penelitian tesis ini memuat kesimpulan dari bab-bab sebelumnya serta saran-saran dari penulis.

## BAB II

### RIDDAH DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

#### A. Pengertian dan Dasar Hukum *Riddah*

Secara etimologi, *riddah* berasal dari kata *radda* yang berarti mengembalikan (*arja'uhu*) atau memalingkan (*ṣarafahu*)<sup>20</sup>. Jika kata *radda* dijadikan *fi'il mazīd irtadda* maka berarti kembali, mundur, membalik (*raja'a wa taqahqara*)<sup>21</sup> atau dapat berarti berubah (*taḥawwala*).<sup>22</sup> Sedangkan *ar-riddah* merupakan *isim* dari *al-irtidādu* yang berarti "الارتداد إلى الأصل الخلق" (kembali kepada bentuk semula).<sup>23</sup> Ibnu Manẓūr memberikan contoh jelas pemakaiannya, yaitu "الردة عن الإسلام أي الرجوع عنه" (*riddah* dari Islam berarti keluar darinya) dan "ارتد فلان عن دينه إذا كفر بعد إسلامه" (seseorang murtad dari agamanya ketika dia kafir setelah Islamnya).<sup>24</sup> Adapun Ar-Rahīb menjelaskan bahwa *irtidād* dan *riddah* berarti kembali ke jalan dari mana ia datang. Hanya saja perbedaannya, *riddah* khusus digunakan untuk makna *kufir* (kekafiran); sedangkan *irtidād* bisa digunakan untuk makna *kufir* dan makna lainnya. Sebagai contoh, firman Allah swt.

---

<sup>20</sup> Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 485.

<sup>21</sup> Munawir, *Op. Cit.*, hlm. 486. Lihat pula Louis Ma'lūf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-I'lam*, (Beirut: Dār al-Masyriq, 1986), hlm. 254.

<sup>22</sup> Imām al-'Allāmah Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid V, (Beirut: Dār Ihyā' at-Tarōsiy al-'Arab, 1997), hlm. 184.

<sup>23</sup> Munawir, *Op. Cit.*, hlm. 486.

<sup>24</sup> Imām al-'Allāmah Ibn Manẓūr, *Op. Cit.*, hlm. 184.

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ...

“Hai orang-orang yang beriman, Barangsiapa di antara kamu yang murtad (keluar) dari agamanya, ....” (QS. al-Mā'idah: 54)

Maksud dari ayat di atas adalah kembali dari agama Islam kepada kekufuran. Adapun contoh penggunaan *irtidād* untuk makna yang lain adalah sebagaimana firman Allah swt. sebagai berikut:

قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ ۚ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ ءِثَارِهِمَا قَصَصًا

Musa berkata: "Itulah (tempat) yang kita cari". lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula. (QS. al-Kahfi: 64)<sup>25</sup>

Adapun *riddah* secara terminologi menurut beberapa ulama fiqih sangatlah beragam. Sayyid Sabiq dalam mendefinisikan *riddah* adalah sebagai berikut:

رجوع المسلم العاقل البالغ عن الإسلام إلى الكفر باختياره دون إكراه  
من أحد

“Kembalinya orang Islam yang berakal dan dewasa dari agama Islam kepada kekafiran atas keinginannya sendiri tanpa paksaan dari siapapun.”<sup>26</sup>

Menurut Imam an-Nawawi dalam kitab *Minhāj at-Ṭālibīn*, mengartikan murtad sebagai berikut:

<sup>25</sup> Al-‘Allāmah Ar-Rahīb al-Ashfahāni, *Mu‘jam Mufradāt Alfāz al-Quran*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 192. Lihat pula Muhammad ‘Ali Aṣ-Ṣābūni, *Rawa’i‘ al-Bayān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1999), hlm. 183.

<sup>26</sup> Sayyid Sabīq, *Fiqh as-Sunnah*, vol. 2, (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), hlm. 183.

قطع الإسلام بنية أو قول كفر وفعل سواء قاله استهزاء أو عنادا أو اعتقادا فمن نفي الصانع أو الرسل أو كذب رسولا أو حلل محرما بالإجماع كالزنا وعكسه أو نفي وجوب مجمع عليه أو عكسه أو عزم على الكفر غدا أو تردد فيه كفر والفعل المكفر ما تعمدته استهزاء صريحا الدين أو جحودا له كإلقاء مصحف بقاذورة وسجود لصنم أو شمس

“Memutuskan keislaman baik dengan niat, ucapan, perbuatan yang menyebabkan kufur, atau secara yakin menghina dan menentang baik dengan ucapan maupun perbuatan. Barang siapa yang tidak mengakui Allah sebagai pencipta, tidak mengakui para utusan Allah, mendustakan salah seorang utusan Allah, menghalalkan sesuatu yang secara ijma’ telah dinyatakan haram seperti zina atau sebaliknya (mengharamkan sesuatu yang telah dinyatakan halal secara ijma’), seseorang yang tidak mengakui kewajiban yang telah disepakati atau sebaliknya (mengakui sesuatu yang secara ijma’ tidak dianggap wajib) sebagai suatu kewajiban, seseorang berniat akan melakukan kekufuran, maka semua itu bisa menjadikan kafir, perbuatan yang bisa berakibat pelakunya dianggap kafir adalah apa yang diniatkan dalam rangka menghina agama secara terang-terangan atau secara tegas menolak agama tersebut, seperti melemparkan mushaf Al-quran ke tempat yang kotor (menjijikan) dan seperti bersujud kepada berhala atau matahari.”<sup>27</sup>

Menurut Abu Bakar Jabar al-Jazā’iri dalam kitab *Minhāj al-Muslim* mendefinisikan *riḍḍah* sebagai berikut:

المرتد هو من ترك دين الإسلام إلى دين آخر كالنصارانية أو اليهودية مثلا أو إلى غير دين، كالملاحدين والشيوعيين وهو عاقل مختار غير مكره

“Orang murtad ialah orang yang meninggalkan agama Islam dan pindah ke agama lain seperti agama nasrani atau yahudi, atau pindah kepada keyakinan lain yang bukan agama seperti orang-orang atheis dan

<sup>27</sup> Jalāluddīn Muhammad bin Ahmad al-Maḥalli, *Kanz ar-Rāgibīn Syarh Minhāj at-Ṭālibīn*, cet ke-1, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), hlm. 535.

komunis. Semuanya itu dilakukannya dalam keadaan sadar dan atas kehendak sendiri bukan karena paksaan”.<sup>28</sup>

Sementara dalam kitab *Fath al-Mu'īn* Zainuddīn al-Malibari mendefinisikan murtad sebagai berikut:

الردة شرعا قطع مكلف إسلاما بكفر عزما أو قولاً أو فعلاً باعتقاد أو  
عناد أو استهزاء كنفس صانع ونبي وجحد مجمع عليه وسجود لمخلوق  
وتردد في كفر

“Murtad secara terminologi adalah sikap memutuskan seorang mukallaf dari agama Islam dengan kekufuran, baik sikap itu berupa niat, ucapan atau perbuatan disertai dengan keyakinan, penentangan atau penghinaan, seperti sikap tidak mengakui Allah sebagai pencipta, mengingkari nabi, sikap menolak sesuatu yang telah disepakati dan sikap bersujud kepada makhluk serta sikap maju mundur (ragu-ragu) dalam kekufuran.”<sup>29</sup>

Begitupun Wahbah az-Zuhaili dalam kitabnya *al-Fiqh al-Islāmiy wa adillatuh* menjelaskan pengertian *riddah* sebagai berikut:

الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر سواء بالنية أو بالفعل المكافر أو  
بالقول وسواء قاله استهزاء أو عنادا أو اعتقادا

“Kembali dari agama Islam menuju kepada kekafiran, baik hal itu dilakukan dengan sebatas niat atau perbuatan yang mengakibatkan pelaku dianggap kafir, maupun dengan ucapan berupa penghinaan atau menentang keyakinan”.<sup>30</sup>

Adapun *riddah* menurut Abdul Qadir Audah adalah:

<sup>28</sup> Abu Bakar Jabir al-Jazā'iri, *Minhāj al-Muslim*, cet. Ke-I, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1964), hlm. 440.

<sup>29</sup> Zainuddīn bin Abdul 'Aziz al-Malibari, *Fath al-Mu'īn bi as-Syarh al-Qurrah al-'Ain*, (Semarang: Toha Putra, tth), hlm. 127-128.

<sup>30</sup> Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuh*, vol. 6, (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 183.

## الرجوع عن الإسلام أو قطع الإسلام وكلا تعبيرين بمعنى واحد

“Kembali dari agama Islam atau memutuskan diri dari Islam, baik kembali meninggalkan agama Islam maupun memutuskan keduanya bermakna satu.”<sup>31</sup>

Dari sekian banyak terminologi yang dipaparkan di atas, penulis melihat bahwa perbedaan antara satu pengertian dengan pengertian yang lainnya terletak pada redaksinya yang kesemuanya itu merujuk kepada satu makna yaitu keluar dari agama Islam. Dan dari pengertian-pengertian tersebut dapat difahami bahwa anak kecil atau orang gila yang keluar dari agama Islam tidak dianggap (tidak sah) murtad karena mereka berdua bukanlah seorang mukallaf (yang terbebani hukum).

Dalam ensiklopedi Islam Indonesia, murtad (*riddah*) adalah orang yang melakukan *riddah*. *Riddah* makna aslinya adalah kembali ke jalan semula. Namun demikian, istilah ini dalam penggunaannya lebih banyak dikhususkan untuk pengertian kembali atau keluarnya seseorang dari agama Islam kepada kekufuran atau pindah dari agama Islam kepada agama lain. Dari pengertian *riddah* ini dapat dikemukakan tentang pengertian murtad, yaitu orang Islam yang keluar dari agama Islam yang dianutnya kemudian pindah memeluk agama lain atau sama sekali tidak beragama.<sup>32</sup> Karena terminologi murtad berasal dari *riddah* yang memiliki rumpun yang sama.

---

<sup>31</sup> ‘Abdul Qadir Audah, *at-Tasyrī‘ al-Jinā‘iy al-Islāmiy Muqāranan bi al-Qānun al-Waḍ‘i*, cet. Ke-11, (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1998), jilid II, hlm. 706.

<sup>32</sup> Harun Nasution (Ketua Tim), *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 696.

Di samping itu, paksaan terhadap orang Islam untuk menyatakan kekafiran tidak dapat mengeluarkan orang tersebut dari agama Islam sepanjang hatinya tetap teguh memegang keimanan terhadap agamanya. Mengenai hal ini, Allah swt. menurunkan ayat yang berkaitan dengan kisah pernyataan kafir yang diucapkan ‘Ammār ibn Yāsir dalam kondisi tekanan paksaan. Allah swt. berfirman:

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ  
وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ  
عَظِيمٌ

*Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah Dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir Padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, Maka kemurkaan Allah menimpanya dan baginya azab yang besar.(Q.S. an-Nahl [16]: 106)*

Dikisahkan oleh Ibn ‘Abbās bahwa orang-orang musyrik menculik ‘Ammar ibn Yāsir, juga ayah dan ibunya yang bernama Sumayyah. Selain itu, orang-orang musyrik tadi juga menculik Suhaib, Bilal dan Khabbab dan Salim untuk disiksa. Sumayyah diikat di antara dua unta yang di depannya telah disiapkan tombak. kepadanya dikatakan, “Engkau masuk Islam karena lelaki itu (Muhammad).” Lalu dia dibunuh, dan demikian juga suaminya. Adapun ‘Ammār ternyata mengikuti paksaan mereka untuk menyatakan kekafirannya. Dia kemudian menyampaikan hal itu kepada Nabi saw. Lalu nabi saw. bertanya kepadanya, “Bagaimana keadaan hatimu?” ‘Ammār menjawab, “Hatiku tetap

teguh pada keimanan agama Islam.” Nabi saw. bersabda, “Apabila mereka mendatangi kembali, maka katakanlah seperti itu lagi.”<sup>33</sup>

Mahmud Syaltut tentang hal ini pun menyatakan bahwa pada prinsipnya, *riddah* itu terjadi dengan mengingkari ajaran agama yang diketahui dengan *darūriyyah* (secara pasti dan bersifat prinsipil) atau dengan memperbuat apa yang menunjuk pada penyepelan dan pendustaan.<sup>34</sup> Senada dengan hal ini, al-Marāgi menjelaskan bahwa *riddah* itu bisa terjadi dengan ucapan, seperti mengingkari sesuatu yang diketahui dari agama Islam secara *qaṭ‘iy* (pasti, bukan hipotetik); dan bisa terjadi dengan perbuatan, seperti yang terbukti secara nyata menyepelan agama, misalnya bersujud kepada matahari dan berhala, dan menghina mushaf al-Quran.<sup>35</sup> Dan sudah barang tentu *riddah* dengan ucapan dan perbuatan tersebut menunjukkan rusaknya hati dan keimanannya.

Dari sekian banyak uraian yang dituangkan di atas, penulis dapat menyimpulkan bahwa perbuatan *riddah* adalah suatu perbuatan kembali dari ajaran agama Islam kepada kekufuran atas keinginan sendiri tanpa paksaan dari pihak manapun. Seseorang dinyatakan telah melakukan perbuatan *riddah* manakala ia -pada saat berbuat demikian- dalam kondisi berakal sehat, Islam serta tidak adanya paksaan dari pihak luar baik berupa ucapan, maupun perbuatan yang mengindikasikan kepada kekafiran. Seperti mengingkari eksistensi Allah sebagai pencipta, tidak mengakui utusan-utusan Allah, menghalalkan sesuatu yang telah disepakati keharamannya dan begitupun sebaliknya.

---

<sup>33</sup> Sayyid Sabiq, *Op. Cit.*, hlm. 381.

<sup>34</sup> Mahmud Syaltut, *al-Islām ‘aqīdah wa syarī‘ah*, (Kairo: Dār asy-Syurūq, 2001), hlm. 280.

<sup>35</sup> Ahmad Mustofā al-Marāgi, *Tafsīr al-Marāgi*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2206), hlm. 202.

*Riddah* yang dalam bahasa Arab berbentuk *maṣḍar* (bentuk kata jadian) terkadang digantikan dengan istilah lain yaitu murtad. Kata “murtad” merupakan bentuk *ism fā‘il* atau kata yang menunjukkan pelaku suatu perbuatan. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kata “murtad” menunjukkan orang yang melakukan perbuatan *riddah* atau menunjuk kepada aspek pelaku,<sup>36</sup> sedangkan *riddah* menunjukkan pada aspek perbuatannya.

Berkenaan dengan hukum *riddah*, sebagaimana difahami bahwa para ulama telah sepakat bahwa hukum Islam didasarkan atas al-Quran, Hadis, *Ijmā‘* dan *qiyās*. Penentuan sebuah tindak pidana menurut hukum Islam didasarkan pula atas dasar-dasar hukum ini. Ini berarti bahwa segala tindakan manusia dianggap sebagai sebuah tindak pidana (*jarīmah*) apabila al-Quran dan Hadis menyebutkan demikian.

Dasar ditetapkannya *jarīmah riddah* secara khusus dan jelas disebutkan dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari yang diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbās, bahwa Rasulullah saw bersabda:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من بدل دينه فاقتلوه  
(رواه البخاري)

Dari Ibnu Abbas ra, ia berkata: Rasulullah saw bersabda: “Barangsiapa pindah agama, maka bunuhlah.” (HR. Bukhari)<sup>37</sup>

Selain hadis tersebut, hadis lain yang dijadikan dalil adalah hadis riwayat Ibnu Mas‘ūd:

---

<sup>36</sup> Lihat Zulkifly Muda, “Murtad dan Implikasinya dari Perspektif Syariah: Kajian Perbandingan”, dalam *Jurnal Syariah dan Perundangan*, Vol. 1 No. 1 Oktober 2007, hlm. 17.

<sup>37</sup> al-Bukhāri, *Op. Cit.*, hlm. 50.

عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث والثيب الزاني، النفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة (رواه الجماعة)

Dari Abdillah bin Mas'ud Rasulullah saw bersabda, Tidak dihalalkan darah seorang muslim yang bersaksi tiada Tuhan selain Allah dan Aku Rasulullah kecuali terhadap tiga kelompok yaitu: seorang yang pernah menikah lalu berzina, jiwa dengan jiwa (qisas), serta orang yang meninggalkan agamanya untuk memisahkan dari jamaah. (HR. al-Jama'ah)<sup>38</sup>

Terdapat sejumlah ayat al-Quran yang menyebut tentang *riddah* dan terkadang beberapa ayat dijadikan dalil hukum tentang dipidananya *riddah* tersebut. Diantaranya adalah surat al-Baqarah ayat 217 sebagai berikut:

وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ ۖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ  
أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

*“Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu Dia mati dalam kekafiran, Maka mereka Itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka Itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.*

Ayat-ayat al-Quran lain yang digunakan sebagai dasar ditetapkannya *riddah* sebagai tindak pidana adalah:

---

<sup>38</sup> Imam Muslim, *Op. Cit.*, hlm. 164.

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ  
وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ  
عَظِيمٌ

*Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah Dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir Padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, Maka kemurkaan Allah menyimpannya dan baginya azab yang besar. (QS. an-Nahl: 106)*

وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَتِلُوا أُمَّةً  
الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ

*Jika mereka merusak sumpah (janji)nya sesudah mereka berjanji, dan mereka mencera agamaamu, Maka perangilah pemimpin-pemimpin orang-orang kafir itu, karena Sesungguhnya mereka itu adalah orang-orang (yang tidak dapat dipegang) janjinya, agar supaya mereka berhenti. (QS. at-Taubah: 12)*

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ

*Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, Maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu)daripadanya, dan Dia di akhirat Termasuk orang-orang yang rugi. (QS. Āli ‘Imrān: 85)*

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ  
هُمُ الضَّالُّونَ

*Sesungguhnya orang-orang kafir sesudah beriman, kemudian bertambah kekafirannya, sekali-kali tidak akan diterima taubatnya; dan mereka Itulah orang-orang yang sesat. (QS. Āli ‘Imrān: 90)*

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَزَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُن  
 اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا

*Sesungguhnya orang-orang yang beriman kemudian kafir, kemudian beriman (pula), kemudian kafir lagi, kemudian bertambah kekafirannya, Maka sekali-kali Allah tidak akan memberi ampunan kepada mereka, dan tidak (pula) menunjuki mereka kepada jalan yang lurus. (QS. an-Nisā': 137)*

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ  
 وَيُحِبُّونَهُ ۖ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ  
 اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكُمْ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ  
 عَلِيمٌ

*Hai orang-orang yang beriman, Barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, Maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintaiNya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya), lagi Maha mengetahui. (QS. Al-Mā'idah: 54)*

Begitupun dengan hadis-hadis yang sudah dikemukakan sebelumnya yang kesemuanya menjelaskan tentang perbuatan *riddah* dalam Islam. Berdasarkan dalil-dalil inilah kemudian para *fuqahā'* menetapkan bahwa *riddah* termasuk dalam tindak pidana (*jarīmah*) dan sanksinya berupa (maksimal) hukuman mati.

## **B. Faktor-Faktor Penyebab *Riddah***

Di dalam berbagai literatur fiqih, banyak sekali ditemukan faktor-faktor yang menyebabkan seseorang dikatakan sebagai murtad. Merujuk kepada definisi yang telah disebutkan di atas, secara garis besar, Wahbah az-Zuhayli menyebut ada 3 faktor utama yang menyebabkan seseorang masuk ke dalam golongan murtad, yaitu:<sup>39</sup>

1. Mengingkari hal-hal yang mendasar dalam perspektif agama Islam, seperti mengingkari keesaan Tuhan, mengingkari kewajiban shalat, puasa, zakat, haji dan mengingkari pengharaman *khamr*, riba, dsb
2. Melakukan perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh orang-orang kafir, seperti melempar al-Quran atau kitab hadis ke dalam kotoran sebagai tindakan peremehan kepada keduanya dan meremehkan ajaran yang ada di dalamnya, menyembah berhala serta melakukan ritual-ritual ibadah orang-orang kafir
3. Mencela agama Islam dengan mencela Tuhan atau mencela nabi atau agama.

Lebih lanjut, dalam berbagai kitab fiqih, disebutkan beberapa tindakan yang dapat menyebabkan terjadinya *riddah*, yaitu:

- a. Perbuatan yang mengkafirkan seperti sujud kepada matahari, berhala, dan lain-lain.
- b. Perkataan yang mengkafirkan seperti menghina Allah, para Rasulullah dan kitab-kitabnya.

---

<sup>39</sup> Az-Zuhayli, *Op. Cit.*, vol.7, hlm. 5577.

- c. *I'tiqād* atau keyakinan seperti yakin bahwa alam itu kekal dan Allah itu baru, menghalalkan sesuatu yang diharamkan atau mengharamkan sesuatu yang dihalalkan.<sup>40</sup>

Di samping itu, *i'tiqād an sich* tidak menyebabkan seseorang menjadi kufur sebelum dibuktikan dengan ucapan atau perbuatan.<sup>41</sup> Dasar dari pendapat ini adalah hadis Rasulullah saw:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تجاوز لأمتي عما وسوست به أنفسها ما لم تعمل به أو لم يتكلم (رواه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي)

Dari Abi Hurairah ra berkata, Rasulullah saw bersabda, “Sesungguhnya Allah swt. memaafkan dosa umatku apa yang tersirat dalam hatinya selama lintasan bersitan hati itu tidak diamalkan atau diucapkan.” (HR. Bukhāri, Abū Dāwud, Tirmizī, dan an-Nasā’i)<sup>42</sup>

Atas dasar hadis di atas, siapapun orang muslim yang dalam hatinya terdapat keraguan tentang ajaran Islam selama ia tidak mengucapkan atau mengamalkannya, maka orang tersebut tidak dapat dianggap murtad yang bisa dihukum dengan hukuman duniawi, adapun akhirat maka Allah yang akan menentukannya.<sup>43</sup> Jadi, untuk bisa dianggap murtad secara hukum tidak cukup hanya dilihat dari segi keyakinan, akan tetapi harus direalisasikan melalui tindakan konkrit atau diucapkan secara jelas.

---

<sup>40</sup> Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islam*, (Bandung: Sinar Baru, 1992), hlm. 410.

<sup>41</sup> Ahmad Djazuli, *Fiqh Jinayah: Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 115.

<sup>42</sup> Al-Bukhari, *Op. Cit.*, jilid III, hlm. 2181.

<sup>43</sup> Audah, *Op. Cit.*, hlm. 711.

Ahmad Djazuli menyebut bahwa unsur-unsur dapat dipidananya *riddah* adalah<sup>44</sup>:

- a. Keluar dari Islam
- b. Adanya *i'tiqad* yang tidak baik
- c. Pelakunya sudah *baligh* (cukup umur) dan berakal
- d. Dilakukan tanpa paksaan

Jika seseorang telah memenuhi keempat unsur di atas, maka menurut hukum pidana Islam orang tersebut dapat dikenai sanksi pidana *riddah*.<sup>45</sup> Tentang hal ini, penulis menilai bahwa unsur-unsur tersebut merupakan patokan dikatakannya seseorang dinyatakan pelaku *riddah*. Dengan demikian, unsur-unsur tersebut menjadi satu kesatuan yang disyaratkan bagi mereka yang dinyatakan sebagai pelaku perbuatan *riddah*.

Selain dari pada unsur-unsur yang telah disebutkan di atas, Audah menambahkan bahwa untuk mengetahui dan membuat tolak ukur sebuah *jarimah riddah* disyariatkan adanya unsur melawan hukum. Yaitu berupa kesengajaan pelaku untuk melakukan suatu tindakan atau mengucapkan secara jelas lintasan hati dan fikirannya, yang mana pada saat itu ia sadar dan mengerti persis bahwa perbuatan atau tindakan dan ucapannya itu jelas mengandung makna fatal yang akan mengakibatkan pelaku bila mengucapkannya bisa dianggap kafir.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Ahmad Djazuli, *Fiqh Jinayah...*, hlm. 114.

<sup>45</sup> Imam Syafi'I menambah syarat pada pidana *riddah* yaitu bahwa pelakunya harus berniat untuk melakukan kekufuran. Hal ini didasarkan hadis *innamā al-a'mālu bi an-niyyah* (sesungguhnya sahnya segala amal itu tergantung dari niatnya). Ahmad Djazuli, *Fiqh Jinayah...*, hlm. 116.

<sup>46</sup> Audah, *Op. Cit.*, hlm. 719.

Dengan demikian, seandainya orang yang melakukan tindakan atau mengucapkan ucapan kekufuran atau kemurtadan tersebut tidak mengerti bahwa hal itu bisa berakibat fatal pada keimanan dirinya maka dia tidak dianggap telah murtad.<sup>47</sup> Hal tersebut dikarenakan niat mengindikasikan kesengajaan seseorang akan segala sesuatu yang diperbuatnya. Maka dalam kasus di atas, tidaklah dianggap telah murtad.

Masalah unsur melawan hukum ini berkaitan erat dengan persoalan niat dan kesengajaan. Dalam hal ini ulama kalangan mazhab Syafi'i mensyaratkan bahwa untuk terjadi *jarīmah riddah* pelaku harus berniat untuk murtad. Oleh karena itu tidak dianggap cukup kalau hanya menyengaja melakukan suatu tindakan seperti sujud kepada matahari atau menyengaja mengucapkan suatu ucapan kekufuran tanpa disertai dengan niat dalam hati bersamaan dengan tindakan atau ucapannya tersebut. Muhammad al-Khatib as-Syarbini mengutip pendapat al-Mawardi bahwa niat adalah:

إن النية قصد الشيء مقترنا بفعله فإن قصده وتراخى عنه فهو عزم

Sesungguhnya niat itu sengaja melakukan atau mengucapkan sesuatu bersamaan dengan perbuatannya, kalau hanya menyengaja tetapi berlambat-lambat tidak segera bertindak maka hal itu disebut azam

Alasan pendapat ini adalah sebuah hadis yang sangat populer tentang niat, yaitu:

---

<sup>47</sup> *Ibid.*

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيها يصيبها أم امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه (متفق عليه)

Dari Umar bin Khattab ra, berkata, saya mendengar Rasulullah saw bersabda: Sesungguhnya segala perbuatan itu tergantung kepada niatnya dan sesungguhnya setiap orang pasti memiliki niat, barang siapa yang hijrahnya diniatkan untuk membela agama Allah dan Rasulnya maka hijrahnya pasti hanya untuk Allah dan Rasul, dan barang siapa yang hijrahnya untuk keuntungan dunia yang dikejanya, atau perempuan yang akan dikawini, maka hijrahnya akan memperoleh seperti yang diniatkan sejak semula (Muttafaq ‘Alaih)<sup>48</sup>

Hadis tentang niat ini yang oleh ulama kalangan Zahiriyah dijadikan bahwa setiap perbuatan dalam hal ini juga termasuk perbuatan *riḍḍah* harus disertai niat. Menurut mereka setiap tindakan atau perbuatan yang tidak disertai niat hukumnya batil dan tidak bisa dibenarkan.<sup>49</sup> Maka, niat menjadi hal penting dalam suatu perbuatan melihat kepada dampak yang ditimbulkan oleh niat tersebut akan membuat suatu perbuatan diterima atau tidak.

Sedangkan menurut Imam Malik, Abu Hanifah, dan Imam Syafi’i, bahwa seseorang bisa dianggap telah melakukan *jarimah riḍḍah* ini pada saat melakukan tindakan dan menyampaikan perkataan sesuai dengan isi hatinya. Jadi pada saat seseorang melakukan atau mengatakan sekalipun tidak berniat murtad melainkan hanya berniat menghina, merendahkan, menentang, atau melecehkan agama yang dipeluknya. Demikian juga pendapat para ulama dari kalangan Syi’ah

---

<sup>48</sup> Al-Bukhāri, *Op. Cit.*, Jilid I, hlm. 3. Lihat pula Muhammad bin Allan as-Sidiqi as-Syafi’i al-Asari al-Makki, *Dafīl al-Falihin li ṭuruqi Riyāḍ aṣ-Ṣālihīn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), jilid I, hlm. 27-30.

<sup>49</sup> Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa’id bin Hazm, *Al-Muḥallā*, (Beirut: al-Maktabah at-Tijarti, tth), jilid 10, hlm. 205.

Zaidiyyah.<sup>50</sup> Mereka menilai bahwa kemurtadan seseorang bahkan dianggap telah dilakukan bila dalam hatinya berkehendak demikian.

Tentang hal ini dapat dicermati bahwa unsur melawan hukum yang diuraikan di atas berkaitan erat dengan niat pelaku dimana dalam hal ini ada yang berpendapat harus dibarengi dengan niat dan ada yang tidak. Berkaitan dengan hal ini, penulis cenderung menguatkan pendapat yang pertama dimana suatu perbuatan hendaknya dibarengi dengan niat. Sehingga dengan demikian, suatu perbuatan dapat dianggap benar-benar dilakukan bila memang si pelaku menghendaki yang demikian. Sebaliknya, suatu perbuatan yang tidak dibarengi dengan niat dari si pelaku maka perbuatannya dianggap sebagai batil.

Bila mencermati perkembangan dunia Islam dari masa ke masa, salah satu permasalahan dalam kehidupan beragama adalah adanya beberapa hukum yang hanya difahami oleh segelintir umat Islam. Padahal seperti yang disebutkan di atas, seseorang yang mengingkari sesuatu karena tidak mengetahui maka ia tidak dikategorikan kafir karena dianggap memiliki uzur yang maklum. Kealpaan-kealpaan seperti ini dapat terjadi karena 3 hal; (1) lemahnya iman, (2) sedikitnya pengetahuan tentang Islam atau kurang memahami ajaran Islam secara benar, dan (3) tidak konsisten dalam melaksanakan ajaran Islam. 3 hal tersebut merupakan kondisi kealpaan yang mungkin terjadi di kalangan masyarakat. Ini berarti bahwa dalam komunitas masyarakat tertentu, tingkat keislaman mereka berbeda-beda antara yang satu dengan lainnya. Banyak hal ikut mempengaruhi kondisi tersebut

---

<sup>50</sup> Audah, *Op. Cit.*, jilid II, hlm. 720.

sehingga menimbulkan berbagai macam kondisi atau tingkat keislaman dalam masyarakat.

### C. Kedudukan *Riddah* dalam Hukum Islam

Dalam Islam, hukum yang mengatur mengenai pidana dikenal dengan nama *aḥkām al-jināyah* atau menurut ulama lain disebut dengan *jarimah*. Al-Mawardi mendefinisikan jarimah sebagai berikut:

الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير

Jarimah adalah perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh syara' yang diancam oleh Allah dengan hukuman had atau ta'zir.<sup>51</sup>

Jarimah ini terbagi lagi menjadi beberapa golongan yang jika dilihat dari segi berat ringannya hukuman, terbagi menjadi tiga yaitu *hudūd*, *qisās diyāt*, dan *ta'zir*.<sup>52</sup> Masing-masing dari jenis hukuman memiliki ketentuan, baik yang telah ditetapkan oleh Allah swt maupun yang ditetapkan oleh penguasa.

Yang dimaksud dengan *jarimah hudūd* adalah *jarimah* yang diancam dengan hukuman *ḥad*, yaitu hukuman yang telah ditentukan macam dan jumlahnya dalam *naṣ* dan menjadi hak Allah dalam penetapannya. Pengertian hak Allah adalah hukuman tersebut tidak dapat dihapuskan baik oleh perseorangan (yang menjadi korban *jarimah*) ataupun oleh masyarakat yang diwakili negara. *Jarimah qisās diyāt* adalah perbuatan-perbuatan yang diancam dengan hukuman *qisās* atau dengan hukuman *diyāt*. Sedangkan *jarimah ta'zir* adalah perbuatan-

---

<sup>51</sup> Abu al-Hasan al-Mawardi, *Aḥkām as-Ṣulṭāniyyah wa al-Wilāyah ad-Dīniyyah*, (Mesir: Musthofa al-Bab al-Halabi, 1973), hlm. 219.

<sup>52</sup> Menurut Imam Mawardi, *qisas* dan *diyāt* merupakan bagian dari tindak pidana *hudud*. Lihat Mawardi, *Ibid*.

perbuatan yang diancam dengan sanksi *ta'zīr*, yaitu sanksi-sanksi yang tidak ditentukan jumlahnya dan menjadi kewenangan bagi hakim untuk memutuskannya.<sup>53</sup> Pun demikian, hukuman *ta'zīr* menggantikan hukuman *hadd* dalam kasus-kasus ketika *hadd* tidak sepenuhnya dilaksanakan.<sup>54</sup> Hal itu tentu dilihat dari berbagai aspek dan kondisi suatu wilayah tertentu.

Telah disebutkan di muka bahwa *jarīmah hudūd* merupakan perbuatan-perbuatan yang diancam dengan sanksi tertentu. Terdapat perbedaan diantara para ulama mazhab dalam membagi *jarīmah-jarīmah* yang termasuk dalam golongan ini. Menurut ulama yang bermadzhab Syafi'iyyah, *jināyah* yang mewajibkan adanya *hadd* ada tujuh macam yaitu *jarh* (yang meliputi *qisās* dan *diyāt*), *bugāh* (pemberontakan), *riddah* (keluar dari agama Islam), zina, *qaẓf* (tuduhan zina), *qath'u as-sariqah* (pencurian) dan *asyribah muharramah* (minum minuman yang diharamkan).

Adapun menurut ulama Malikiyyah, *hudūd* terbagi menjadi tujuh yaitu *bugāh* (pemberontakan), *riddah* (keluar dari Islam), zina, *qaẓf* (tuduhan zina), *sariqah* (pencurian), *ḥarabah* (peperangan) dan *syurb* (minum minuman keras).

Sedangkan ulama yang bermadzhab Hanafi, *hudūd* dibagi menjadi lima yaitu zina, *sariqah* (pencurian), *syurb al-khamr* (minum minuman keras), *qath'u aṭ-ṭariq* (perampokan), dan *qaẓf* (tuduhan zina).<sup>55</sup> Menurut mereka, *hudūd* hanya perbuatan-perbuatan yang ditetapkan dalam al-Quran. *Qisās* tidak dimasukkan ke

---

<sup>53</sup> Ahmad Hanafi, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), hlm. 7-8.

<sup>54</sup> Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam*, terj. Joko Supomo, (Bandung: Nuansa, 2010), hlm. 250.

<sup>55</sup> R Abdul Djamali, *Hukum Islam*, (Bandung: Mandar Maju, 1997), hlm. 198.

dalam *hudūd* karena merupakan hak seseorang. Demikian pula *ta'zīr* tidak dimasukkan dalam *hudūd* karena tidak ditentukan ukurannya.<sup>56</sup> Penguasa, dalam hal ini, menentukan ringan atau beratnya suatu hukuman sesuai dengan kejahatan yang diperbuat.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *riḍḍah* menurut sebagian besar ulama ahli hukum Islam, kecuali ulama ahli hukum Islam yang bermazhab Hanafiyyah, merupakan *jarimah hudud* dalam arti bahwa melakukan tindak pidana ini berarti telah melanggar *hadd* atau batas-batas Allah di dalam al-Quran sehingga pelaksanaan hukumannya pun dapat diterapkan.

Perbuatan *riḍḍah* atau keluar dari agama Islam merupakan kriminalitas keagamaan karena telah melanggar konstitusi agama, hal itu berdasarkan beberapa hukum yang menjadi dasar legitimasi ketentuan agama, atau yang disebut dengan pelanggaran norma-norma agama. Tentunya hal tersebut sudah menjadi konsekuensi logis syari'ah bahwa ketentuan agama harus dihormati dan ditaati bagi seluruh pemeluk agama tersebut.

Sesuatu yang berkaitan dengan agama menjadi persoalan pemicu emosi, subyektivitas, kecenderungan, dan kadang sifat tidak mengenal tawar menawar.<sup>57</sup> Realitas ini dikarenakan konsepsi tentang agama menyangkut kepentingan agama tersebut, keyakinan dan perasaan.<sup>58</sup> Islam merupakan ajaran yang sempurna dalam mengatur kehidupan, baik dalam hal ibadah, moral, tuntunan. Kesemuanya

---

<sup>56</sup> 'Abdurrahmān al-Jazā'iri, *al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah*, Vol. 5, (Kairo: Dār Ibn al-Jauziy, 2014), hlm. 11-12.

<sup>57</sup> A Mukti Ali, *Agama, Universitas dan Pembangunan*, (Bandung: IKIP, 1971), hlm. 4.

<sup>58</sup> Moeslem Abdurrahman, *Islam Transformatif*, cet. Ke-II, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), hlm. 11.

mengatur demi tercipta suatu keseimbangan duniawi dan ukhrawi dalam kehidupan.

#### **D. Akibat dan Konsekuensi Hukum dari Perbuatan *Riddah***

*Riddah*, seperti yang diketahui oleh mayoritas umat Islam, adalah kesalahan besar dalam Islam. Ijma' ulama, baik dari golongan ahlu sunnah maupun bukan ahlu sunnah, menyatakan bahwa *riddah* merupakan penafian dan pengkhianatan kepada Islam dan batas Islam.<sup>59</sup> Maka dengan itu pelaku *riddah* harus dihukum.

Perilaku *riddah* merupakan sebuah tindakan pidana yang sangat berat. Tindakan itu dapat menggugurkan semua nilai kebaikan yang pernah dimilikinya sebelum ia murtad. Tidak hanya sampai disitu, seseorang yang murtad juga berhak mendapatkan azab yang pedih di akhirat. Allah swt. berfirman:

*“...Barang siapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itu sia-sia amalnya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.”*  
(QS. al-Baqarah: 217)

Berdasarkan ayat di atas, orang yang keluar dari agama Islam dan ia tetap dalam kekafiran hingga ia meninggal dunia, maka ia akan menerima dua balasan: (1) segala amal kebbaikannya selama di dunia terhapus dan di akhirat kelak ia tidak akan memperoleh balasan baik sedikitpun dari amalnya itu, dan (2) menjadi penghuni neraka untuk selama-lamanya. Ini mengisyaratkan konsekuensi bagi mereka yang melakukan perbuatan *riddah* yakni dua hal tersebut.

---

<sup>59</sup> Yūsuf al-Qarḍāwī, *Jarīmah ar-Riddah wa ‘Uqubah al-Murtad*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001), hlm. 31, 44.

Dalam sejarah nabi Muhammad saw, pernah diterapkan hukuman ini. Hadis yang dikeluarkan oleh Dāruqūṭni menceritakan bahwa ada seorang perempuan yang bernama Ummu Rauman bahwa ia kafir setelah beriman (murtad). Kemudian Rasulullah saw menyuruhnya kembali kepada Islam. Namun Ummu Rauman tetap menolak dan akhirnya ia dibunuh.<sup>60</sup> Mengenai kejadian tersebut, hadis yang dijadikan sebagai dalil argumentasinya adalah sebagai berikut:

روى جابر أن امرأة يقال لها أم رومان ارتدت عن الإسلام فبلغها أمرها  
إلى النبي ﷺ فأمر أن تستتاب وإلا قتلت (رواه الدرقتني)

Jabir meriwayatkan, sesungguhnya ada seorang wanita bernama Ummu Rauman keluar dari Islam, hal itu didengar oleh Nabi saw, maka beliau memerintahkan agar dia disarankan untuk bertaubat, jika tidak, maka dibunuh. (HR. Adaraqutni)<sup>61</sup>

Dalam sejarah Islam, penegakan hukum Islam tentang *riddah* ini pernah diterapkan pada pemerintahan khalifah pertama Abu Bakar ash-Shidiq yang menumpas gerakan *riddah* di Bahrain, Oman, Mahra, Hadhramaut, dan Yaman.<sup>62</sup> Fenomena-fenomena historis tersebut berkaitan dengan penegakan hukum Islam tentang penumpasan gerakan *riddah* yang sedang berkecamuk kala itu.

Adapun alasan dipidananya *riddah* menurut hukum Islam, Sayyid Sabiq menegaskan bahwa:

---

<sup>60</sup> Sayyid Sabiq, *Op. Cit.*, hlm. 386.

<sup>61</sup> An-Nawawi, *al-Majmū' Syarh al-Muhazzab*, (Mesir: Musafa al-Babi al-Halabi, tth), jilid 18, hlm. 8.

<sup>62</sup> Joesoef Sou'yb, *Daulah Khulafaur Rasyidin*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 73-84.

“Islam adalah jalan sempurna dalam kehidupan. Islam adalah agama dan negara, ibadah, tuntunan, kitab dan pedang (penegak keadilan, pen.), moril dan materiil, dunia dan akhirat. Islam berdasarkan akal dan logika, dan Islam berdiri di atas dalil dan bukti kebenaran....maka apabila ia keluar dari Islam atau murtad, setelah ia masuk di dalamnya atau menemukannya, maka ia keluar dari kebenaran dan logika, mengingkari dalil dan bukti kebenaran, dan menyimpang dari akal sehat dan fitrah yang lurus.... Pada sisi lain sesungguhnya Islam itu laksana jalan kehidupan, aturan yang lengkap bagi perjalanan manusia. Untuk itu, perlu dijaga dan ditegakkan karena aturan tidak akan tegak tanpa ditegakkan dan dijaga dari segala sesuatu yang dapat menggoyahkan kedudukannya.... Sesungguhnya keluar dari Islam adalah memberontak darinya. Tidak ada hukuman bagi pemberontak kecuali telah ditetapkan dalam undang-undang konstitusional.”<sup>63</sup>

Para jumbuh ulama berpendapat bahwa *riddah* adalah jinayah *hadd* dan harus dihukum setelah melewati masa bertaubat.<sup>64</sup> Para ulama merujuk kepada beberapa hadis mengenai hukuman kepada pelaku *riddah*. Utamanya adalah hadis yang sering dijadikan rujukan sebagai berikut:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من بدل دينه فاقتلوه  
(رواه البخاري)

Dari Ibnu Abbas ra, ia berkata: Rasulullah saw bersabda: “Barangsiapa pindah agama, maka bunuhlah.” (HR. Bukhari)<sup>65</sup>

Terdapat beberapa catatan mengenai hadis ini, yang antara lain menyatakan bahwa hadis tersebut merupakan hadis *āḥād*<sup>66</sup> yang tidak mempunyai

---

<sup>63</sup> Sayyid Sabiq, *Op. Cit.*, hlm. 387.

<sup>64</sup> Namun dalam keadaan tertentu, seperti murtad dengan cara cacian atau cercaan, peluang untuk bertaubat tidak diberikan merujuk kepada pandangan sebagian ulama. Lihat Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad asy-Syaukāni, *Nayl al-Auḡār*, vol. 7 (Beirut: Muassasah at-Tārīkh al-‘Arabi, tt), hlm. 213.

<sup>65</sup> al-Bukhari, *Op. Cit.*, jilid VIII, hlm. 50.

<sup>66</sup> Hadis Ahad adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu atau dua perawi ataupun lebih, yang tidak memenuhi syarat-syarat masyhur ataupun mutawatir dan tidak diperhitungkan lagi jumlah perawinya setelah itu (tingkatan berikutnya). Lihat Ahmad Izzan dan Saifuddin Zuhri, *Ulumul Hadis*, (Bandung: Tafakur, 2011), hlm. 148.

*hujjah* yang kuat. Al-Qarḍāwī menyatakan bahwa kebanyakan hukum jinayah disandarkan kepada hadis *āhād*.<sup>67</sup> Maka tidaklah menjadi masalah untuk merujuk kepada hadis *āhād* dalam menentukan hukuman murtad. Ini karena sekiranya tidak terdapat perbedaan di dalam penafsiran hadis *āhād* tersebut bisa memberi kesan *qaṭ‘iy*.<sup>68</sup> Beliau berpandangan bahwa selama hal tersebut tidak bertentangan maka hal tersebut adalah boleh dilakukan.

Hadis kedua yang menjadi rujukan jumbuh adalah hadis yang memberi implikasi bahwa seorang muslim yang memerangi Allah dan rasul-Nya boleh dibunuh dengan cara dibunuh atau disalib atau diasingkan.<sup>69</sup> Namun demikian, hadis ini dinyatakan sebagai hadis mengenai hukuman kepada kesalahan *ḥirābah* bukan semata-mata terkait dengan murtad.<sup>70</sup> Hal itu karena perilaku tersebut bukan hanya murtad sebagai penyebab dihukumnya si pelaku melainkan ada aspek tindak kriminal lain yang menyebabkan hukuman tersebut.

Sebagaimana yang telah dikemukakan di atas, bahwa para ulama fiqh berpendapat bahwa pelaku *riddah* diperintahkan untuk bertaubat dan kembali ke jalan Islam. Pemberian kesempatan untuk bertaubat ini dikeluarkan oleh penguasa (*ulū al-amri*) dengan tenggang waktu selama tiga hari. Jika ia tetap menolak, maka penguasa tersebut berwenang untuk memberikan sanksi pidana.

Sanksi pidana yang dikenakan terhadap pelaku *riddah* terdiri dari tiga macam, yaitu:<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> Al-Qarḍāwī, *Op. Cit.*, hlm. 44.

<sup>68</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *‘Ilm Usūl al-Fiqh*, (Kuwait: Dār al-Qalam, tt), hlm. 42.

<sup>69</sup> Hadis ini terdapat di dalam *Sunan Abī Dāwūd*, hlm. 657.

<sup>70</sup> Lihat S.A Rahman, *Punishment of Apostasy in Islam*, (New Delhi: Kitab Bhavan, 1996), hlm. 67-71.

<sup>71</sup> Audah, *Op. Cit.*, jilid II, hlm. 720.

a. Pidana Pokok

Pidana pokok untuk *jarīmah riddah* adalah pidana mati<sup>72</sup>. Namun sebelum sanksi ini dilaksanakan, penguasa (dalam hal ini imam) harus memberikan kesempatan untuk bertaubat kepada pelaku untuk kembali kepada Islam. Waktu yang diberikan baginya untuk bertaubat adalah tiga hari. Taubatnya orang yang murtad adalah cukup mengucapkan dua kalimat syahadat dan mengakui bahwa yang dilakukannya ketika murtad adalah bertentangan dengan Islam.

Sanksi pidana pokok lain adalah penjara. Akan tetapi ini hanya berlaku bagi wanita yang murtad. Hal ini didasarkan pada pendapat Imam Hanafi bahwa wanita yang murtad tidak dikenakan sanksi pidana mati karena Rasulullah saw melarang membunuh wanita. Pidana penjara ini berakhir sampai wanita yang murtad tadi mau kembali ke ajaran agama Islam atau ia mati<sup>73</sup>. Kedua hukuman yang disebutkan di atas merupakan pidana pokok yang diganjarkan kepada pelaku *riddah*.

b. Pidana Pengganti

Pidana pengganti diberikan kepada pelaku *riddah* apabila sanksi pidana pokok tidak dapat diterapkan, yaitu jika pelaku *riddah* telah bertaubat. Sanksi pidana pengganti ini adalah *ta'zīr* yang diputuskan oleh penguasa, berupa penahanan sementara, dera, denda atau pencelaan dirinya.

---

<sup>72</sup> Sayyid Sabiq, *Op. Cit.*, hlm. 386.

<sup>73</sup> *Ibid.*

c. Pidana Tambahan

Sanksi pidana tambahan untuk pelaku *riddah* adalah merampas hartanya dan hilangnya hak terpidana untuk mengelola (*taṣarruf*) hartanya.

Menurut Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad bila orang murtad itu meninggal dunia, maka hartanya itu menjadi harta *musyi'* yaitu tidak diwariskan kepada orang muslim maupun non muslim. Alasannya adalah ia termasuk orang kafir, sedangkan ahli warisnya adalah muslim.

Sedangkan menurut Imam Hanafi, jika harta tersebut didapatkan pada waktu ia masih muslim maka harta tersebut dapat diwariskan kepada ahli waris yang muslim. Sedang harta yang ia dapat ketika murtad, maka harta itu dikuasai pemerintah. Pendapat ini didasarkan alasan bahwa harta orang murtad itu disamakan dengan harta orang meninggal<sup>74</sup>.

Berkaitan dengan hal ini pula, ada golongan tertentu yang menyatakan bahwa ayat yang menerangkan bahwa “tiada paksaan dalam agama”<sup>75</sup> membenarkan perbuatan murtad. Ayat ini telah dijadikan sumber untuk memperkuat pernyataan bahwa Islam tidak menyediakan hukuman duniawi atas orang murtad. Menurut al-Qarḍāwi, ayat ini tidak bisa dijadikan alasan untuk tidak menghukum dan membenarkan perilaku *riddah*. Alasan yang dikemukakan

---

<sup>74</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *Op. Cit.*, hlm. 427-428.

<sup>75</sup> QS. al-Baqarah: 256.

Qardāwi adalah bahwa manusia akan menjadikan agama sebagai suatu permainan; di satu waktu beragama Islam dan keluar dari Islam keesokan harinya.<sup>76</sup> Mungkin juga dapat dikatakan bahwa hak kebebasan beragama dalam Islam tidak bisa dilihat dari sudut kebebasan semata-mata. Namun hendaknya dilihat dari sudut tanggungjawab terhadap agama dan kedudukan ketentuan jinayah Islam.

Al-Qardāwi berpendapat bahwa orang yang murtad secara sendirian serta tidak mengajak orang lain untuk murtad tidak dihukum bunuh, tetapi boleh dihukum dengan hukuman *ta'zīr*.<sup>77</sup> Pandangan ini dijelaskan disini karena terdapat pandangan yang menjelaskan bahwa murtad seperti ini tidak dikenakan hukuman. Hal ini disebabkan karena murtad yang semacam ini hanya sebatas pada niat dan tidak diterjemahkan dalam bentuk lisan dan perbuatan.

Walaupun terdapat perbedaan pendapat mengenai jenis hukuman yang bisa dikenakan atas orang murtad, namun yang jelas bahwa murtad merupakan suatu perilaku tindakan *jināyah* berat. Pandangan ini disepakati para ulama secara *ijma'*. Al-Quran secara jelas menyatakan bahwa murtad merupakan perbuatan yang akan dibalas dengan siksaan yang amat pedih di akhirat.<sup>78</sup> Dan sudah menjadi pengetahuan umum masyarakat Islam bahwa tidak ada perbuatan lain yang lebih buruk dari perbuatan meninggalkan agama.<sup>79</sup> Fakta yang jelas ini memberikan gambaran bahwa murtad merupakan perbuatan yang memberi pengaruh yang sangat buruk terhadap agama. Oleh karena itu, pelakunya patut dihukum demi menjaga agama Islam sebagai satu-satunya agama yang diridhai

---

<sup>76</sup> Al-Qardāwi, *Op. Cit.*, hlm. 37.

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> Lihat QS. al-Baqarah: 217; Ali Imron: 85-91.

<sup>79</sup> Mohamed S. El-Awa, *Punishment in Islamic Law: A Comparative Study*, (Indianapolis: American Trust Publications, 1982), hlm. 54.

Allah. Lebih-lebih lagi akhir-akhir ini terdapat banyak gerakan-gerakan yang secara terang-terangan maupun sembunyi-sembunyi mendeskreditkan agama Islam.

Setelah dikaji tentang akibat hukum bagi pelaku *riddah*, mengingat bahwa *riddah* masuk dalam kategori *jarīmah* (kriminalitas), maka tentunya berdampak terhadap kehidupan individu si pelaku, antara lain:

1) Nafkah pelaku murtad

Pembahasan tentang nafkah orang murtad dapat dikategorikan ke dalam 3 hal, yaitu: (a) suami yang murtad, (b) istri yang murtad, dan (c) suami dan istri yang murtad secara bersamaan.

a. Suami yang murtad

Dalam madzhab Hanafi, Syafi'i dan Hanbali, seorang suami yang murtad masih berkewajiban memberi nafkah kepada istrinya yang muslim, karena perpisahan yang berlaku adalah akibat perbuatan suami.<sup>80</sup> Sehingga dengan demikian, seorang suami yang murtad masih memiliki tanggungan terhadap istrinya dalam memberikan nafkah.

Para ulama madzhab Maliki tidak membahas masalah ini secara khusus. Namun demikian, berdasarkan kepada 'illah,<sup>81</sup> terhentinya nafkah bagi seorang istri yang enggan bersama-sama suaminya memeluk Islam yang dinyatakan oleh mereka (yaitu ikatan perkawinan terputus disebabkan oleh istri yang enggan memeluk

---

<sup>80</sup> Abū Yaḥya Zakariya al-Anṣāriy, *Fatḥ al-Wahhab*, Jilid 2, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 49.

<sup>81</sup> 'Illah adalah sebab atau pendorong terbentuknya suatu hukum.

Islam), dapat dikatakan bahwa madzhab ini juga berpendapat sebagaimana jumhur ulama.

b. Istri yang murtad

Madzhab Syafi'i, Hanbali dan Hanafi sepakat bahwa istri yang murtad tidak berhak lagi untuk mendapat tanggungan dari suaminya yang muslim, karena sang istrilah yang menyebabkan pembubaran ikatan perkawinan mereka.<sup>82</sup> Suami tidak lagi bertanggungjawab terhadap istri dikarenakan perbuatan yang dilakukannya keluar dari agama Islam.

Para ulama Maliki juga tidak mengangkat masalah ini secara khusus. Meski begitu, berdasarkan 'illah pendapat mereka ketika mengangkat masalah seorang istri yang meninggalkan Islam sebelum berakhirnya masa iddah, mereka mengatakan bahwa si istri dalam masa kekufurannya sebelum Islam, tidak berhak mendapat apapun dalam bentuk nafkah dari suaminya karena dia (istri sebelum memeluk Islam) dianggap sebagai penyebab terhalangnya hubungan mereka.

c. Suami dan istri yang murtad secara bersamaan

Dalam madzhab Syafi'i, seandainya suami istri murtad secara bersamaan, maka si istri tidak berhak lagi menerima bentuk nafkah apapun dari suaminya. Ini karena si istri dengan *riddah* tersebut telah dianggap sebagai perilaku durhaka kepada suaminya walaupun pada masa yang sama suaminya juga murtad.

---

<sup>82</sup> Abū Yaḥya Zakariya al-Anṣāriy, *Op. Cit.*, Jilid 2, hlm. 49.

Para ulama madzhab Maliki dan Hanbali tidak membahas permasalahan ini di dalam kitab-kitab fiqih mereka. Para ulama madzhab Hanafi pun membahasnya secara umum yaitu jika suami dan istri tersebut murtad kemudian bersama-sama kembali memeluk Islam, maka status perkawinan mereka sama seperti sebelum berlakunya *riddah* yaitu masih dianggap sah.<sup>83</sup> Sehingga tidak memerlukan akad nikah yang baru.

## 2) Kewarisan orang murtad

Dalam pembahasan mengenai kewarisan orang murtad, az-Zuhaili menyebut bahwa apabila orang murtad itu mati atau terbunuh, maka hendaknya harta yang ditinggalkannya digunakan terlebih dahulu untuk melunasi hutang-hutangnya dan kewajiban-kewajibannya terhadap perilaku *jināyah*-nya serta nafkah bagi istri dan keluarganya. Karena menurutnya, hak-hak tersebut tidak boleh dihilangkan.<sup>84</sup> Sayid sabiq menambahkan bahwa seorang yang murtad tidak dapat mewarisi dari saudaranya yang beragama Islam yang telah meninggal dunia, karena seorang yang murtad dianggap tidak memiliki agama dan orang yang tidak beragama tidak dibenarkan untuk dapat memperoleh warisan. Begitupun bila orang murtad tadi mati atau terbunuh, maka harta kekayaannya akan berpindah tangan kepada ahli warisnya yang beragama Islam karena ia telah dianggap seorang yang “mati” terhitung sejak ia berpindah agama.<sup>85</sup> Seluruh harta yang dimiliki orang murtad tersebut dialihkan kepada ahli warisnya dengan besaran yang sesuai dengan ketentuan syariat.

---

<sup>83</sup> Abū Yahya Zakariya al-Ansāriy, *Op. Cit.*, Jilid 2, hlm. 49.

<sup>84</sup> Az-Zuhaili, *Op. Cit.*, vol.7, hlm. 5585.

<sup>85</sup> Sayyid Sabiq, *Op. Cit.*, hlm. 389.

### 3) Status perkawinan orang murtad

Bila seorang suami atau istri tidak bertaubat, maka hubungan suami-istri antar keduanya akan terputus secara otomatis. Pemisahan itu dilandaskan bahwa perbedaan agama dan kemurtadan salah satu dari mereka akan melepaskan hubungan mereka. Pemisahan antara mereka ini dikategorikan sebagai *fasakh*. Jadi, jika seorang yang murtad bertaubat dan kembali memeluk Islam serta berniat untuk mengarungi kehidupan suami-istri kembali, maka mereka akan membutuhkan akad dan mahar baru kembali.<sup>86</sup> Akad baru tersebut dibutuhkan mengingat akad terdahulu telah rusak sehingga membutuhkan akad baru.

Orang yang telah murtad tadi tidak diperbolehkan untuk membentuk akad nikah baru dengan pasangan dari agama lain yang pernah diyakininya karena tindakan itu berakibat hukuman bunuh.<sup>87</sup> Ini tentu menjadi konsekuensi hukum bagi si pelaku murtad tersebut.

Lebih lanjut, al-Gāzi menjelaskan secara ringkas bahwa selain sanksi yang bersifat pidana, sanksi perdata dan sosial juga diberikan kepada pelaku *riddah* yang telah dikenai hukuman mati ini, yaitu:

- a. Putusnya hubungan perkawinan dengan suami atau istrinya, jika hanya salah satu yang murtad
- b. Tidak mempunyai hak kewalian terhadap orang lain, misalnya tidak bisa menjadi wali nikah anak perempuan yang muslim
- c. Tidak dimandikan sebagaimana jenazah muslim
- d. Tidak disholatkan sebagaimana jenazah muslim

---

<sup>86</sup> *Ibid*, hlm. 388.

<sup>87</sup> Hal ini merupakan pendapat mayoritas ulama yang memberlakukan hukuman bunuh bagi orang yang murtad.

- e. Tidak dikuburkan di pemakaman muslim<sup>88</sup>.

## E. *Riddah* dan *Tasamuh* dalam Islam

### 1. Pengertian *Tasamuh* dan Kedudukannya dalam Islam

Secara bahasa, istilah *tasāmuh* berarti *tolerance*, *indulgence*<sup>89</sup> yang dalam bahasa Indonesia diserap dengan kata toleransi.<sup>90</sup> Adapun secara istilah, toleran didefinisikan bersifat atau bersikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan, dsb) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri.<sup>91</sup> Sikap toleransi ini tentunya sangat perlu dikembangkan karena manusia adalah makhluk sosial dan akan menciptakan adanya kerukunan hidup.

Dalam realitas kehidupan umat Islam, kita dapat mencermati fenomena yang ada tentang toleransi dan intoleransi dalam Islam. Akan tetapi, belum ditemukan kitab-kitab klasik yang menjelaskan perihal konsep tentang toleransi dan intoleransi secara eksplisit dalam tradisi Islam, baik dalam bahasa Arab maupun bahasa kalangan muslimin lainnya. Ketiadaan nomenklatur toleransi dan intoleransi ini disebabkan konsep tersebut merupakan “wilayah yang tak terpikirkan” (*dā’irah allā mufakkar fīhi*) dalam wacana pemikiran Islam klasik

---

<sup>88</sup> Muhammad bin Qāsim al-Gāzi, *Fath al-Qarīb al-Mujīb*, (tt: Karya Insan, tth), hlm. 58. Lihat juga Sayyid Sabiq, *Op. Cit.*, hlm. 389-390.

<sup>89</sup> Munīr Ba’albaki dan Rohi Ba’albaki, *al-Mawrid al-Quarceb Pocket Dictionary*, (Lebanon: Dār el-‘Ilm lil Malayin, 2001), hlm. 398.

<sup>90</sup> John M Echol dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003), hlm. 595.

<sup>91</sup> Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), <http://kbbi.web.id/toleran>, diakses tanggal 19 Oktober 2014.

dan skolastik.<sup>92</sup> Toleransi seakan menjadi ‘barang’ yang jarang ditemukan dalam literatur-literatur Islam klasik.

Di era modern sekarang ini, wacana toleransi masih menjadi isu langka di masyarakat Arab yang hingga kini masih dihegemoni oleh teologi abad pertengahan. Toleransi masih menjadi barang asing di dunia Arab, sebab belum ada faktor-faktor sosio-kultural yang mendorong masyarakatnya untuk mengimplementasikan wacana ini dalam perilaku kehidupan sehari-hari. Tidak hanya di masyarakat Arab, beberapa negara dengan mayoritas penduduk Muslim terbesar seperti Indonesia masih terlihat wacana toleransi seakan mengambang dan belum membumi. Hal ini dilihat dari berbagai macam tragedi dan kerusuhan yang terjadi yang menjadikan faktor-faktor perbedaan agama dan keyakinan menjadi pemicunya.

Fenomena-fenomena seperti disebut di atas yang akhirnya membuat seorang Arkoun, seperti yang disebutkan Irwan Masduqi, enggan menyematkan istilah *tolerance* pada Islam. Dia tidak mau terjebak seperti keterjebakan kaum Muslim ortodoks yang dengan bangga melontarkan slogan “Islam adalah agama toleran” (*al-Islām dīn samḥah*). Slogan-slogan semacam ini kerap digembargemborkan oleh kaum Muslimin dengan ayat al-Quran yang mempertegas hal tersebut “*Tidak ada paksaan dalam agama.*”<sup>93</sup> Hal semacam ini tentunya perlu dikonfrontasikan dengan fenomena-fenomena yang telah disebutkan sebelumnya.

Di dalam al-Quran dan uraian tafsir al-Quran sering dinyatakan bahwa Islam adalah agama yang mengutamakan kelembutan dan anti kekerasan.

---

<sup>92</sup> Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2011), hlm. 48.

<sup>93</sup> Irwan Masduqi, *Op. Cit*, hlm. 49.

Berkaitan dengan kebebasan beragama, banyak ayat al-Quran yang menjelaskan permasalahan tersebut. Misalnya, Allah swt. sangat melarang mendakwahi agama Islam dengan paksaan terhadap yang diajaknya.

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۗ

*“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. (QS. al-Baqarah: 256)*

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

*Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. (QS. an-Nahl: 125)*

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

*“Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik.” (QS. al-‘Ankabūt: 46)*

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۗ أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۗ

*“Dan Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka Apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?”. (QS. Yunus: 99)*

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ  
كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا  
يَعْمَلُونَ

“Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan Setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.” (QS. al-An’am: 108)

Adapun kepada agama-agama lain, Allah swt. menyeru kepada mereka supaya menunjukkan argumentasi yang menjadi pegangan keyakinan mereka.

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Katakanlah: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar.” (QS. al-Baqarah: 111)

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ

“Dan Katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; Maka Barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan Barangsiapa yang ingin (kafir) Biarlah ia kafir.” (QS. al-Kahfi: 29)

قُلْ يَتَأْتِيهَا الْكُفْرُ وَاللَّيْلُ ۗ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۗ وَلَا أَنْتُمْ  
عَبِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۗ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ۗ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا  
أَعْبُدُ ۗ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۗ

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

*sembah, dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Uuntukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku.*" (QS. al-Kafirun: 1-6)

Dalam sebuah hadis dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah saw. bersabda:

أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ

“Agama yang paling dicintai Allah adalah ajaran yang lurus-toleran.”<sup>94</sup>

Hadis di atas merupakan salah satu hadis Nabi yang secara eksplisit menjelaskan posisi toleransi dalam Islam. Disebutkan, bahwa toleransi merupakan fundamen dan esensi dalam Islam. Seluruh umat manusia, terutama umat Islam menghendaki agar pihaknya menjadi kelompok yang dicintai Tuhan. Maka, Tuhan secara cepat memberikan jawaban agar toleransi dijadikan sebagai bagian utama dalam keberagaman. Meskipun, seperti yang disebutkan di atas, bahwa konsep tentang toleransi itu sendiri belum dijelaskan secara rinci.

## **2. Asal Semua Agama adalah Satu**

*Tasāmuḥ* tentunya harus dijadikan sebagai modal dasar dalam berinteraksi dengan manusia lain. Islam memberikan haluan-haluan tentang konsep tasamuh khususnya dalam beragama. Namun dalam konteks Islam, perlu dikatakan bahwa pada hakikatnya, akidah adalah satu. Kesatuan akidah ini akan terus berlaku sepanjang sumbernya memang satu, wahyu dari langit dan diturunkan oleh Allah swt.<sup>95</sup> Kebenaran hanyalah kebenaran yang mutlak dan satu seperti yang diyakini oleh seluruh umat Islam.

Tentang hal ini, al-Quran mengemukakan berbagai macam model:

---

<sup>94</sup> al-Bukhāri, *Op. Cit.*, no. 160.

<sup>95</sup> Jamaluddin Athiyah Muhammad, *Op. Cit.*, hlm. 134.

- 1) Mengungkapkan kesatuan agama dengan ungkapan umum:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ  
الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ<sup>ط</sup>

*Dan Kami telah turunkan kepadamu Al Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, Yaitu Kitab-Kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap Kitab-Kitab yang lain itu (QS. al-Maidah: 48)*

- 2) Menganggap Islam sebagai agama Ibrahim:

قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ  
حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

*Katakanlah: "Sesungguhnya aku telah ditunjuki oleh Tuhanku kepada jalan yang lurus, (yaitu) agama yang benar, agama Ibrahim yang lurus, dan Ibrahim itu bukanlah Termasuk orang-orang musyrik". (QS. al-An'am: 161)*

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ  
الْمُشْرِكِينَ

*Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif" dan bukanlah Dia Termasuk orang-orang yang mempersekutukan tuhan. (QS. an-Nahl: 123)*

- 3) Memperingatkan Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) agar menuju titik temu dengan kaum muslimin, karena tiga agama ini merupakan warisan Ibrahim:

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ <sup>ط</sup> وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَخَنُّ لَهُ مُسْلِمُونَ

*Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan Katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada Kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan Kami dan Tuhanmu adalah satu; dan Kami hanya kepada-Nya berserah diri". (QS. al-‘Ankabut: 46)*

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ <sup>ج</sup> فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

*Katakanlah: "Hai ahli Kitab, Marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara Kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah". jika mereka berpaling Maka Katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa Kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)". (QS. Ali Imran: 64)*

- 4) Adakalanya al-Quran memperluas istilah Ahli Kitab dengan memasukkan *ṣābi'in*<sup>96</sup> di dalamnya:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَىٰ وَالصَّبِيَّةَ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

<sup>96</sup> Shabiin ialah orang-orang yang mengikuti syari'at nabi-nabi zaman dahulu atau orang-orang yang menyembah bintang atau dewa-dewa.

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (QS. al-Baqarah: 62)

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنَّ اللَّهُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja (diantara mereka) yang benar-benar saleh, Maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (QS. al-Maidah: 69)

- 5) Adakalanya al-Quran menyebut ajaran seluruh Nabi dan tidak hanya terbatas dengan Nabi Ibrahim:

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۗ قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

Dan mereka berkata: "Hendaklah kamu menjadi penganut agama Yahudi atau Nasrani, niscaya kamu mendapat petunjuk". Katakanlah : "Tidak, melainkan (kami mengikuti) agama Ibrahim yang lurus. dan bukanlah Dia (Ibrahim) dari golongan orang musyrik". Katakanlah (hai orang-orang mukmin): "Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada Kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak

membeda-bedakan seorangpun diantara mereka dan Kami hanya tunduk patuh kepada-Nya". (QS. al-Baqarah: 135-136)

قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ  
وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ  
وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ  
مُسْلِمُونَ

Katakanlah: "Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada Kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub, dan anak-anaknya, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa dan Para Nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorangpun di antara mereka dan hanya kepada-Nyalah Kami menyerahkan diri." (QS. Ali Imran: 84)

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا  
وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا  
فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۗ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ  
وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya). (QS. al-Syura: 13)

وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۗ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ  
فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Dan tidaklah Kami mengutus Para Rasul itu melainkan untuk memberikan kabar gembira dan memberi peringatan. Barangsiapa yang beriman dan Mengadakan perbaikan, Maka tak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak pula mereka bersedih hati. (QS. al-An'am: 48)

يَبْنِي ۚ آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ۖ آيَاتِي ۚ فَمَنْ  
 اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Hai anak-anak Adam, jika datang kepadamu Rasul-rasul daripada kamu yang menceritakan kepadamu ayat-ayat-Ku, Maka Barangsiapa yang bertakwa dan Mengadakan perbaikan, tidaklah ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (QS. al-A'raf: 35)

Rasulullah saw menggambarkan hal itu dalam hadis riwayat Abu Hurairah: “Para nabi adalah saudara, keluarga nenek moyang mereka itu beragam akan tetapi agamanya satu, dan aku nabi yang paling dekat dengan Isa bin Maryam....”<sup>97</sup>

- 6) Adakalanya al-Quran hanya menyebutkan ketundukan kepada Allah, berlaku baik, beriman dan beristiqamah tanpa menyebutkan agama tertentu, sebagai syarat keselamatan:

أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

“Bahwa tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (QS. Ali Imran: 170)

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ ۗ تِلْكَ  
 أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ بَلَىٰ مَنْ

<sup>97</sup> *Shahih Bukhari*, bab ahadis al-anbiya', no. 318. *Shahih Muslim*, bab al-fadhail, no. 4361, 4362

أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ  
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ تَحْزَنُونَ

*Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata: "Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang (yang beragama) Yahudi atau Nasrani". demikian itu (hanya) angan-angan mereka yang kosong belaka. Katakanlah: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar". (Tidak demikian) bahkan Barangsiapa yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, Maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (QS. al-Baqarah: 111-112)*

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ  
تَحْزَنُونَ

*Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: "Tuhan Kami ialah Allah", kemudian mereka tetap istiqamah Maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan mereka tiada (pula) berduka cita. (QS. al-Ahqaf: 13)*

### 3. *Tasamuh* dan kemajemukan agama

Dari penjelasan sebelumnya, dapat dikatakan bahwa *tasāmuh* atau toleransi telah dan harus menjadi bagian terpenting dalam lingkup intra-agama dan antar-agama. Siapapun tidak bisa keluar, apalagi lari dari komitmen untuk membumikan toleransi. Sebab, bila komitmen tersebut luntur, maka Islam akan kehilangan bagian vitalnya. Karena itu, upaya memahami hakikat toleransi menjadi sangat penting. Memahami toleransi berarti memahami Islam itu sendiri. Bahkan juga dapat dimaknai sebagai upaya memahami agama-agama lain karena tidak bisa dimungkiri bahwa agama-agama tersebut juga mempunyai ajaran yang sama tentang toleransi, cinta kasih dan kedamaian.

Akan tetapi, dapat dikatakan bahwa realitas kehidupan agama-agama berbicara lain. Hal ini tentunya dilihat dari berbagai fenomena yang terjadi dalam kehidupan masyarakat. Tindakan-tindakan intoleran kerap mewarnai kehidupan beragama seperti kekerasan, intimidasi, penyerangan sebuah kelompok dengan kelompok lain dan atau bahkan terorisme. Dapat dikatakan bahwa antara wacana dan realitas tidak selamanya sejalan.

Salah satu tokoh di Indonesia, Gus Dur menyatakan bahwa beliau menemukan prinsip toleransi yang diserap dari hadis Nabi bahwa pencari kebenaran hukum akan mendapatkan dua pahala jika benar dan mendapat satu pahala jika salah. Pencari kebenaran dihargai oleh Tuhan meskipun dia salah. Sikap-sikap toleransi Gus Dur berakar dari penghayatan terhadap teks-teks inklusif al-Quran.<sup>98</sup> Masih menurut Gus Dur, al-Quran jelas menegaskan bahwa agama adalah wilayah privat yang tidak bisa diintervensi atau dipaksakan. Ayat-ayat tersebut juga mengafirmasi pluralitas sebagai sebuah keniscayaan. Tuhan tidak berkehendak menjadikan manusia dalam satu keyakinan karena mereka senantiasa berbeda pendapat.<sup>99</sup> Hal inilah yang dijadikan Gus Dur sebagai pijakan pemikirannya mengenai toleransi ini.

Secara sosiologis, membangun masyarakat yang toleran tidak semudah membalikkan telapak tangan karena sejarah manusia pada hakikatnya adalah sejarah intoleransi.<sup>100</sup> Hal ini dapat dilihat dari realitas sosial-masyarakat Indonesia yang kerap diwarnai dengan fenomena-fenomena intoleransi dari waktu

---

<sup>98</sup> Ayat-ayat Al-Quran yang sering dikutip Gus Dur tentang sikap toleran adalah Q.S. Al-Baqarah (2): 256, Q.S. Al-Kafirun (109): 6, Q.S. Huud (11): 119

<sup>99</sup> Irwan Masduqi, *Op. Cit.*, hlm. 136.

<sup>100</sup> Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme*, (Jakarta: Fitrah, 2007), hlm. 178.

ke waktu. Oleh karenanya, upaya membangun toleransi harus menjadi prioritas, terutama dalam konteks masyarakat yang plural dan multikultural. Pemahaman atas pentingnya toleransi haruslah menjadi sebuah keniscayaan untuk membangun masa depan yang lebih baik. Tentang hal ini, Gus Dur menyatakan bahwa pluralisme adalah kesadaran yang mengakui keragaman kaum Muslim dan keragaman manusia; ada yang Muslim dan non-Muslim.<sup>101</sup>

Ibnu Khaldun dalam *Muqaddimah* memberikan sebuah pernyataan perihal pentingnya interaksi sosial, bahkan ia menempatkan tema tersebut pada pembahasan pertama dalam kitabnya. Menurutnya, manusia pada tabiatnya adalah makhluk yang bersosial (*madaniyyun bi at-tab'i*).<sup>102</sup> Karena itu, interaksi sosial merupakan sebuah keniscayaan dan fenomena yang tak bisa dihindari. Manusia sebagai makhluk sosial harus mengakui perbedaan keyakinan dan identitas agama masing-masing. Ahmad Syafi'i Ma'arif dalam kata pengantar buku yang berjudul *Al-Quran Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme* juga sepakat bahwa al-Quran merupakan fundamen toleransi, dan oleh karenanya umat Islam harus senantiasa menjadikan toleransi sebagai nilai fundamental dalam kehidupan sosial bermasyarakat.<sup>103</sup> Perwujudan nilai tersebut harus diimplementasikan dalam kehidupan beragama.

Prinsip-prinsip dalam bertoleransi telah diajarkan dalam al-Quran. Rasulullah pun telah memberi contoh tauladan bagaimana seharusnya seorang muslim hidup berdampingan dengan pemeluk agama lain secara damai. Diantaranya bahwa al-Quran dengan tegas melarang adanya pemaksaan terhadap

---

<sup>101</sup> Irwan Masduqi, *Op. Cit.*, hlm. 137.

<sup>102</sup> Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, (t.t: t.p., t.th), hlm. 5.

<sup>103</sup> Ahmad Syafi'i Ma'arif, Kata Pengantar: Zuhairi Misrawi, *Op. Cit.*, hlm. xxxi

orang lain untuk memeluk agama Islam. Sebagaimana tertuang dalam QS. al-Baqarah sebagai berikut:

*Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barangsiapa ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, ia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui (QS. al-Baqarah: 256)*

*Asbāb an-Nuzūl* ayat tersebut sebagaimana dikutip oleh Imam al-Thabari (w. 310 H) dalam tafsirnya yang bersumber dari Ibn ‘Abbas, bahwa ayat ini turun berkenaan dengan seorang sahabat Anshor dari Bani Salim bin ‘Auf yang bernama Husain. Husain adalah seorang Muslim, sementara kedua orang anaknya tetap beragama Nasrani, kemudian ia menghadap Rasulullah saw dan bertanya, ‘Apakah saya harus memaksa keduanya untuk masuk Islam, karena mereka enggan kecuali tetap beragama Nasrani. Kemudian turunlah ayat di atas.<sup>104</sup>

Imam Zamakhsyari menjelaskan dalam kitab tafsirnya bahwa Allah tidak melakukan paksaan atau memberi batasan untuk masalah iman, melainkan memberi keleluasaan untuk memilih.<sup>105</sup> Padahal, jika seandainya Allah swt menghendaki semua makhluk beriman kepada-Nya, tentulah beriman semua orang yang ada di bumi seluruhnya.<sup>106</sup> Tetapi hal itu tidak dilakukan-Nya, karena tujuan utama Allah swt menganugerahkan potensi akal kepada manusia adalah supaya mereka menggunakannya untuk berfikir dan merenungi siapakah Pencipta seluruh alam semesta.

---

<sup>104</sup> At-Thabari, *Jāmi’ al-Bayān fi Ta’wil al-Qur’ān*, Jil. 5, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2000), hlm. 409.

<sup>105</sup> Az-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf ‘an Haqā’iq at-Tanzīl wa ‘Uyūn at-Ta’wīl*, Jil. 1, (Beirut: Dar Ihya’ at-Turats al-‘Arabi, t.th), hlm.331.

<sup>106</sup> Lihat QS. Yunus (10): 99-100.

Dalam konteks keindonesiaan, prinsip toleransi dan kebebasan memilih dalam al-Quran sesuai dengan nilai-nilai Pancasila, dimana kebebasan untuk memilih agama berdasarkan keyakinannya merupakan hak yang paling asasi yang dimiliki oleh manusia sebagai anugerah dari Tuhannya. Indonesia dengan kondisi rakyatnya yang majemuk tentunya memerlukan pemahaman akan hal ini. Kemajemukan menjadi diskursus yang menarik untuk dikaji. Terlebih di Indonesia dengan rakyatnya yang majemuk. Hal ini tentunya sangatlah berdampak kepada berbagai aspek kemajemukan. Islam, seperti kita ketahui, mengajarkan tentang sunnah kemajemukan. Kemajemukan ini oleh Jamaluddin Athiyah Muhammad dibagi ke dalam beberapa bentuk:<sup>107</sup>

- a. Kemajemukan Agama
- b. Kemajemukan Ras
- c. Kemajemukan Bahasa dan Warna Kulit

Allah swt menciptakan manusia dengan dibekali akal dan kemampuan untuk memilih jalan yang ia kehendaki.<sup>108</sup> Prinsip kebebasan beragama ini sama sekali tidak terkait dengan kebenaran satu agama. Namun bukan berarti juga al-Quran mengakui kebenaran semua agama yang ada,<sup>109</sup> akan tetapi poin utamanya adalah bahwa keberagaman seseorang haruslah didasarkan pada adanya kerelaan tanpa ada paksaan, dan kebebasan memilih agama itu pun ada mekanisme pertanggungjawaban di akhirat kelak.

---

<sup>107</sup> Jamaluddin Athiyah Muhammad, *Fiqh Baru Bagi Kaum Minoritas; HAM dan Supremasi Hukum sebagai Keniscayaan*, (Bandung: Marja, 2006), hlm. 140-145.

<sup>108</sup> Lihat QS. al-Insan: 2-3

<sup>109</sup> Lihat QS. Ali Imran: 19, 83, 85 dan QS. al-Maidah: 3

Teladan toleransi yang dicontohkan Rasulullah saw diantaranya nampak dalam interaksi beliau dengan orang-orang Nasrani. Suatu ketika Rasulullah saw didatangi oleh segerombolan kaum Nasrani Najran yang berjumlah enam puluh orang dengan pimpinan seorang pendeta bernama Abu al-Harisah bin ‘Alqamah. Mereka masuk masjid ketika Nabi dan para sahabat usai melaksanakan shalat Ashar. Lalu mereka pun berniat melaksanakan kebaktian di masjid tersebut. Melihat tindakan tersebut para sahabat bermaksud melarang mereka, namun Rasulullah saw malah menyuruh para sahabat untuk meninggalkan mereka dan membiarkan mereka melakukan kebaktian di masjid. Mereka pun menghadap ke arah timur dan memulai kebaktian.<sup>110</sup>

Sikap toleransi yang dipraktekkan Rasulullah saw juga sangat terlihat dengan terciptanya beberapa kesepakatan damai antar pemeluk agama di Madinah. Dalam dokumen yang populer dengan sebutan Piagam Madinah (*Ṣaḥīfah*) itu tergambar jelas bahwa Rasulullah saw tidak memaksakan orang lain agar memeluk agama Islam. Bahkan Rasulullah saw mengakomodir pluralitas (kemajemukan) agama saat itu. Piagam Madinah ini diakui oleh banyak kalangan sebagai piagam yang paling modern pada zamannya, pengakuan ini diantaranya datang dari sarjana Barat seperti W. Montgomery dan Robert N. Bellah.<sup>111</sup>

Islam juga memerintahkan umatnya untuk membangun hubungan yang baik dengan pemeluk agama lain serta mendorong mereka saling bekerja sama

---

<sup>110</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma‘ād fi Hadyi Khoir al-‘Ibād*, Jil. 3, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1994), hlm. 629.

<sup>111</sup> Departemen Agama RI, *Tafsir Al-Quran Tematik; Hubungan Antar-Umat Beragama*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2008), hlm. 7. Lihat jug Hendar Riyadi, *Melampaui Pluralisme; Etika Al-Quran tentang Keragaman Agama*, (Jakarta: RMBooks, 2007), hlm. 69.

dalam bidang muamalah berdasarkan prinsip keadilan dan toleransi. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam al-Quran:

*Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu dalam urusan agama dan mengusir kamu dari kampung halamanmu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, mereka itulah orang-orang yang zalim (QS. al-Mumtahannah: 8-9).*

Ibn Katsir menceritakan sebab turunnya ayat di atas sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal yang bersumber dari Abdullah bin Zubair, bahwa ia berkata, suatu hari Qatilah mendatangi putrinya yang bernama Asma' binti Abu Bakar. Namun, Asma' tidak mau menerima hadiah dan kedatangan ibunya. Kemudian Aisyah menanyakan permasalahan tersebut kepada Rasulullah, maka turunlah ayat tersebut. Kemudian Rasulullah saw memerintahkan Asma' menerima hadiah dan kedatangan ibunya ke rumahnya. Kemudian Ibnu Katsir menjelaskan bahwa maksud dari firman-Nya: *'Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu'* adalah bahwa Allah tidak melarang kamu berbuat baik kepada orang kafir yang tidak memerangimu karena masalah agama seperti berbuat dalam masalah perempuan dan orang yang lemah.<sup>112</sup>

Dari keterangan di atas, jelas mengarah kepada kewajiban seorang muslim untuk tetap berbuat baik dan berlaku adil kepada non-muslim selama

---

<sup>112</sup> Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'an al-'Aẓīm*, vol. 4, (Iskandariyah: al-Maktab al-Jāmi'ī al-Hadīṣ, t.th), hlm. 412.

mereka tidak memerangi dan mengusir umat Islam dari negeri mereka.<sup>113</sup> Ini merupakan pesan yang tersirat dari ayat guna mengajarkan kepada umat Islam tentang toleransi dengan non-muslim.

#### **4. Kebebasan Beragama dalam Islam**

Islam sebagai agama yang universal menempatkan kebebasan dalam *maqām* tertentu. Ini berarti bahwa Islam memberikan ruang bagi manusia untuk bebas beraktivitas, berkreasi dan berekspresi selama tidak merugikan pihak lain. Dalam hal ini, Wahbah az-Zuhaili menukil beberapa pendapat tentang pengertian kebebasan. Luk berpendapat bahwa kebebasan adalah hak dalam mengerjakan sesuatu yang diperbolehkan oleh undang-undang. Sebagian para ahli perundang-undangan mengartikan kebebasan dengan suatu bentuk kreativitas khusus yang dapat memberikan corak utama manusia dipandang dari sisi berakalnya, dimana kemauannya dapat melahirkan semua bentuk aktivitasnya, bukan dari bentuk kemauan yang dianggap asing darinya. Kebebasan dalam hal ini berarti tidak adanya paksaan dari luar.<sup>114</sup> Dimana kebebasan merupakan hak yang dimiliki masing-masing individu.

Dari pengertian di atas, dapat dilihat bahwa kebebasan itu tidak bersifat mutlak, bahkan ruang lingkupnya terbatas, yaitu dengan tidak merugikan orang lain. Maka dari itu, harus diberi batasan yang jelas tentang kebebasan yang dimaksud agar tidak berlebihan atau salah dalam pemakaian istilah kebebasan

---

<sup>113</sup> Bagus Purnomo, "Toleransi Religius, Antara Pluralisme dan Pluralitas Agama dalam Perspektif Al-Quran", dalam Jurnal *Suhuf*, Vol. 6 No. 1 Juni 2013, hlm. 96.

<sup>114</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Kebebasan Dalam Islam*, terj. Ahmad Minan dan Salafuddin Ilyas, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2000), hlm. 31.

tetapi definisi itu nantinya harus bersifat umum dan umum tersebut tidak bersifat despotisme.

Maksud dari kebebasan yang bersifat umum tersebut adalah hendaknya kebebasan tersebut diterapkan untuk semua orang berdasarkan undang-undang atau beberapa rekomendasi yang mengatur setiap individu, tanpa membedakan atau mengutamakan, baik secara jelas ataupun samar, dari seputar pelaksanaan maupun aplikasinya.

Problematika kebebasan beragama sudah lama menjadi keinginan dan perhatian kaum muslimin di seantero dunia baik di Indonesia maupun di belahan dunia lain. Keinginan dan perhatian itu dapat dilihat pada munculnya wacana sentral tentang “dialog antar agama”<sup>115</sup> di kalangan umat manusia termasuk di Indonesia. Dialog ini nampaknya ingin memberikan jalan keluar tentang pergumulan ide secara *fair* dan terbuka antar agama.

Dalam pandangan hukum Islam, keberagaman adalah fitrah (sesuatu yang melekat pada diri manusia dan terbawa sejak kelahirannya).<sup>116</sup> Hal ini

---

<sup>115</sup> Dari sudut pandang kaum muslimin, *dialog* merupakan akibat logis ajaran kitab suci Alquran. Pada titik mula sekali, logika saling pengertian dan dialog antar agama dapat ditelusuri akar-akarnya dalam pandangan bahwa sebenarnya agama alam semesta ini ialah *al-Islam*, yaitu sikap pasrah yang total kepada Sang Maha Pencipta. Kitab suci memberikan berbagai ilustrasi tentang ketundukan, ketaatan dan kepasrahan alam semesta kepada Tuhan. Dialog itu memberikan kebebasan kepada manusia untuk berkehendak sesuai dengan ide pemikirannya. Kebebasan itu merupakan amanat dari Allah yang dalam Alquran digambarkan sebagaimana pernah ditawarkan kepada seluruh alam kebendaan di jagad raya ini, namun semua menolak kebenaran dan kebaikan, yang kekeliruan itu akan menjerumuskan kepada kesengsaraan hidup. Jadi dengan menerima amanat tersebut, menurut Alquran lebih lanjut, manusia bertindak merugikan diri dan lebih bodoh. Hal ini berbeda dengan alam semesta yang secara *apriori* menerima ketentuan Sang Maha Pencipta untuk tunduk, patuh, dan pasrah kepada-Nya. Maka alam raya, dalam hubungannya dengan Allah, Sang Maha Pencipta, tidak “bermasalah”. Nurcholis Madjid, “Dialog Agama-agama dalam Perspektif Universalisme al-Islam”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (Ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Paramadina, 2001), Cet. III, hlm. 7-8.

<sup>116</sup> M. Quraish Syihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 375.

menunjukkan bahwa agama, sebagai pernyataan adanya hubungan antara manusia dengan Allah swt. telah terdapat sejak adanya manusia itu sendiri.<sup>117</sup> Ungkapan ini menggambarkan bahwa agama itu menjadi sesuatu yang bersifat fitrah dan itu termasuk pernyataan ada hubungan yang tulus antara manusia dengan Tuhannya. Allah swt. berfirman:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ  
لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

*“Maka hadapkanlah wajahmu dengan Lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada peubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui”.* (QS. ar-Ruum: 30)

Ungkapan firman di atas memberikan gambaran bahwa manusia dalam keadaan bagaimanapun tidak dapat melepaskan diri dari rasa keberagamaan. Walaupun terdapat sementara orang dengan gigih menentang adanya Allah swt yang dengan terpaksa mesti menciptakan agama baru, sekurang-kurangnya menyikapi sesuatu (bisa jadi kekuasaan, ideologi bahkan egonya sendiri) sebagaimana sikap seseorang yang beragama terhadap agamanya.

Kandungan jelas dalam firman Allah swt di atas yang menyebutkan kata ‘fitrah’ merupakan ciptaan Allah dan itu merupakan potensi manusia untuk beragama yang diberikan kepada manusia. Fitrah keberagamaan itu juga tidak secara tegas diungkapkan bentuk agama yang menjadi fitrah manusia itu. Barangkali disini Allah swt menginginkan bahwa agama yang hendak dimiliki

---

<sup>117</sup> Anwar Harjono, *Hukum Islam: Keluwesan dan Keadilan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), hlm. 18.

oleh manusia diserahkan kepada masing-masing pribadi. Namun ditegaskan bahwa manusia mempunyai naluri keberagamaan yaitu bertauhid.

Kefitrihan manusia dalam beragama, naluri bertauhid, pada realitanya telah mengambil bentuk yang beragama. Sebut saja misalnya *millah* Ibrahim as., agama Musa as., Isa as., dan agama Nabi Muhammad saw. Tiga yang terakhir merupakan agama samawi yang sampai saat ini masih dapat ditemukan para penganutnya yang terbesar di belahan bumi. Bahkan agama Islam pun berasal dari *millah* Ibrahim as. Allah swt. berfirman:

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

*“Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi Dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah Dia Termasuk golongan orang-orang musyrik”. (QS. Ali Imran: 67)*

Pada dasarnya, baik agama yang dibawa oleh Nabi Musa as. atau Nabi Isa as. dan juga Nabi Muhammad saw. sekalipun bermuara pada satu yakni Islam dalam pengertian generiknya. Demikian pula dengan Ibrahim as. (sebagaimana dinyatakan dalam ayat di atas) yang diakui sebagai “bapak” orang yang beriman, berusaha mengajak umat manusia kepada agama tauhid yaitu mengesakan Allah swt. Perlu dicatat di sini bahwa dengan bersumbernya agama dari yang satu maka di sini terbentang luas kebebasan bagi manusia untuk memilih agama yang terbaik bagi dirinya.

Lebih lanjut dari *statement* ayat al-Quran di atas menunjukkan pengakuan Islam terhadap pluralitas agama. Pluralitas ini merupakan sikap dasar

yang pada gilirannya mewarnai menjadi ruh bagi manusia dalam hubungannya dengan agama-agama lain, baik agama samawi maupun agama *ardi*. Allah swt. berfirman:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

*“Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan...”*. (QS. al-An’am: 108)

Kebebasan beragama dalam Islam dimulai dengan fakta bahwa umat manusia terbagi dalam berbagai kelompok yang masing-masing memiliki tujuan hidup berbeda. Setiap komunitas dituntut mampu menerima berbagai keanekaragaman sosial dan budaya, sikap toleransi antar sesama dan memberikan kebebasan dan kesempatan bagi setiap orang untuk menjalani kehidupannya sesuai dengan keyakinannya masing-masing. Kebebasan beragama secara umum dalam Islam itu dapat dijumpai pada ayat berikut:

وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّئُهَا فَاسْتَبِقُوا الْحَيْرَاتِ ۚ إِنَّ مَآ تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

*“Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan, di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.* (QS. al-Baqarah: 148)

Firman di atas dapat dipahami sebagai inti dan sekaligus sebagai landasan masalah kebebasan beragama dalam Islam, bahkan Nurcholis Madjid menambahkan, disamping kebebasan beragama dalam ayat tersebut juga terdapat

pluralisme agama.<sup>118</sup> Kebebasan itu dapat tercermin dari beragamnya kelompok manusia yang memiliki tujuan yang berbeda-beda. Sesuatu yang dibutuhkan dari kelompok masyarakat yang plural itu adalah berlomba-lomba dengan jalan yang sehat dan sesuai dengan kebenaran.

Kebebasan beragama yang merupakan konsep dasar Islam agaknya akan timbul masalah apabila dikaitkan dengan *jinayah* Islam yang di dalamnya terdapat hukum bunuh bagi mereka yang murtad. Dalam hukum Islam (fiqh), atribut ‘kafir’, khususnya kafir murtad bagi seseorang, dapat menjadi alasan penguasa Islam untuk memerangi dan membunuh orang tersebut.<sup>119</sup> Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya, bahwa keluar dari agama Islam memiliki konsekuensi hukum bagi pelakunya.

Hal ini membuat sebagian orang yang hidup di abad modern, abad dimana perwujudan hak asasi menjadi cita-cita umat manusia yang patut diperjuangkan, menganggap aneh dan sulit memahami Islam yang di satu sisi memberikan kebebasan beragama, mengakui eksistensi agama-agama lain di samping mempertahankan eksistensi dirinya. Sedangkan di sisin lain menetapkan ancaman hukuman bagi mereka yang murtad, yang pada akhirnya muncullah tuduhan bahwa hukum Islam tidak manusiawi, kejam dan tidak rasional.

Bagaimanapun doktrin yang terkandung dalam al-Quran dan hadis sebagai landasan utama bagi umat islam tidak dapat dikatakan memiliki hukum

---

<sup>118</sup> Nurcholis Madjid, “Kebebasan Beragama dan Pluralisme dalam Islam”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (Ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Paramadina, 2001), hlm. 173.

<sup>119</sup> Hal ini disepakati oleh para ahli hukum Islam (fuqaha) yang antara lain didasarkan pada hadis Nabi: “*Barangsiapa yang mengganti agamanya maka bunuhlah ia*”. Al-Mawardi, *Op. Cit.*, hlm. 55-58. Lihat pula Ibd Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid*, (ttp: Maktabat al-Khaniji, t.t.), hlm. 383.

yang tidak manusiawi, kejam dan tidak rasional apabila suatu permasalahan itu didudukkan secara proporsional dengan pembahasan yang universal. Karena dalam doktrin Islam sendiri ditemukan sebuah keharusan yang menganjurkan kepada pemeluknya untuk bersifat toleran kepada umat yang lain.

Bersikap toleransi terhadap orang lain termasuk implikasi dari kebebasan beragama yang berkembang dalam masyarakat dan itu satu bentuk penghargaan terhadap hukum yang berlaku. Kebebasan beragama dalam Islam sebagaimana yang terkandung dalam al-Quran dapat dilihat dengan berbagai ungkapan seperti firman Allah swt. berikut:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ

*“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat.”* (QS. al-Baqarah: 256)

Ayat ini mengindikasikan sebuah kebebasan beragama yang diberikan secara luas oleh Allah swt kepada manusia. Di samping itu juga tergambar jelas bahwa kepada manusia Allah swt. memberikan keleluasaan untuk memilih salah satu diantara dua jalan, yaitu jalan yang benar dan jalan yang salah. Kebebasan itu diberikan kepada manusia karena antara jalan yang benar dan jalan yang salah itu telah terbukti jelas di depan mata manusia dan di sinilah Allah swt memberikan penghargaan kepada manusia untuk memilih itu.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ  
حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۚ

*“Dan Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka Apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?” (QS. Yunus: 99)*

Dibanding dengan ayat sebelumnya, ayat ini justru memberikan ruang yang paling luas dalam masalah kebebasan kepada manusia. Permasalahan orang lain beriman atau tidak beriman bukan urusan pribadi manusia, melainkan urusan Allah swt Yang Maha Kuasa. Bahkan Allah swt. menganjurkan dengan ungkapan sindiran agar tidak memaksa semua manusia beriman kepada-Nya. Dari firman ini tercermin jelas sebuah kebebasan beragama bagi masing-masing manusia dalam kehidupan. Berkenaan dengan hal ini, terdapat ayat lain yang membicarakan hal tersebut.

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُم مِّن دِيَارِكُمْ  
أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

*“Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan Berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang Berlaku adil.” (QS. al-Mumtahannah: 8)*

Ungkapan Allah swt. lewat firman di atas menunjukkan sebuah sikap kebebasan diberikan kepada manusia untuk berbuat baik dan berlaku adil kepada manusia, baik yang berbuat baik kepada-Nya atau berbuat ingkar kepada-Nya. Allah swt tidak menyuruh manusia memerangi manusia yang tidak seiman dengannya atau sebaliknya mengajak manusia untuk mengikuti akidahnya. Semua itu didasarkan kepada kehendak naluriah hati manusia. Dalam ayat lain, Allah swt kembali menegaskan kebebasan tersebut.

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ<sup>ط</sup> فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ<sup>ع</sup>

“Dan Katakanlah: ‘Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; Maka Barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan Barangsiapa yang ingin (kafir) Biarlah ia kafir’ .... (QS. al-Kahfi: 29)

Ayat tersebut mengandung kebebasan yang sangat luas yang diberikan Allah swt kepada manusia dalam konteks keberagaman. Kebebasan itu tergambar dari ungkapan keinginan manusia untuk memilih beriman atau sebaliknya dan itu diserahkan sepenuhnya kepada manusia itu sendiri. Tidak ada paksaan kehendak atau intervensi dari Allah swt dalam masalah itu.

Berbagai ayat yang dipaparkan di atas dapat dijadikan sebagai prinsip-prinsip Islam yang mengembangkan konsep tentang kebebasan beragama bagi seluruh umat manusia dikaitkan dengan hukum Islam kontemporer. Jika dikembangkan lagi, menurut Quraish Shihab, terdapat dua aspek kebebasan, yaitu kebebasan dari aspek ke luar dan aspek ke dalam. Ke luar berkaitan dengan toleransi beragama, sedangkan ke dalam berkenaan dengan ajaran bahwa agama merupakan satu paket.<sup>120</sup> Ungkapan ini dipertegas oleh Abdullah Halim Mahmud, bahwa Tuhan tidak menurunkan suatu agama untuk dibahas oleh manusia dalam rangka memilih yang dianggapnya sesuai dan menolak yang tidak sesuai. Pada saat seseorang memilih agama maka dia tidak bebas lagi memilah-milah ajaran yang akan diterima dan yang akan dia tolak.<sup>121</sup> Itu disebabkan karena agama

---

<sup>120</sup> M Quraish Shihab, “Wawasan Alquran Tentang Kebebasan Beragama”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (Ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Paramadina, 2001), hlm. 189.

<sup>121</sup> Abdullah Halim Mahmud, *al-Islam wa al-‘Aql*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Hadīṣah, t.t.), hlm. 15.

memiliki norma yang wajib dihormati dan ditaati bagi seluruh penganutnya. Norma itu yang nantinya akan menjadi rambu bagi penganut agama.

Pada dasarnya, agama Islam memberikan kebebasan untuk memilih dari hal-hal yang sekecil-kecilnya. Namun pilihan yang telah diambil dengan baik itu harus dipertanggungjawabkan. Sebab kalau sesuatu yang dipilih itu dikategorikan baik maka akan memperoleh ganjaran kebaikan, sedangkan jikalau pilihan itu buruk maka dengan sendirinya manusia itu akan menanggung akibatnya.

Dalam kebebasan beragama, terkandung satu unsur penting yang dapat memberikan jalan lurus bagi manusia yaitu toleransi. Toleransi dapat memberikan ruang kepada orang lain untuk bebas beragama dan sifat itu diawali dari diri masing-masing pemeluk agama. Toleransi itu mengungkapkan secara substansial bahwa dalam kehidupan ini terdapat perbedaan yang tidak dapat dipisahkan dari perjalanan kehidupan.

Perbedaan itu dipengaruhi oleh latar belakang sosial, lingkungan, pendidikan dan lain sebagainya sehingga ada yang terdapat sejumlah manusia yang mempergunakan kebebasannya untuk memilih mengikuti ajaran agama yang bermacam-macam seperti Islam, Yahudi, Nasrani, Majusi, dan lain-lain. Jadi, pada dasarnya terjadinya bermacam-macam kepercayaan dan agama adalah sesuatu yang wajar, sebab tempat kelahiran dan pendidikan yang diterimanya tidak sama. Oleh karenanya tidak sepatutnya antar penganut agama saling memaksakan kehendaknya agar orang lain mengikuti agamanya.

Islam datang tidak hanya bertujuan untuk mempertahankan eksistensinya sebagai agama, tetapi juga mengakui eksistensi agama-agama lain, dan

memberikan hak untuk hidup secara berdampingan sambil menghormati pemeluk-pemeluk lain, sebagaimana hadist nabi saw.

كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه

“Setiap manusia yang dilahirkan adalah suci, maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya seorang Yahudi, Nasrani atau Majusi”.  
(HR. Tabrani dan Baihaqi)

### **BAB III**

## **RIDDAH DALAM PERSPEKTIF HUKUM POSITIF DI INDONESIA**

#### **A. *Riddah* dan Kebebasan Beragama**

Sebagaimana dijelaskan di dalam al-Quran, Allah swt. telah menciptakan manusia dengan sebaik-baiknya dan mengangkatnya menjadi seorang khalifah di muka bumi.<sup>122</sup> Maksud dari khalifah tersebut adalah sebagai pelaksana ketentuan-ketentuan yang telah dikhittahkan oleh Yang Punya peraturan-peraturan itu sendiri.<sup>123</sup> Tentunya hal tersebut memberikan konsekuensi tersendiri bagi manusia sebagai pelaksana ketentuan tersebut dengan dibebani berbagai macam tugas dan kewajiban. Manusia diberikan berbagai macam kelebihan yang dimilikinya guna mengemban tugas dan kewajibannya tersebut yang tentunya dapat membantunya dalam pencapaian tujuan hidup di muka bumi. Dan ketika suatu tujuan tercapai, maka ia akan merasakan suatu kenikmatan tersendiri yang menimbulkan kebahagiaan dalam diri. Pada hakekatnya, kebahagiaan dan kenikmatan tersebut adalah bersumber dari dalam batinnya sebagai efek dari agama yang ia miliki. Oleh karenanya, adalah suatu hal yang mustahil bilamana seseorang dapat merasakan kebahagiaan dengan meninggalkan agamanya.

Secara prinsip tidak ada tuntutan dalam agama apa pun yang memaksa penganut agamanya untuk memaksakan agama tersebut kepada orang lain,

---

<sup>122</sup> Lihat QS. Al-Baqarah: 30.

<sup>123</sup> Sahibi Naim, *Kerukunan Antar Umat Beragama*, (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1983), hlm. 27.

terutama terhadap orang yang telah menganut salah satu agama. Kecuali dengan berprinsipkan hak asasi, dimana manusia memiliki kebebasan untuk memilih agama yang ia anut sesuai dengan panggilan batinnya. Dengan begitu, manusia dapat menikmati ketenangan dan ketenteraman batinnya dalam hidupnya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa hak asasi merupakan alat untuk memelihara kebebasan manusia dalam hidupnya, selama kebebasan itu berada dalam garis batas dan norma tertentu.

Istilah kebebasan menurut definisi agama merupakan buah serta sampel bagi agama yang mendukung pembebasan manusia dari semua warna ikatan dan kehambaan pada selain Allah swt, yang mengadakan wujud manusia atas dasar kemuliaan manusia. Allah swt berfirman:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ  
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

*“Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.(QS. al-Isra’: 70)*

Ini menunjukkan bahwa kebebasan tidak hanya merupakan hak, bahkan suatu kewajiban nyata yang diwajibkan Allah pada setiap hamba-hamba Nya di muka bumi. Ibnu Taimiyah mendefinisikan kebebasan dengan bentuk penghambaan yang murni terhadap Allah yang mampu mengumpulkan antara

sempurnanya kecintaan dengan sempurnanya kehinaan dihadapan Allah.<sup>124</sup> Karena kewajiban dan hak itu merupakan unsur dari masing-masing individu.

Kebebasan merupakan hak asasi bagi setiap individu manusia. Mengingat pentingnya agama dalam kehidupan, maka kebebasan menganut agama merupakan hak asasi yang paling asasi diantara hak asasi lainnya dan juga dikarenakan kebebasan beragama langsung bersumber kepada martabat manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan.

Masalah kebebasan beragama merupakan agenda besar umat Islam di negara maupun di dunia. Ada kesulitan yang dihadapi negara-negara Islam untuk mewujudkan kebebasan beragama. Hal ini terlihat dari pengalaman ketika akhir tahun 1940-an Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) bersidang membahas pasal 18 Deklarasi HAM tentang kebebasan beragama, akan tetapi negara-negara Islam melayangkan ungkapan keberatan. Bunyi lengkap pasal itu adalah “Semua orang mempunyai hak atas kebebasan berfikir, berpendapat dan beragama”.<sup>125</sup> Hak ini mengandung kebebasan mengganti agama atau keyakinan, begitu juga kebebasan menjalankan agama atau keyakinannya, sendiri atau bersama, baik di tempat umum maupun di rumah sendiri, baik sebagai ajaran, praktik, pemujaan, dan pelaksanaan ibadah. Pasal ini memicu emosi dan memancing reaksi yang sangat keras dari negara-negara Islam dikarenakan terdapat kalimat yang berbunyi “kebebasan mengganti agama atau keyakinan”.

---

<sup>124</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Kebebasan dalam Islam*, terj. Ahmad Minan dan Salafudin Ilyas, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005), hlm. 7.

<sup>125</sup> Dikutip dari Baharuddin Lopa, *Al-Quran dan Hak-Hak Asasi Manusia*, (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1996), hlm. 195.

Menanggapi pasal tersebut, para wakil dari negara Mesir, Irak, Iran, Saudi Arabia, dan Syiria protes keras agar *article* tersebut diamandemen. Menurut mereka, dalam Islam seseorang tidak diperbolehkan untuk keluar dari Islam (murtad). Bahkan seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, bahwa sanksi yang akan diberikan bagi mereka yang melakukan perbuatan tersebut diancam hukuman mati. Setelah perdebatan yang alot dan panjang, pada 1966 tercapailah kesepakatan merubah pasal tersebut dengan persetujuan dari Brasil dan Filipina. Kalimat “kebebasan mengganti agama atau keyakinan” diganti menjadi “kebebasan memiliki atau mengikuti suatu agama atau keyakinan sesuai dengan pilihannya.

Kemudian, Undang-Undang tersebut diratifikasi oleh bangsa Indonesia menjadi Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang HAM pasal 22 yang berbunyi,

“Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. Negara menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu”.

Dalam Undang-Undang Dasar pasal 29 ayat 1 dan 2 disebutkan bahwa,

“Negara berdasar Ketuhanan Yang Maha Esa. Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu”.

Kebebasan beragama bukanlah masalah baru, akan tetapi ia sudah menjadi masalah dan topik pembahasan sejak berabad-abad silam, terutama sejak *Renaissance* yaitu zaman perubahan sejarah dan kebudayaan yang terjadi di Eropa pada abad ke-14. Pada zaman itu tumbuh kebebasan pribadi yang sebelumnya

terkungkung oleh kekuasaan para pemuka agama. Yacob Burchadt mengatakan, “Renaissance merupakan zaman individualisme, yaitu zaman orang menghargai dunia, dan manusia kembali seperti zaman Yunani dan Romawi.”<sup>126</sup> Di sinilah perubahan paradigma dimulai.

Kemudian pada abad ke-16 disusul oleh timbulnya reformasi yaitu gerakan yang terjadi di Eropa bertujuan untuk mengadakan perubahan atau perbaikan yang dilakukan secara radikal, baik dalam bidang sosial, politik, dan juga di bidang agama. Di bidang agama dipimpin oleh Martin Luther (Jerman) 1484-1546), yang bertujuan untuk membebaskan diri dari kungkungan Paus di Roma. Reformasi di bidang agama, mengakibatkan agama Nasrani menjadi dua golongan, Protestan dan Katolik. Pengaruh ide-ide reformasi tersebut telah menjerumuskan Eropa ke dalam peperangan yang hebat dan mengalihkan perhatian dari segi keagamaan menjadi urgensi praktis.<sup>127</sup> Kebebasan beragama mendapat dukungan dari ide-ide reformasi seperti: hak untuk berontak melawan kekuasaan (yang disalahgunakan) gereja, hak untuk menyelidiki kebenaran agama tanpa batas apa pun dan ide tentang hubungan langsung antara Tuhan dan manusia.<sup>128</sup> Dengan begitu, ide-ide reformasi seperti itu muncul guna mendukung dan *memback-up* kebebasan beragama dan semua yang berkaitan dengan agama.

Kebebasan beragama berarti menciptakan suatu kondisi dalam masyarakat di mana seorang manusia dapat menuntut tujuan-tujuan spiritual yang tertinggi dengan tidak dihalang-halangi orang lain. Dengan begitu maka syarat terciptanya kemerdekaan beragama di samping adanya pemerintah dan lebih satu

---

<sup>126</sup> Sahibi Naim, *Op. Cit.*, hlm. 28.

<sup>127</sup> M. Rasyidi, *Kebebasan Beragama*, (Jakarta: Media Dakwah, 1979), hlm. 9.

<sup>128</sup> *Ibid.*

agama dalam negara adalah pendidikan moral yang cukup berkembang, sehingga kepribadian individu dalam masyarakat tersebut dianggap mampu untuk memilih dan menentukan nasibnya sendiri.<sup>129</sup> Inilah gambaran kemerdekaan dalam arti kebebasan untuk meyakini dan memilih di antara sekian banyak pilihan.

Kebebasan beragama mengandung pengertian adanya persamaan hak bagi tiap warga masyarakat untuk menentukan dan menetapkan pilihan agama yang ia anut, menunaikan ibadat serta segala sesuatu yang berhubungan dengan agamanya tersebut. Penganutan agama menuntut kebebasan sepenuhnya, karena itu diperlukan:<sup>130</sup>

- a. Adanya kebebasan yang otonom bagi tiap penganut agama dengan agamanya itu, dan bila terjadi konversi agama, yang bersangkutan mempunyai kebebasan untuk menentukan dan menetapkan agama yang ia kehendaki.
- b. Adanya kebebasan yang otonom bagi tiap golongan umat beragama serta perlindungan hukum dalam pelaksanaan ritual, dakwah serta segala sesuatu yang berhubungan dengan eksistensi agama mereka.
- c. Adanya pengakuan yang sama oleh pemerintah terhadap agama-agama yang dipeluk oleh warga.
- d. Tiap penganut agama mempunyai kewajiban, hak dan kedudukan yang sama dalam negara dan pemerintahan.

---

<sup>129</sup> M. Rasyidi, *Op. Cit.*, hlm. 4.

<sup>130</sup> Dinukil dari Sahibi Naim, *Op. Cit.*, hlm. 29.

Telah disebutkan sebelumnya, bahwa dalam hukum Islam, perbuatan *riddah* termasuk dalam kategori *jarīmah* yang dalam hukum positif disebut tindak pidana. Berbeda dengan kebebasan beragama yang ia berada di bawah naungan Undang-Undang Dasar, kebebasan beragama dalam pengertian hukum Islam tidak berarti bebas untuk berpindah agama mengingat bahwa terdapat aturan-aturan baku perihal pindah agama. Dengan demikian, term ‘kebebasan beragama’ menjadi polemik tersendiri dalam menerapkan konsekuensi hukum yang berlaku.

Dalam terminologi hukum positif, suatu tindak pidana memberikan suatu konsekuensi hukuman bagi pelaku kejahatan. R. Soesilo mendefinisikan tindak pidana sebagai suatu perbuatan yang dilarang atau diwajibkan Undang-Undang yang apabila dilakukan atau diabaikan maka orang yang melakukan itu diancam dengan pidana.<sup>131</sup> Perkataan pidana sendiri berasal dari bahasa sansekerta yang berarti hukuman.<sup>132</sup>

Dari pengertian tersebut, terlihat bahwa yang dimaksud dengan tindak pidana adalah suatu perbuatan melawan hukum, baik berupa pelanggaran terhadap larangan, maupun pengabaian terhadap kewajiban, yang diancam dengan hukuman berdasarkan Undang-Undang. Namun demikian, perilaku *riddah* dan kebebasan beragama memiliki keterkaitan dan hubungan antara yang satu dengan lainnya. Keduanya memiliki dimensi yang sama yaitu dimensi agama namun masing-masing memiliki konsekuensi yang berbeda ditinjau dari hukum yang mengaturnya. Kebebasan berpindah agama bukanlah merupakan suatu delik pidana yang pelakunya dapat diancam hukuman, sebaliknya, hukum Islam dengan

---

<sup>131</sup> R. Soesilo, *Pokok-Pokok Hukum Pidana, Peraturan Umum dan Delik-Delik Khusus*, (Bogor: Politeia, 1979), hlm. 6.

<sup>132</sup> Subekti dan Tjitrosoedibio, *Kamus Hukum*, (Jakarta: Pradnya Paramita, tth), hlm. 83.

jelas mengatur kebebasan beragama termasuk di dalamnya kebebasan berpindah agama yang masuk ke dalam term ‘*riddah*’.

## **B. Kebebasan Beragama di Indonesia**

Indonesia adalah negara demokrasi. Namun, demokrasi Indonesia bukan berpolakan demokrasi Barat yang disebut dengan demokrasi liberal, bukan pula berpolakan demokrasi komunis yang disebut dengan demokrasi totaliter, dan bukan pula gabungan dari kedua bentuk demokrasi tersebut.<sup>133</sup> Indonesia dengan penduduk mayoritas Muslim memiliki ideologi sendiri sebagai landasan dalam bernegara.

Pancasila sebagai falsafah hidup dan sebagai dasar negara Republik Indonesia, maka demokrasi di Indonesia adalah demokrasi Pancasila, yaitu demokrasi yang berasaskan Ketuhanan Yang Maha Esa serta diunsuri oleh prinsip kekeluargaan. Karena itu, dalam alam demokrasi Pancasila tidak ada istilah dominasi mayoritas dan tirani minoritas. Baik yang mayoritas maupun yang minoritas sama-sama berada dalam satu keluarga, dan berdiri sama tinggi, duduk sama rendah.

Permasalahan kelompok minoritas terutama adalah diskriminasi perlakuan yang mereka terima. Secara umum, kelompok minoritas diartikan sebagai kelompok individu yang tidak dominan dengan ciri khas bangsa, suku bangsa, agama, atau bahasa tertentu yang berbeda dari mayoritas penduduk. Minoritas sebagai ‘kelompok’ yang dilihat dari jumlahnya lebih kecil dibandingkan dengan

---

<sup>133</sup> Sahibi Naim, *Op. Cit.*, hlm. 30

jumlah penduduk lainnya<sup>134</sup> dalam posisi yang tidak dominan. Keanggotaannya memiliki karakter umum, yakni: kumpulan etnis, grup, agama, maupun bahasa yang berbeda dengan populasi lainnya<sup>135</sup> dan menunjukkan setidaknya secara implisit sikap solidaritas yang ditujukan pada melestarikan budaya, tradisi, agama dan bahasa.

Parsudi mendefinisikan kelompok minoritas sebagai orang-orang yang karena ciri-ciri fisik tubuh atau asal usul keturunannya atau kebudayaannya dipisahkan dari orang-orang lainnya dan diperlakukan secara tidak sederajat atau tidak adil dalam masyarakat tempat mereka hidup. Karena itu, mereka merasakan adanya tindakan diskriminasi secara kolektif. Mereka yang termasuk kelompok minoritas, dalam perspektif sosiologi sosial, juga diperlakukan sebagai orang luar dari masyarakat tempat mereka hidup. Mereka juga menduduki posisi yang tidak menguntungkan dalam kehidupan sosial masyarakatnya karena mereka dibatasi dalam sejumlah kesempatan sosial, ekonomi, dan politik. Menurut Parsudi Suparlan, kelompok minoritas di mana pun di dunia, selalu mengalami diskriminasi.<sup>136</sup> Inilah akhirnya mengakibatkan minoritas menjadi objek perbincangan di beberapa kesempatan.

---

<sup>134</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), Cet. III, hlm. 292.

<sup>135</sup> Jamaluddin Athiyah Muhammad, *Fiqh Baru Bagi Kaum Minoritas, HAM dan Supremasi Hukum Sebagai Keniscayaan*, (Bandung: Penerbit Marja, 2006), hlm. 16. Beliau menambahkan bahwa terdapat standar lain yang mengakomodasi seluruh bentuk minoritas, yaitu: (1) Dari segi jumlah, yang sudah jelas bahwa kaum minoritas itu jumlahnya harus lebih sedikit dari keseluruhan penduduk yang mayoritas. (2) Dari segi ketidakberdayaan, bahwa kaum minoritas harus tidak memiliki daya dan kekuasaan sehingga membutuhkan perlindungan, dan (3) dari segi perbedaan identitas grup, etnis, budaya bahasa dan agama yang kesemuanya menjadi ciri khas atau identitas tersendiri.

<sup>136</sup>Parsudi Suparlan, *Masyarakat Majemuk, Masyarakat MultiKultural, dan Minoritas: Memperjuangkan Hak-hak Minoritas*, makalah yang disampaikan dalam Workshop Yayasan

Negara Indonesia terdiri dari beribu-ribu pulau, begitupun penduduknya yang majemuk terdiri dari berbagai suku, ras, bahasa, adat istiadat dan agama. Penduduk Indonesia adalah bangsa yang religius, bangsa yang beragama, bangsa yang percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa. Agama yang dianut oleh bangsa Indonesia adalah Islam, Kristen Protestan, Katolik, Hindu, Budha dan Kong Hu Cu. Sejarah mencatat bahwa penganut agama tersebut di atas mampu bekerja sama mengusir penjajah dari bumi pertiwi.

Suparman Usman menjelaskan bahwa sejak awal bangsa Indonesia secara eksplisit telah menegaskan, bahwa kemerdekaan bangsa Indonesia lahir “Atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa”, sebagaimana disebutkan dalam alinea ke tiga Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 (UUD 1945).<sup>137</sup> Ini berarti kemerdekaan Indonesia yang diproklamasikan pada tanggal 17 Agustus 1945 merupakan buah perjuangan dan semangat kemerdekaan dibarengi dengan rahmat Allah swt. Oleh karena itu, penganut agama yang ada di Indonesia bertanggungjawab untuk mengisi kemerdekaan melalui pembangunan bangsa dan negaranya.

Berbicara tentang kebebasan beragama di Indonesia, dalam alam demokrasi Pancasila, kebebasan beragama adalah kebebasan yang berprinsipkan kekeluargaan. Dengan pengertian tidak ada perbedaan antara penganut yang mayoritas dengan penganut yang minoritas. Tiap golongan umat beragama saling mengakui dan saling menghormati hak keberagaman orang atau golongan lain.

---

Interseksi, Hak-hak Minoritas dalam Landscape Multikultural, Mungkinkah di Indonesia?, Wisma PKBI, 10 Agustus 2004.

<sup>137</sup> Suparman Usman, *Hukum Islam; Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), hlm. 193.

Dengan melaksanakan kebebasan beragama secara murni, berarti umat beragama telah memelihara prinsip kekeluargaan dan rasa kebangsaan. Karena itu, kebebasan beragama tidak dapat diartikan dengan kebebasan untuk menarik orang yang telah beragama atau merubah agama yang telah dianut seseorang.<sup>138</sup> Dengan begitu dapat dikatakan bahwa melaksanakan kebebasan beragama secara murni tidak hanya merealisasikan prinsip demokrasi Pancasila, tetapi juga sebagai indikator dari demokrasi itu sendiri.

Bangsa Indonesia sebelum memperoleh haknya sebagai bangsa yang merdeka, tidak dapat menikmati kebebasan, hingga kehidupan beragama tidak terlepas dari tekanan politik penjajah. Tetapi sesudah bangsa Indonesia memperoleh haknya untuk mengurus diri sendiri, umat beragama memperoleh kebebasan sepenuhnya untuk mengurus dan membangun dirinya, sehingga agama dan kehidupan beragama berkembang dengan subur. Dari sini jelas bahwa agama dan kehidupan beragama berkembang dengan baik, bila umat beragama mempunyai kebebasan sepenuhnya untuk mengurus dirinya sendiri.

### **C. *Riddah*: Tinjauan HAM dan Pluralisme**

Term ‘hak asasi’ merupakan derivasi dari term bahasa Arab yang sudah diindonesiakan. Secara etimologis, hak berarti ‘milik atau kepunyaan’.<sup>139</sup> Sementara ‘asasi’ berarti ‘bersifat dasar’.<sup>140</sup> Jadi, hak asasi secara bahasa berarti hak dasar atau hak pokok.

---

<sup>138</sup> Sahibi Na'im, *Op. Cit.*, hlm. 31.

<sup>139</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), Cet. III, hlm. 292.

<sup>140</sup> *Ibid.*, hlm. 52.

Sementara secara terminologis, seperti term hak asasi cukup bermakna variatif sesuai dengan latar belakang dan aspek orang yang mendefinisikannya, sementara pada dasarnya ia memiliki tujuan yang sama. Felix Chosen, seperti dilansir Sidney Hook, mendefinisikannya sebagai hak yang dapat dituntut oleh seseorang atas orang lain, bukan berdasarkan pertimbangan kekerabatan, persaudaraan, keberagaman atau kebangsaan melainkan semata-mata dikarenakan ia seorang manusia.<sup>141</sup> Miriam Budiarjo seperti sepakat dengan ungkapan di atas bahwa hak asasi manusia merupakan hak yang inheren pada diri manusia dikarenakan ia manusia.<sup>142</sup> Secara kodrati, menurut Kuntjoro, hak asasi itu merupakan sesuatu yang kodrati yang tidak bisa dipisahkan dari hakekat kemanusiannya, karena ia bersifat holistik. Artinya, definisi itu mengacu kepada kebebasan yang dimiliki oleh manusia secara kodrati sejak dilahirkan dan itu bersifat suci, karena itu tidak ada yang memiliki otoritas untuk memaksakan kehendaknya kepada manusia lain, justru lebih memberikan ruang kebebasan kepada manusia untuk beraktifitas sesuai dengan nuraninya dan norma-norma universal dalam masyarakat, berbangsa dan beragama. Kemudian, sembari berpijak kepada konstitusi Prancis 1791, ia paparkan bahwa hak asasi manusia ia bertolak dari hak kemerdekaan manusia, maka hak ini dimiliki oleh manusia semenjak ia dilahirkan di muka bumi.<sup>143</sup> Itulah mengapa hak tersebut disebut

---

<sup>141</sup> Sidney Hook, "Renungan Tentang Hak Asasi Manusia", dalam Harun Nasution dan Bakhtiar Efendi (ed.), *Hak Asasi Manusia Dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), Cet. I, hlm. 18.

<sup>142</sup> Miriam Budiarjo, "Hak Asasi Manusia Dimensi Global", dalam *Jurnal Ilmu Politik*, (Jakarta: Kerjasama LIPI, AIPI, dan Gramedia, 1990), hlm. 37.

<sup>143</sup> Kuntjoro Purbopranoto, *Hak-hak Asasi Manusia dan Pancasila*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1982), Cet. VII, hlm. 19.

dengan hak asasi yang merupakan hak fundamental yang dimiliki masing-masing individu manusia sejak saat ia dilahirkan.

Pada prinsipnya, sebagaimana yang telah disebutkan, berbagai definisi di atas mengacu kepada pengakuan perihal adanya hak asasi yang sangat fundamental yang telah dimiliki oleh seseorang semenjak ia dilahirkan, dan tidak ada pihak-pihak tertentu atau kekuatan tertentu yang memiliki otoritas untuk memaksakan kehendaknya atau mengintimidasi hak-hak orang lain. Artinya, seandainya ada individu atau kelompok tertentu yang berusaha untuk mengintimidasi atau memaksakan kehendaknya kepada orang lain, dimana secara kodrati ia telah memperoleh hak-haknya semenjak ia dilahirkan, atau bisa saja semenjak ia berada dalam kandungan, berarti secara kodrati, dalam perspektif HAM ia telah melakukan tindakan yang berseberangan dengan salah satu dari nilai kemanusiaan yang asasi.

Hak asasi merupakan bagian dari kodrat manusia, dan terbentuknya suatu negara, menurut Hoge de Groot, bertitik tolak dari kodrat yang dimiliki oleh manusia ini, karena manusia ini, lanjut Groot, memiliki kodrat dan kecenderungan, seperti berkomunikasi satu sama lain dalam masyarakat. dalam masyarakat hukum, yang berlaku adalah hukum alam yang ada pada manusia dan bahwa hukum alam itu merupakan suatu peraturan dari akal nurani dan karenanya Tuhan sendiri tidak dapat merubahnya.<sup>144</sup> Semuanya berasal dari dalam diri manusia.

---

<sup>144</sup> J.J. Von Schmid, *Ahli-Ahli Fikir Besar Tentang Negara Dan Hukum*, (Jakarta: Pembangunan, 1988), Cet. VI, hlm. 129.

John Locke cukup jelas sewaktu menganalisa cikal bakal terbentuknya suatu negara dalam kaitannya dengan hak-hak alamiah. Ia menandakan bahwa terbentuknya suatu negara berpangkal dari keadaan alamiahnya. Dalam keadaan tersebut, menurutnya, manusia telah didominasi oleh hukum akal yang mengajari manusia untuk tidak merugikan orang lain.<sup>145</sup> Pendapat senada diungkapkan Horald, menurutnya dalam keadaan manusia telah rasional *oriented*, manusia telah memiliki hak-hak kodrati yang tidak bisa dilanggar oleh pihak lain. Hak-hak itu meliputi hak atas hidup, hak atas kebebasan, dan hak atas milik. Hak yang demikian menurutnya adalah cukup wajar dan manusiawi karena berasal dari Tuhan.<sup>146</sup> Semua hak-hak tersebut merupakan pemberian Tuhan yang menjadi milik manusia itu.

Secara filosofis, umumnya mereka sepakat bahwa manusia pernah hidup secara alami. Dalam keadaan seperti itu, segenap komponen manusia hidup sederajat dan mereka tunduk kepada ketentuan alam sekaligus memiliki hak-hak alam. Pasca hidup secara alami, dimana manusia terikat oleh hak-hak alam, manusia mulai memasuki rasional *oriented*, sehingga manusia bisa menyimpulkan bahwa hak untuk melindungi hak-hak alam itu diperlukan adanya perjanjian guna membentuk tatanan sosial. Pada akhirnya, pemikiran filosofis inilah yang mempengaruhi manusia sehingga akhirnya menggiring mereka untuk mengakui hak-hak asasi manusia.

---

<sup>145</sup> Harun Hadiwijoyo, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1989), jilid II, Cet. V, hlm. 34.

<sup>146</sup> Horald H. Titus, *et. al.*, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), Cet. I, hlm. 173.

Pengakuan terhadap hak asasi manusia makin mendapatkan momentumnya pasca terbentuknya organisasi terbesar di dunia, Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) pada tanggal 24 Oktober 1945. Piagam PBB itu diawali dengan penegasan kembali perihal pentingnya kepercayaan terhadap hak asasi manusia, terhadap martabat dan nilai pribadi manusia, persamaan hak laki-laki dan perempuan serta kesamaan hak antara bangsa-bangsa kecil dan besar. Pada piagam itu juga dicantumkan tujuan dibentuknya organisasi Perserikatan Bangsa-Bangsa, antara lain terdapat pengakuan terhadap hak-hak asasi manusia, yaitu:

“Untuk mengembangkan hubungan antar bangsa yang bersahabat berdasarkan penghormatan terhadap prinsip persamaan dan penentuan nasib sendiri dan rakyat...untuk mencapai kerjasama internasional...dalam mencanangkan serta mendorong penghormatan terhadap hak asasi manusia dan terhadap kebebasan fundamental bagi semua tanpa membedakan ras, seks, bahasa dan agama...”<sup>147</sup>

Penerimaan secara aklamasi Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa pada tahun 1984 bisa dipahami sebagai puncak pengakuan terhadap pentingnya diskursus ini. Meskipun deklarasi ini secara yuridis tidak mengikat, setidaknya, ia sanggup menebarkan pengaruh moral politik dan edukatif yang cukup substantif. Hal itu dikarenakan bahwa masyarakat internasional ternyata memiliki komitmen yang tinggi perihal pentingnya pengakuan terhadap hak asasi manusia.

Pada tahun 624, di dunia Islam pada dasarnya telah lahir Piagam Madinah dimana adanya pengakuan terhadap hak asasi manusia. Piagam tersebut, yang merupakan naskah tertua dalam dunia keislaman, merupakan perjanjian antara muslim dan non muslim, terutama umat Yahudi. Dalam piagam tersebut,

---

<sup>147</sup> Miriam Budiarjo, *Op. Cit.*, hlm. 41.

beberapa butir hak asasi manusia, seperti kebebasan beragama yang dibarengi dengan persamaan hak, telah dicantumkan. Hal itu terdapat dalam pasal 16: “Komunitas Yahudi yang mengikuti kami akan memperoleh pertolongan dan hak persamaan serta akan terhindar dari perbuatan anarkis dan makar yang merugikan”<sup>148</sup>.

Yang lebih menarik lagi adalah bahwa, dalam konstitusi kemiliteran juga ditegaskan persamaan antara laki-laki dan wanita, hal itu, menurut Munawwir, tertuang dalam pasal 18: “Keikutsertaan para wanita dalam peperangan dengan kami kaum laki-laki akan dilakukan secara bergilir”<sup>149</sup>.

Di era modern, tepatnya abad kedua puluh, dunia Islam juga mengeluarkan deklarasi bersama tentang hak asasi manusia. Tidak diketahui secara pasti apakah deklarasi ini, yang dilaksanakan di Paris 19 September 1981, sebagai penafsiran dan pengembangan terhadap deklarasi PBB sebelumnya dimana negara-negara Islam juga ikut terlibat di sana, atau ia lebih bersifat independen. Setidaknya, terutama kalau kita memperhatikan pengantar deklarasi itu, bisa dilihat bahwa deklarasi ini merupakan penegasan terhadap otoritas mutlak Tuhan dalam memberikan hak asasi kepada manusia, sehingga tidak ada satu lembaga atau tidak seorangpun yang memiliki otoritas untuk melakukan pelanggaran terhadap hak asasi manusia itu. Konkritnya, pengantar itu menegaskan bahwa, “Hak asasi manusia dalam Islam bersumber dari suatu keyakinan bahwa Allah, dan hanya Allah, adalah pemberi hukum dan sumber dari segala hak asasi manusia. Karena ia bersumber dari Tuhan, maka tidak seorang

---

<sup>148</sup> Munawwir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, 1990), hlm. 12.

<sup>149</sup> *Ibid.*

manusia pun, pemerintah, majelis atau ahli yang bisa membatasi atau melanggar dengan cara apapun hak asasi manusia yang telah dianugerahkan Tuhan. Demikian juga halnya, hak-hak itu tidak dapat dilepaskan oleh manusia.<sup>150</sup> Karenanya, semua hak tersebut seakan telah terikat dalam diri manusia, sehingga manusia manapun tidak akan mampu untuk melepaskannya.

Selang beberapa tahun pasca deklarasi Paris, di Kairo, tepatnya pada tahun 1990, disepakati pula deklarasi yang sama "*Cairo Declaration of Human Right In Islam*" (Deklarasi Kairo tentang Hak-Hak Asasi Manusia dalam Islam) oleh Organisasi konferensi Islam di Kairo. Deklarasi yang memuat 25 pasal itu pada dasarnya tidak berbeda jauh dengan deklarasi sebelumnya, karena ia hanya bersifat penegasan bahwa semua hak dan kebebasan yang termuat dalam deklarasi ini tunduk pada syariat Islam yang dijadikan sebagai acuan utama.<sup>151</sup> Meskipun tidak dijelaskan secara rinci syariah mana yang dimaksud, mengingat dalam Islam terdapat berbagai sekte syariah, setidaknya ia berbeda dengan konsepsi HAM versi barat yang lebih mengacu kepada pertimbangan rasional, karena di sini ditegaskan perihal keterlibatan Tuhan dalam penentuan konsepsi HAM yang dimaksud.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa HAM telah melintas sejarah yang cukup panjang, barangkali semenjak sejarah manusia itu sendiri. Ia tentu saja telah mengalami pasang-surut naik turun sesuai dengan sejarah perjalanan peradaban manusia. Betapapun, dalam perspektif historis, format konsepsi HAM itu tentu sesuai dengan kondisi dimana ia hidup dan berkembang.

---

<sup>150</sup> Jean Claude Vatin, *Hak-hak Asasi Manusia Dalam Islam*, dalam Harun Nasution dan Bakhtiar Efendi, (ed.), (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987), hlm. 15-16.

<sup>151</sup> Baharuddin Lopa, *Op. Cit.*, h, 33.

Dan ia, sebagaimana manusia juga memiliki kehidupan, hal ini berarti ia bersifat dinamis yang akan selalu mengalami perubahan dan perkembangan, yang makin lama makin menemukan bentuknya yang hakiki. Artinya, pada awalnya ia hadir di tengah-tengah manusia dalam wujudnya yang masih sederhana, akhirnya ia akan mengalami perubahan dan kemajuan sebagaimana manusia, meskipun kadang-kadang, konsepsi HAM itu hadir sesuai dengan bentuk dan kepentingan kelompok tertentu, sehingga ia menjadi komoditi yang hanya akan menguntungkan kelompok tertentu dan merugikan pihak lain, sehingga diperlukan kearifan bersama untuk bisa mendeteksi perjalanan HAM yang dimaksud agar ia bisa berjalan sesuai dengan nurani dan agama-agama manusia.

Teologi agama-agama (*theology of religious*) dalam diskursus keagamaan dewasa ini mendapatkan momentumnya. Dalam konteks ini, teologi agama yang bersifat eksklusif, dalam arti merasa benar dan selamat sendiri, mendapat tantangan besar di tengah-tengah derasnya arus pluralisme yang disuarakan oleh segelintir orang-orang yang berasal dari berbagai agama dan kepercayaan yang ada. Semangat pluralisme agama pada dasarnya merupakan sesuatu yang wajar sebagai kategori dinamis dalam beragama, sehingga hal ini kemudian memicu suatu kesadaran bahwa *to be religious is to be interreligious*. Akhirnya, kesadaran ini telah ikut memicu para intelektual dari berbagai agama yang ada untuk terlibat dalam usaha mengembangkan teologi agamanya sendiri, setidaknya dalam garis inklusif kalau tidak ingin mengatakan dalam tataran pluralis.

Menyangkut interaksi dari berbagai agama dan kepercayaan yang ada, teologi bisa dikategorikan sebagai ‘alat vital’ dalam tubuh suatu agama. Hal ini mengingatkan bahwa, paradigma teologis, disamping historis, komunitas suatu agama akan ikut mewarnai sikapnya dalam berinteraksi dengan agama dan kepercayaan lain, artinya, bahwa sikap dan prspektif seseorang terhadap agama lain bisa dilihat dari pandangan teologisnya terhadap agama itu. Sehingga bisa diasumsikan bahwa, antagonisitas antar komunitas beragama yang selama ini sering terjadi, tidak bisa dilepaskan dari andil persepsi teologi komunitas yang bersangkutan.

Meskipun pada dasarnya, kelahiran suatu agama adalah merupakan bagian dari rencana Tuhan untuk memberikan kedamaian di muka bumi, tetapi kita harus mengakui suatu realitas bahwa agama juga harus bertanggungjawab terhadap berbagai konflik dan ketegangan yang sangat mudah dijumpai di tengah-tengah komunitas suatu agama. Sehingga tidak terlalu keliru seandainya ada segelintir orang yang berkonklusi bahwa agama harus bertanggungjawab terhadap berbagai konflik kemanusiaan yang ada. Agama dalam artian kemurniannya, menurut penulis, tentu tidak harus dimintakan pertanggungjawabannya terhadap antagonisme yang terjadi di masyarakat, tetapi agama dalam artian hasil interaksinya dengan manusialah yang harus dimintakan pertanggungjawabannya. Hal itu mengingatkan bahwa, tidak ada satu agama dan kepercayaanpun yang tidak menginginkan kedamaian bagi komunitasnya.

Dalam hak asasi yang melekat pada manusia, agama menduduki posisi yang sangat mendasar sebagai hak yan paling asasi. Hal ini disebabkan karena agama berkaitan dengan keyakinan, sedangkan keyakinan berbasis pada nurani.

Di dunia ini tidak ada suatu alat pun yang dapat digunakan untuk memaksa hati seseorang agar meyakini sesuatu yang bertentangan dengan keyakinan asasi. Itulah sebabnya seseorang bisa saja mengucapkan sesuatu yang bertentangan dengan keyakinannya, misalnya karena tekanan-tekanan tertentu. Sebagaimana yang ada di kalangan umat Islam Syiah dikenal ada ajaran yang disebut *taqiyyah* yaitu menyembunyikan keyakinan sebenarnya sebagai seorang syi'ah demi mengemban misi tertentu atau pun karena alasan menyelamatkan jiwa.<sup>152</sup>

Karena sifatnya yang universal, maka penghormatan terhadap hak-hak asasi manusia pasti terdapat dalam semua agama. Agama yang memiliki ajaran-ajaran moral dan spiritual yang tinggi tentu memberi porsi yang besar terhadap masalah-masalah yang terkait dengan hak-hak asasi manusia, tidak terkecuali Islam, baik secara doktrin maupun historis, telah meletakkan prinsip-prinsip dasar hak-hak asasi manusia tersebut jauh sebelum deklarasi semesta tentang hak-hak asasi manusia oleh PBB tahun 1948.

Memang cukup ironis bahwa agama-agama dunia yang memiliki ajaran-ajaran tentang hak-hak asasi manusia ternyata tidak menjadi *pioneer* dalam pendeklarasian hak-hak tersebut. Justru lebih ironis lagi karena banyak nada *minor* tertuju kepada kaum agamawan (secara umum) yang dianggap sebagai pelaku dan atau paling tidak bersikap *passif* terhadap tindakan-tindakan ataupun praktek-praktek atas nama kesucian agama yang justru melanggar hak-hak asasi manusia.

---

<sup>152</sup> Ahmad Amin, *Fair of Islam*, (Kairo: al-Nahdah al-Islamiyyah, 1964), hlm. 170.

Meskipun kaum agamawan tidak perlu melaksanakan pembelaan terhadap neda minor tersebut, yang tentunya akan mendapat tuduhan apologi, namun kaum agamawan perlu mengembangkan ajaran-ajarannya yang membuktikan kepada masyarakat bahwa hak-hak asasi manusia memang merupakan salah satu doktrin mendasar dalam setiap agama. Di samping itu, yang tidak kalah pentingnya adalah bagaimana membuktikan kepada masyarakat bahwa ajaran-ajaran agama mengenai hak-hak asasi manusia dapat diterima sebagai referensi dalam kajian-kajian dan diskursus mengenai hak-hak asasi manusia tersebut. Paling tidak ketika orang berbicara tentang hak-hak asasi manusia, dimensi agama sama sekali tidak ditinggalkan seperti yang terlihat secara fenomenal dewasa ini. Bahkan, agama bisa menjadi salah satu referensi yang dianggap penting pada saat perbincangan mengenai hak-hak asasi manusia diadakan.

Hal terakhir yang disebutkan di atas memang tampak sulit, sebab di satu pihak, apa yang disebut sebagai hak-hak asasi manusia dewasa ini muncul dari suatu pemikiran yang tidak menjadikan agama sebagai acuan. Di pihak lain, piagam itu sendiri muncul dari konsep dan pemikiran yang penuh dengan bias Barat yang berbasis sekularisme yang menempatkan agama hanya pada level individual, bukan pada level sosial dalam arti luas. Itulah sebabnya banyak perilaku dan praktek di masyarakat yang mengatasnamakan hak asasi manusia tetapi justru dilihat dari kacamata tertentu merupakan pelanggaran norma-norma agama. Dengan kata lain, konsep mengenai HAM di Barat tidak seluruhnya dapat diterima di kalangan penganut agama, khususnya Islam.

Sehubungan dengan itu, ada beberapa permasalahan yang akan menimbulkan perdebatan, bahkan mungkin pertikaian di masyarakat, bila butir-butir yang terdapat dalam *The Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) seluruhnya diimplementasikan secara kaku di negara-negara yang berpenduduk mayoritas muslim seperti Indonesia. Yang paling krusial adalah pasal 18 yang menyatakan bahwa:

*Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right includes freedom to change his religion or belief and freedom, either alone or in community with others and in public or private, to manifest his religion or belief in teaching, practice, worship and observance.*<sup>153</sup>

Hal mendasar yang menimbulkan kontroversi di kalangan umat Islam dalam pasal ini adalah implikasinya yang memberi kebebasan mutlak kepada siapa saja untuk melakukan konversi agama. Padahal, hukum fiqh klasik dalam Islam menetapkan bahwa konversi agama dari Islam ke agama lain disebut sebagai *riddah* dan termasuk dalam kategori *kufir* yang diancam dengan hukuman mati.<sup>154</sup> Meskipun secara *de facto* hukuman mati bagi orang murtad, seperti juga beberapa jenis pidana *hudūd* semisal potong tangan bagi pencuri, cambuk dan atau rajam bagi pezina, *qisās* bagi pembunuh dan sebagainya, sudah lama tidak diterapkan di sebagian negara berpenduduk mayoritas Muslim namun di beberapa negara Islam lainnya hukuman ini masih tetap berlaku, misalnya di negara-negara Islam Timur Tengah.

Indonesia yang berpenduduk mayoritas Muslim tetapi tidak menganut sistem negara Islam, juga tidak pernah menerapkan hukuman tersebut. Tetapi di

---

<sup>153</sup> Dikutip dari Baharuddin Lopa, *Op. Cit.*, hlm. 195.

<sup>154</sup> *Ibid.*

kalangan ulama Indonesia, paham bahwa hukuman mati berlaku bagi orang yang murtad dari Islam tetap diakui (secara teori). Inilah yang dikatakan oleh KH. Abdurrahman Wahid bahwa proses fosilisasi hukum-hukum Islam telah berlangsung cukup lama dan sudah hampir final, khususnya hukum pidananya.<sup>155</sup> Pendapat ini, menurut hemat penulis, adalah tidak sepenuhnya keliru mengingat kondisi hukum Islam yang dapat dilihat dewasa ini terlebih di negara Indonesia dengan penduduknya yang pluralistik.

Kenyataan tersebut menimbulkan pertanyaan besar, yaitu masihkah umat Islam harus bersikukuh mempertahankan sebagian dari hukum-hukum fiqih yang selama ini hanya tertera secara tertulis dalam kitab-kitab kuning masyarakat dunia termasuk sebagian besar masyarakat Islam sendiri tidak lagi kondusif untuk menerima penerapan hukum-hukum tersebut. Apa tidak sebaliknya hukum-hukum seperti ini diberi interpretasi-interpretasi baru agar lebih sesuai dengan dinamika zaman dan masyarakat yang bergerak dengan sangat cepat.

Mengenai kebebasan untuk berpindah agama, terdapat kontroversi di kalangan umat Islam sendiri. Di satu pihak terdapat jaminan al-Quran tentang kebebasan penuh bagi siapa saja untuk memilih agama dan kepercayaan yang dikehendakinya. Tetapi di pihak lain orang yang sudah memeluk Islam dihadang sangsi berat bila ia ingin keluar dari Islam (murtad) yaitu ancaman pidana mati. Sikap mendua hukum Islam ini menimbulkan kritikan bahwa Islam tidak sungguh-sungguh menerima hak asasi manusia dalam hal kebebasan beragama dan berkeyakinan. Tampak sekali bahwa seolah-olah Islam mau menang sendiri

---

<sup>155</sup> Lihat KH. Abdurrahman Wahid, *Menjadikan Hukum Islam sebagai Penunjang Pembangunan*, dalam Tjun Suryaman (ed.), *Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Praktek*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1994), hlm. 3.

sebab membuka lebar-lebar pintu masuk dan dalam waktu yang bersamaan menutup rapat-rapat pintu keluar.

Seperti disinggung pada bab sebelumnya, sebagian negara Islam yang dipelopori Saudi Arabia menolak bunyi pasal 18 UDHR. Penolakan itu didasarkan pada hukum Islam yang melarang terjadinya *riddah* bagi orang-orang Islam.<sup>156</sup> Aksi penolakan itu akhirnya mendapat responsi positif dari PBB dengan mengeluarkan resolusi tentang Penghapusan Intoleransi dan Diskriminasi Berdasarkan Agama (*Declaration on Elimination of Religious Intolerance and Discrimination*) yang diterima oleh Majelis Umum PBB pada tanggal 25 Nopember 1981.<sup>157</sup> Meskipun sudah ada Resolusi tersebut yang telah memperbaiki redaksi pasal 18 UDHR dengan menghapus kata-kata yang merujuk kepada hak memilih, menerima dan berpindah agama, namun hal itu belum memuaskan sepenuhnya negara-negara Islam yang tergabung dalam OKI. Sikap tersebut kemudian dinyatakan dalam Deklarasi Kairo pada tanggal 5 Agustus 1990.<sup>158</sup> Deklarasi yang terdiri atas 25 pasal ini walaupun tidak dimaksudkan sebagai tandingan terhadap UDHR 1948, namun jelas sekali bahwa arah dari CD ini adalah untuk mengoreksi butir-butir HAM dalam UDHR yang tidak senafas dengan ajaran Islam dan sekaligus memberi penguatan pada butir-butir HAM yang sejalan dengan prinsip-prinsip Islam, di samping memuat tambahan mengenai hak-hak asasi manusia dalam Islam yang belum tercakup dalam UDHR.

---

<sup>156</sup> Abdul Aziz A Sachedina, dalam Ahmad Suaedy (Ed.), *Human Rights and The Conflict of Cultures Western and Islamic Perspectives on Religion Liberty*, terj. Riyanto, *Kajian Lintas Kultural Islam-Barat Kebebasan Agama dan Hak-Hak Asasi Manusia*, (Yogyakarta: Academia, 1997), hlm. xiii.

<sup>157</sup> *Ibid.* h. 151, 154-155

<sup>158</sup> Baharuddin Lopa, *Op. Cit.*, h, 33.

Dalam CD ini sudah tidak terdapat lagi, misalnya, pernyataan mengenai kebebasan mutlak untuk bertukar agama, khususnya bagi muslim yang mau berpindah ke agama lain. Tetapi CD ini juga mengukuhkan tentang larangan paksaan untuk memasuki suatu agama dan kepercayaan dan larangan mengeksploitasi kemiskinan atau ketidaktahuan seseorang untuk mengubah agamanya atau menjadi atheis.<sup>159</sup> Hal ini menjadi sangat mendasar dimana paksaan dalam beragama tidaklah dibenarkan mengingat kebebasan mutlak tersebut.

Apa yang telah diungkapkan di atas dalam Islam juga sudah secara tegas mengungkapkan adanya kebebasan beragama bagi manusia serta bagaimana sikap seseorang yang berlainan pemahaman. Sangat jelas bagaimana sikap Islam terhadap umat manusia, penganut agama *monotheis* yang disebut *Ahlu al-Kitāb* ataupun kaum Pagan, dalam hal menganut agama. Pluralisme sebagai pengalaman sejarah maupun sebagai ajaran doktrinal merupakan fakta yang tak bisa diabaikan yang bersifat teoritik-aplikatif. Surat al-Baqarah ayat 265 digunakan sebagai legitimasi paling tegas atas pluralitas agama.

Ibnu Katsir mengomentari ayat ini sebagai berikut:

“Siapapun dilarang memaksakan seseorang untuk menganut agama Islam. Sangat jelas petunjuk ke arah itu. Baginya, pemaksaan hanyalah kesia-siaan belaka, karena Allah swt tidak menghendaki persoalan keimanan dibangun atas dasar pemaksaan, melainkan atas dasar pilihan yang sadar”.<sup>160</sup>

---

<sup>159</sup> Lihat *Cairo Declaration*, pasal 10 dalam Baharuddin Lopa, *Op. Cit.*, hlm. 226.

<sup>160</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Quran al-Azim*, (Beirut: ‘Alam al-Kitab, 1985), juz 1, hlm. 310.

Pandangan serupa mengatakan bahwa kepercayaan (*religius*) atas sebuah agama harus berakar dalam hati penganutnya. Karenanya pemaksaan agama yang diyakininya kepada pihak lain juga berarti pelanggaran terhadap agama yang dianutnya, sebab hal itu menyangkal bahwa iman berakar dalam hati.<sup>161</sup> Dengan demikian, adanya pemaksaan agama dalam sebuah doktrin keagamaan tidaklah termasuk suatu sikap yang terpuji bahkan hal itu tidak dikehendaki.

Tidak ada paksaan dalam agama berarti memunculkan adanya sebuah kebebasan bagi manusia yang pada akhirnya memunculkan sikap toleransi yang mengagumkan. Sikap toleransi ini dapat dipandang sebagai sikap menghargai hak-hak asasi manusia. Implikasinya bahwa dari prinsip kebebasan beragama yang berarti tidak lebih dari sikap menahan diri, membiarkan dan berbesar hati yang pada gilirannya (sebagai kelanjutan sikap toleransi) melahirkan sikap saling menghormati yang berarti mengakui hak orang lain atau golongan.<sup>162</sup> Bentuk kebebasan tercermin pada terwujudnya rasa aman untuk menunaikan ibadah, mempertahankan akidah dan mengembangkannya. Jadi, hanya berkaitan dengan kebebasan memilih untuk menganut agama Islam atau selainnya.<sup>163</sup> Kebebasan mutlak diberikan tanpa adanya unsur paksaan di dalamnya.

Yang terpenting antara kebebasan beragama kaitannya dengan HAM adalah bahwa prinsip kebebasan beragama bukan berarti relativitas agama, yaitu persepsi dan asumsi yang menyamaratakan kebenaran agama, setiap agama benar, sebagaimana pandangan yang bersifat miring. Dalam Islam, kebebasan berarti

---

<sup>161</sup> Frans Magnis-Suseno, "*Pluralisme Beragama: Sebuah Tanggung Jawab Bersama*", dalam M Wahyu Nafis, *et. al.*, (Ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 486.

<sup>162</sup> *Ibid.*, hlm. 469.

<sup>163</sup> M. Quraish Syihab, *Membumikan Al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 368.

pengakuan atas eksistensi agama-agama lain tanpa mengganggu keimanan penganutnya, sambil mempertahankan eksistensi dirinya dengan terus menerus menyeru untuk bersatu pandangan dalam simpul *kalimatun sawā'*.

Maka tidak dapat dibenarkan jika seseorang atas nama kebebasan bersikap selektif dalam beragama disesuaikan dengan selera zaman sehingga seorang Muslim dapat menolak sebagian ajaran dengan alasan tidak ada paksaan. Di samping anggapan bahwa kondisi saat ini, ritual *ta'abbudi*, tidak diperlukan lagi karena lebih bersifat legalis-formal dalam rangka pendekatan diri kepada Allah swt. Demikian halnya dengan agama yang dilandasi prinsip kebutuhan dan hal itu merupakan kebebasan manusia untuk beragama. Benar, bahwa agama merupakan kebutuhan dasar, tetapi tidak dapat dibenarkan apabila berhenti sampai pada titik itu. Masalahnya dengan sikap seperti itu, memberikan kesan kuat bahwa seseorang dapat secara bebas melakukan afiliasi agama tanpa batas yang memotifkan kebutuhan semata-mata. Bagi seseorang yang benar-benar beragama akan memandang bahwa agama mengandung kebenaran mutlak; kebenaran ilahi yang tidak dapat diganggu gugat oleh seorang manusia manapun.

Di sini tampak adanya hubungan antara HAM dengan *riddah* apabila dilihat bahwa antara keduanya sama-sama menghendaki unsur kebebasan yang sesuai dengan kehendak manusia. Kebebasan manusia terhadap memilih suatu agama yang sesuai dengan nalurinya merupakan sesuatu yang wajar dan manusiawi. Hal itu diakibatkan karena agama adalah sesuatu yang alamiah dan naluriah dalam diri manusia dan berakar kuat dalam perasaan, kesadaran, dan

fitrahnya.<sup>164</sup> Hal ini kemudian bahwa kepercayaan kepada suatu zat atau kekuatan dan memeluk kepercayaan itu merupakan sesuatu yang alami pada manusia sepanjang hidupnya. Karena itu kebutuhan harus dipenuhi, seperti kebutuhan jiwa alamiah yang lainnya.

Sangat dimungkinkan kalau seandainya naluri untuk beragama tidak sedemikian kuat, maka para Nabi dan Rasul akan mengalami kesulitan dalam menyampaikan wahyu kepada manusia, atau dengan kata lain memantapkan wahyu di hati umat merupakan sesuatu yang amat sulit untuk dilakukan. Hal ini kemudian menggambarkan bahwa agama merupakan hak asasi yang berbentuk naluriah dimiliki oleh manusia dan dengan demikian tidak ada alasan bagi seseorang atau hukum apapun yang melarang manusia untuk menganut agama atau sebaliknya pindah dari kepercayaan itu karena agama itu adalah naluriah dan asasi.

Tegasnya, dari berbagai uraian di atas dapat dikemukakan bahwa Islam memberikan ruang kebebasan yang terhampar lapang bagi umat manusia untuk memilih agama atas dasar kehendak masing-masing. Di samping itu dengan memperhatikan ayat *lā ikrāha fi ad-dīn* maka dapat diungkapkan bahwa Islam sangat menghargai hak-hak asasi manusia, karena berdasar pada tidak ada pemaksaan dalam agama. Semua itu merupakan penghormatan dan perhatian yang tinggi dalam doktrin Islam terhadap hak-hak asasi manusia. Namun hak-hak asasi manusia itu seperti kebebasan beragama itu tetap mendapat batasan. Batasan di sini bukan dalam arti mengekang, akan tetapi merupakan norma-norma yang

---

<sup>164</sup> Muhammad Yusuf Musa, *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, (Jakarta: Rajawali Press, 1998), hlm. 6.

harus dipatuhi. Ketika seseorang telah memeluk suatu agama yang dilandaskan pada hati nurani tanpa intervensi, maka dia harus menuruti semua ajarannya secara keseluruhan bukan sebagian saja.

#### **D. *Riddah*: Tinjauan Yuridis**

Telah disebutkan sebelumnya bahwa negara Indonesia adalah negara demokrasi Pancasila. Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara, menjadi landasan pijak bagi terciptanya kebebasan beragama yang baik di Indonesia. Antara satu agama dengan agama lainnya, terdapat sisi persamaan di samping sisi perbedaannya. Di tengah-tengah berbagai pemeluk agama inilah muncul Pancasila sebagai perjanjian luhur yang merupakan kesepakatan di antara semua umat beragama di Indonesia.

Dalam konteks ini, Pancasila menjadi perekat yang mempersatukan seluruh bangsa Indonesia dari Sabang sampai Merauke dimana seluruh bangsa Indonesia sebagai pemeluk agama yang bermacam-macam. Lebih dari itu, Pancasila diharapkan berperan sebagai “polisi lalu lintas” bagi kehidupan beragama yang mampu memberikan titik temu dalam pandangan yang saling berbeda.<sup>165</sup> Pada gilirannya ia akan berperan menjadi jembatan penghubung antara pemeluk agama di Indonesia, tanpa mengganggu kedaulatan teologis masing-masing agama yang diyakininya.

---

<sup>165</sup> Abdurrahman Wahid, *Pancasila sebagai Ideologi dalam Kaitannya dengan Kehidupan Beragama dan Berkepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa*, dalam *Pancasila sebagai Ideologi*, Oetoyo Oesman dan Alfian, (Jakarta: BP7 Pusat, 1993), hlm. 75.

Dengan mendasarkan kepada sila pertama yang berbunyi Ketuhanan Yang Maha Esa dalam hubungannya dengan kebebasan beragama diperoleh pengertian:<sup>166</sup>

- a. Dengan sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar negara yang merupakan tempat berpijak bagi pemerintah sebagai penyelenggara negara. Pemerintah berkewajiban menjamin dan memelihara kebebasan beragama yang merupakan pra-syarat bagi terwujudnya kerukunan dalam pergaulan hidup antara umat beragama yang dipelihara dengan sikap saling menghormati, saling menghargai dengan tidak memaksakan keyakinan suatu agama kepada yang telah beragama.
- b. Perlu disadari, bahwa orang Timur pada umumnya, orang Indonesia pada khususnya, mempunyai loyalitas yang cukup tinggi terhadap agama yang dianutnya. Bagi orang Indonesia, agama mempengaruhi seluruh segi kehidupan baik dalam cara berfikir, merasa dan bertindak. Jika agama tersinggung atau disinggung, mustahil tidak akan mengadakan reaksi.

Norma selanjutnya yang menjadi landasan pijak kebebasan beragama adalah Undang-Undang Dasar 1945 (UUD 1945). Kansil mendefinisikan Undang-Undang Dasar (UUD) atau Konstitusi tertulis sebagai peraturan negara yang memuat ketentuan-ketentuan pokok penyelenggaraan pemerintah negara dan menjadi sumber dari peraturan perundangan lain yang kemudian dikeluarkan oleh

---

<sup>166</sup> Dinukil dari Sahibi Na'im, *Op. Cit.*, hlm. 34.

negara itu.<sup>167</sup> Dari definisi tersebut dapat mengarahkan kita bahwa UUD bersifat mengikat pemerintah, lembaga negara serta lembaga masyarakat dan tentunya semua warga negara dan penduduk yang masuk dalam wilayah Indonesia.

Dengan demikian, maka UUD 1945 menempati kedudukan yang tertinggi. Ketetapan MPR, Undang-Undang, Peraturan Pemerintah dan lain-lain semua berada di bawahnya dan kesemuanya itu tidak boleh bertentangan dengan UUD 1945.

Kebebasan beragama di Indonesia dilandaskan kepada UUD 1945 pasal 29 ayat 2: “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu.” Secara implisit dapat difahami bahwa ayat tersebut memberikan kesempatan seluas-luasnya kepada seluruh warga negara untuk menganut agama serta menunaikan ibadah agamanya itu. Di samping itu, ayat tersebut memberi pengertian bahwa negara menghidupkan agama dan kehidupan beragama dikarenakan negara menjamin akan kebebasannya. Kebebasan beragama dan berkeyakinan dijamin oleh Undang-Undang Dasar (UUD) 1945, yang menyatakan bahwa negara menjamin kebebasan beragama dan berkepercayaan (Pasal 28E jo Pasal 29 ayat 1). Pasal 28E ayat 1 berbunyi:

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

Hak ini mencakup kebebasan untuk menganut atau menetapkan agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri. Setiap orang memiliki kebebasan,

---

<sup>167</sup> *Ibid.*

apakah secara individu atau di dalam masyarakat, secara publik atau pribadi untuk memmanifestasikan agama atau keyakinan di dalam pengajaran dan peribadatnya. Dilanjutkan dengan ayat 2 yang berbunyi: “Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya”.

Bahkan, dalam Pasal 28I ayat 1 UUD 1945 dinyatakan bahwa kebebasan beragama tidak dapat dikurangi dalam keadaan apa pun dan juga diakui bahwa hak untuk beragama merupakan hak asasi manusia. Secara lengkap pasal tersebut berbunyi:

“Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun.”

Selanjutnya, Pasal 29 ayat 2 UUD 1945 juga menyatakan bahwa negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduknya untuk memeluk agama, sebagai berikut: “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.”

Perlu diketahui, hak asasi tersebut bukannya tanpa pembatasan. Dalam Pasal 28J ayat 1 UUD 1945 diatur bahwa setiap orang wajib menghormati hak asasi orang lain. Ini mengindikasikan bahwa kebebasan seseorang harus tetap berada dalam batasan-batasan dengan menghormati kebebasan yang sama yang dimiliki orang lain. Bunyi pasal tersebut selengkapnya berbunyi sebagai berikut:

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

Pasal 28J ayat 2 UUD 1945 selanjutnya mengatur bahwa pelaksanaan hak tersebut wajib tunduk pada pembatasan-pembatasan dalam undang-undang. Jadi, hak asasi manusia tersebut dalam pelaksanaannya tetap patuh pada pembatasan-pembatasan yang diatur dalam undang-undang. Bunyi pasal tersebut:

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

Hak asasi manusia adalah klaim yang mesti dipenuhi demi mempertahankan eksistensi dan martabatnya sebagai manusia. Hak asasi berarti hak yang bersifat dasar. Masdar Farid Mas’udi menilai bahwa kata-kata ‘asasi’ di belakang kata-kata ‘hak’ sebenarnya kurang tepat, karena tidak semua hak sebagai klaim yang perlu dipenuhi bersifat asasi, dasar, pokok, atau primer. Yang tidak asasi atau dasari pun, pada gilirannya, menuntut pemenuhan juga, dan jika tidak terpenuhi bisa berakibat serius pada yang asasi.<sup>168</sup>

Bila dipelajari ayat 2 pasal 29 Undang-Undang Dasar 45 diperoleh pengertian, bahwa kebebasan beragama bukan hanya sekedar mewujudkan situasi dimana bebas dari segala hambatan dan gangguan, tapi juga terkandung usaha pembinaan yang intensif, agar tiap insan Indonesia menjadi pribadi yang

---

<sup>168</sup> Masdar Farid Mas’udi, *Syarah UUD 1945 Perspektif Islam*, (Jakarta: PT. Pustaka Alvabet, 2013), hlm. 196-197.

bertakwa.<sup>169</sup> Pribadi bertakwa yang dibentuk oleh agamanya mampu mencerminkan wajah agamanya sebagai identitas pribadinya. Orang bertakwa mempunyai pertimbangan yang mendalam dalam segala hal. Mampu menyelaraskan antara keinginannya dengan cita-cita agamanya, hingga terbina keserasian dan keharmonisan dalam pergaulan hidup, baik antara saudaranya seagama, maupun dengan saudaranya sebangsa yang berlainan agama. Dengan demikian akan terwujud kondisi yang diharapkan, terbina dan terpelihara kesatuan dan persatuan bangsa.

Perlu dicermati bahwa walaupun yang dibicarakan masalah kebebasan beragama di Indonesia, akan tetapi sesuai dengan ke-universal-an agama itu sendiri, maka landasan yang bersifat internasional dapat ditambahkan kepada landasan yang sifatnya nasional. Yang dimaksud dengan landasan yang bersifat internasional tersebut adalah Deklarasi Hak Asasi Manusia. Deklarasi ini sebagai hasil Sidang Umum PBB yang diadakan di Paris dan diumumkan pada tanggal 10 Desember 1948 yang terdiri atas 30 pasal.<sup>170</sup> Deklarasi inilah yang pada akhirnya, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, diratifikasi oleh bangsa Indonesia dan dituangkan ke dalam UUD 1945.

Walaupun deklarasi ini bersifat individual, namun dengan beragama individu-individu itu hidup dalam masyarakat, dengan begitu deklarasi ini dapat ditambahkan kepada landasan kebebasan beragama di Indonesia. Adapun pasal-pasal yang dianggap relevan dengan kondisi Indonesia diantaranya<sup>171</sup>:

---

<sup>169</sup> Sahibi Na'im, *Op. Cit.*, hlm. 36.

<sup>170</sup> [http://id.wikipedia.org/wiki/Pernyataan\\_Umum\\_tentang\\_Hak-Hak\\_Asasi\\_Manusia](http://id.wikipedia.org/wiki/Pernyataan_Umum_tentang_Hak-Hak_Asasi_Manusia), diakses pada tanggal 8 Desember 2014

<sup>171</sup> Dikutip dari Baharuddin Lopa, *Op. Cit.*, hlm. 33.

*Article 3*: “Setiap orang mempunyai hak untuk hidup, kebebasan dan keamanan pribadi”.

*Article 7*: “Semua orang mempunyai kedudukan yang sama terhadap hukum serta perlindungan dari hukum tersebut, tanpa adanya diskriminasi tentang pelanggaran Deklarasi ini dan setiap asutan yang melanggar untuk mengadakan diskriminasi”.

*Article 12*: “Tidak seorang pun yang boleh memcampuri kehidupan pribadi seseorang, keluarga, tempat tinggal atau surat menyurat dengan sewenang-wenang, juga tidak boleh menyerang atau merusak nama baiknya. Setiap orang berhak mendapat perlindungan hukuman terhadap intervensi atau serangan itu”.

*Article 18*: “Setiap orang mempunyai hak kebebasan berpikir, kesadaran batin dan agama, juga termasuk kebebasan untuk bertukar agama dan keyakinannya, baik secara sendirian atau dalam masyarakat dan di hadapan umum atau di hadapan seorang untuk memanasifestasikan agama dan keyakinannya itu dalam pengajaran dan melaksanakan syariat (ibadat) agamanya”.

Setelah dikemukakan sebelumnya, dapat dikatakan bahwa Indonesia termasuk negara yang menganut sistem kebebasan dalam penganutan agama. Kebebasan beragama didasarkan kepada Undang-Undang Dasar 1945. UUD 1945 merupakan hukum dasar tertulis dimana ia bersifat mengikat, dan juga memuat norma-norma dan aturan-aturan.<sup>172</sup> Ini berarti bahwa setiap penduduk tentu wajib untuk melaksanakan dan mentaati segala aturan yang berlaku.

Dalam rangka mewujudkan kebebasan beragama di Indonesia, pemerintah telah mengeluarkan berbagai peraturan perundang-undangan sebagai rambu-rambu yang harus dipatuhi oleh semua pihak. Peraturan tersebut sebagai kode etik (norma) dalam lalu lintas kehidupan beragama, agar semua pemeluk agama mempunyai kebebasan untuk menjalankan ibadah sesuai dengan syariat agamanya

---

<sup>172</sup>C.S.T. Kansil, *Hidup Berbangsa dan Bernegara*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1993), hlm. 157.

masing-masing, dengan aman, damai, tanpa ada gangguan dari pihak manapun.

Perundang-undangan itu antara lain:

- a. Undang-Undang No. 1/PNPS/1965 tanggal 27 Januari 1965, tentang Pencegahan, Penyalahgunaan, dan atau penodaan Agama. Undang-undang ini dimasukkan menjadi pasal 156 a Kitab Undang-Undang Hukum Pidana
- b. Keputusan Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 01/BER/MDN-MAG/1969 tanggal 13 September 1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparat Pemerintahan dalam menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-Pemeluknya.
- c. Instruksi Menteri Agama No. 4 Tahun 1978 tanggal 11 April 1978 tentang kebijaksanaan Mengenai Aliran Kepercayaan
- d. Keputusan Menteri Agama No. 70 Tahun 1978 tanggal 1 Agustus 1978 tentang Pedoman Penyiaran Agama
- e. Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 1 Tahun 1979 tanggal 2 Januari 1979 tentang Tata Cara Penyiaran Agama dan Bantuan Luar Negeri.
- f. Instruksi Menteri Agama No. 8 Tahun 1979 tanggal 27 September 1979 tentang Pembinaan, Bimbingan dan Pengawasan terhadap Organisasi dan Aliran Dalam Islam yang Bertentangan dengan Ajaran Islam

- g. Keputusan Menteri Agama RI No. 35 Tahun 1980 tanggal 30 Juni 1980 tentang Wadah Musyawarah Antarumat Beragama.
- h. Surat Edaran Menteri Agama No. MA/432/1981 tentang Penyelenggaraan Hari-Hari Besar Keagamaan.

Perundang-undangan yang disebutkan di atas tentunya menjadi rambu-rambu kebebasan beragama di Indonesia bagi setiap pemeluk agama. Masing-masing bebas menjalankan ibadat agama masing-masing, namun demikian tanpa adanya unsur penyalahgunaan dan atau penodaan agama.

Dalam pasal 2 ayat 1 UU Penodaan Agama di atas dinyatakan, dalam hal ada yang melanggar larangan penyalahgunaan dan/atau penodaan agama, diberi perintah dan peringatan keras untuk menghentikan perbuatannya itu di dalam suatu keputusan bersama Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri. Dan menurut pasal 2 ayat 2 Penodaan Agama, kewenangan menyatakan suatu organisasi/aliran kepercayaan yang melanggar larangan penyalahgunaan dan/atau penodaan agama sebagai organisasi/aliran terlarang ada pada Presiden, setelah mendapat pertimbangan dari Menteri Agama, Jaksa Agung dan Menteri Dalam Negeri. Pada prakteknya, terdapat Badan Koordinasi Pengawasan Kepercayaan Masyarakat atau biasa disingkat Bakor Pakem, yaitu Tim koordinasi Pengawasan Kepercayaan yang dibentuk pemerintah. Tim Pakem ini bertugas mengawasi aliran-aliran kepercayaan yang tumbuh dan hidup di kalangan masyarakat. Tim Pakem ini kemudian akan menghasilkan suatu surat rekomendasi untuk Menteri Agama, Jaksa Agung dan Menteri Dalam Negeri, tindakan apa yang harus diambil.

Berkenaan dengan tindak pidana *riddah* dalam hukum pidana Indonesia, dengan hanya memperhatikan konstitusi negara Indonesia, sudah dapat dinyatakan bahwa ketentuan yang ada dalam hukum Islam tentang *riddah* tidak sejalan dengan hukum dasar tersebut. Oleh karena itu, tak satu pun pasal-pasal yang mengatur tentang delik agama dalam hukum pidana positif Indonesia (KUHP) yang mengatur adanya larangan untuk pindah agama (*riddah*). Contoh delik terhadap agama yaitu pasal 156a tentang penodaan terhadap agama dan melakukan perbuatan agar orang tidak menganut agama. Pasal 156a ini merupakan pasal baru dalam KUHP yang diintegrasikan melalui Undang-Undang Nomor 1 PNPS 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan atau Penodaan Agama. Bunyi pasal tersebut adalah sebagai berikut:

“Barangsiapa di muka umum menyatakan perasaan permusuhan, kebencian atau penghinaan terhadap suatu atau beberapa golongan rakyat Indonesia, diancam dengan pidana penjara paling lama empat tahun atau pidana denda paling banyak empat ribu lima ratus rupiah. Perkataan golongan dalam pasal ini dan pasal berikutnya berarti tiap-tiap bagian dari rakyat Indonesia yang berbeda dengan suatu atau beberapa bagian lainnya karena ras, negeri asal, agama, tempat, asal, keturunan, kebangsaan atau kedudukan menurut hukum tata negara.”

“Dipidana dengan pidana penjara selama-lumanya lima tahun barang siapa dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan: a. yang pada pokoknya bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia; b. dengan maksud agar supaya orang tidak menganut agama apa pun juga, yang bersendikan Ketuhanan Yang Maha Esa.”

Selanjutnya, dalam pasal 157 ayat 1 juga dinyatakan sebagai berikut:

“Barang siapa menyiarkan, mempertunjukkan atau menempelkan tulisan atau lukisan di muka umum, yang isinya mengandung pernyataan perasaan permusuhan, kebencian atau penghinaan di antara atau terhadap golongan-golongan rakyat Indonesia, dengan maksud supaya isinya diketahui atau lebih diketahui oleh umum, diancam dengan pidana

penjara paling lama dua tahun enam bulan atau pidana denda paling banyak empat rupiah lima ratus rupiah.”

Sementara itu, delik yang berhubungan dengan agama tersebar dalam KUHP pasal 175-181 dan pasal 503 ke-3, yaitu:

- a. Merintangai pertemuan atau upacara agama dan upacara penguburan jenazah (pasal 175);
- b. Mengganggu pertemuan atau upacara keagamaan dan upacara penguburan jenazah (pasal 176);
- c. Menertawakan petugas agama dalam menjalankan tugasnya yang diizinkan (pasal 177 ke-1);
- d. Menghina benda-benda keperluan ibadah (pasal 177 ke-2);
- e. Merintangai pengangkutan mayat ke kuburan (pasal 178);
- f. Menodai atau merusak kuburan (pasal 179);
- g. Menggali, mengambil, memindahkan jenazah (pasal 180);
- h. Menyembunyikan, menghilangkan jenazah untuk menyembunyikan kematian atau kelahiran (pasal 181); dan
- i. Membuat gaduh dekat bangunan untuk ibadah atau pada waktu ibadah dilakukan (pasal 503 ke-2)

Melihat ketentuan demikian, tampaklah bahwa KUHP tidak memberikan satu bab tersendiri yang mengatur delik agama. Delik-delik agama dalam KUHP, dalam pengertian delik terhadap agama dan delik yang berhubungan dengan agama sebagian besar diintegrasikan menjadi satu dengan delik terhadap ketertiban umum (Bab V Buku II tentang Kejahatan Terhadap Ketertiban Umum)

dan satu pasal (Pasal 503 ke-2) yang dimasukkan ke dalam Bab II Buku III tentang Pelanggaran Ketertiban Umum.<sup>173</sup>

Dalam hukum positif yang berlaku di Indonesia, setiap pelanggaran hukum harus memenuhi beberapa unsur atau terdiri dari beberapa unsur agar pelanggaran hukum itu, dapat diputuskan sanksi yang akan dijatuhkan kepada si pelaku. Pada hakekatnya, tiap-tiap perbuatan pidana harus terdiri atas unsur-unsur lahir oleh karena perbuatan, yang mengandung kelakuan dan akibat yang ditimbulkan karenanya adalah suatu kejadian dalam alam nyata.<sup>174</sup> Dengan begitu, suatu perbuatan dapat dikatakan sebagai suatu perbuatan pidana manakala terpenuhi unsur-unsur tersebut. Sehingga dapat menjadi indikator yang jelas akan suatu perbuatan pidana.

Adapun Unsur-unsur atau elemen perbuatan pidana adalah sebagai berikut:

- a. Kelakuan dan Akibat, yaitu adanya perbuatan atau kelakuan dan dari kelakuan atau perbuatan itu, akan menimbulkan suatu perbuatan tindak pidana yang mengakibatkan si pelaku dapat dijatuhkan sanksinya.
- b. Unsur pelaku, dalam hal ikhwal atau keadaan tertentu yang menyertai perbuatan.
- c. Unsur pembuktian yang memberatkan terpidana

---

<sup>173</sup> Bahkan menurut Oemar Seno Adji, KUHP tidak mencantumkan adanya delik tentang perbuatan mengejek Tuhan, Nabi, atau kitab suci. Baginya, ini merupakan kekurangan sebagai negara yang berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Lihat Oemar Seno Adji, *Delik Agama dalam Hukum (Acara) Pidana dalam Prospekti*, (Jakarta: Erlangga, 1984), hlm. 88.

<sup>174</sup> Moeljatno, *Asas-Asas Hukum Pidana*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), hlm. 62.

- d. Unsur melawan hukum yang objektif, seperti dalam merumuskan pemberontakan yang menurut pasal 108 KUHP antara lain adalah melawan pemerintah dengan senjata, tidak perlu diadakan unsur tersendiri yaitu kata-kata yang menunjukkan bahwa perbuatan adalah bertentangan dengan hukum.
- e. Unsur melawan hukum yang subjektif.<sup>175</sup>

Di samping KUHP, terdapat Hukum Acara yang menunjukkan tata cara pemberlakuan hukum pidana tersebut. Dalam hal menetapkan suatu putusan, hukum acara pidana Indonesia memberikan kewenangan kepada Pengadilan tentang tiga hal setelah pemeriksaan dinyatakan selesai. Dalam hal ini, majelis hakim dapat menjatuhkan putusan berdasarkan fakta-fakta hukum yang memenuhi salah satu dari kriteria berikut:

- a. Pengadilan dapat memutuskan terdakwa bebas jika kesalahan terdakwa atas perbuatan yang didakwakan kepadanya tidak terbukti secara sah dan meyakinkan.<sup>176</sup>
- b. Diputus lepas dari segala tuntutan jika perbuatan yang didakwakan kepada terdakwa terbukti, tetapi perbuatan itu tidak merupakan suatu tindak pidana, maka terdakwa diputus lepas dari segala tuntutan hukum.<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> *Ibid*, hlm. 63.

<sup>176</sup> *Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana (KUHAP)*, cet. Ke-V, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), Pasal 191 ayat (1), hlm. 274-275.

<sup>177</sup> *Ibid.*, Pasal 192 ayat (2), hlm. 274-275.

- c. Menjatuhkan pidana, jika pengadilan berpendapat bahwa terdakwa bersalah melakukan tindak pidana yang didakwakan kepadanya, maka pengadilan menjatuhkan pidana.<sup>178</sup>

#### **E. Kerukunan Beragama di Indonesia**

Kerukunan adalah istilah yang dipenuhi oleh muatan makna baik dan damai. Intinya, hidup bersama dalam masyarakat dengan “kesatuan hati” dan “bersepakat” untuk tidak menciptakan perselisihan dan pertengkaran (Depdikbud, 1985:850) Bila pemaknaan tersebut dijadikan pegangan, maka kerukunan adalah sesuatu yang ideal dan didambakan oleh masyarakat manusia. Kerukunan dari *rukun*, bahasa Arab, artinya tiang atau tiang-tiang yang menopang rumah; penopang yang memberi kedamaian dan kesejahteraan kepada penghuninya. Secara luas bermakna adanya suasana persaudaraan dan kebersamaan antar semua orang walaupun mereka berbeda secara suku, agama, ras, dan golongan.

Menurut Nurcholis Madjid yang dimaksud dengan toleransi dan kerukunan itu adalah saling pengertian dan penghargaan, yang pada urutannya mengandung logika titik temu pada hal-hal yang bersifat prinsipil. Titik temu itu hanya berlaku pada hal-hal yang bersifat substansi (*exoterik*), tidak berlaku pada hal-hal yang bersifat rinci. Karena masing-masing agama bahkan sesungguhnya masing-masing kelompok intern suatu agama mempunyai idiomnya yang khas dan bersifat esoterik, yang hanya berlaku di kalangan intern. Karena itu tidak rasional dan *absurd* bila seseorang penganut agama ikut campur dalam urusan

---

<sup>178</sup> *Ibid.*, Pasal 193 ayat (1), hlm. 274-275.

kesucian orang dari agama lain.<sup>179</sup> Di sinilah nampaknya diperlukan sikap saling pengertian dan penghargaan terhadap mereka yang seagama dan bagi mereka yang berbeda agama.

Kerukunan juga bisa bermakna suatu proses untuk menjadi rukun karena sebelumnya ada ketidakrukunan, serta kemampuan dan kemauan untuk hidup berdampingan dan bersama dengan damai serta tenteram. Langkah-langkah untuk mencapai kerukunan seperti itu, memerlukan proses waktu serta dialog, saling terbuka, menerima dan menghargai sesama, serta cinta-kasih. Kerukunan antar umat beragama bermakna rukun dan damainya dinamika kehidupan umat beragama dalam segala aspek kehidupan, seperti aspek ibadah, toleransi, dan kerja sama antarumat beragama.

Manusia ditakdirkan Allah sebagai makhluk sosial yang membutuhkan hubungan dan interaksi sosial dengan sesama manusia. Sebagai makhluk sosial, manusia memerlukan kerja sama dengan orang lain dalam memenuhi kebutuhan hidupnya, baik kebutuhan material maupun spiritual.

Ajaran Islam menganjurkan manusia untuk bekerja sama dan tolong menolong (*ta'awun*) dengan sesama manusia dalam hal kebaikan. Dalam kehidupan sosial kemasyarakatan umat Islam dapat berhubungan dengan siapa saja tanpa batasan ras, bangsa, dan agama.

Masyarakat Indonesia merupakan masyarakat majemuk yang terdiri dari beragam agama. Kemajemukan yang ditandai dengan keanekaragaman agama itu

---

<sup>179</sup> Nurcholis Madjid, Kerukunan dan Kerjasama Antar Umat Beragama dalam Pengembangan Unsur Etika Sumber Daya Manusia Indonesia, dalam buku: *Sumber Daya Manusia Untuk Indonesia Masa Depan*, (Ed.) Jimly Ashshidique, dkk., ICMI, (Jakarta: PT. Citra Putra Bangsa dan Mizan, 2006), hlm. 22.

mempunyai kecenderungan kuat terhadap identitas agama masing-masing dan berpotensi konflik. Indonesia merupakan salah satu contoh masyarakat yang multikultural. Multikultural masyarakat Indonesia tidak saja karena keanekaragaman suku, budaya, bahasa, ras tapi juga dalam hal agama. Agama yang diakui oleh pemerintah Indonesia adalah agama Islam, Katolik, protestan, Hindu, Budha, Kong Hu Chu. Dari agama-agama tersebut terjadilah perbedaan agama yang dianut masing-masing masyarakat Indonesia. Dengan perbedaan tersebut apabila tidak terpelihara dengan baik bisa menimbulkan konflik antar umat beragama yang bertentangan dengan nilai dasar agama itu sendiri yang mengajarkan kepada kita kedamaian, hidup saling menghormati, dan saling tolong menolong.

Oleh karena itu, untuk mewujudkan kerukunan hidup antarumat beragama yang sejati, harus tercipta satu konsep hidup bernegara yang mengikat semua anggota kelompok sosial yang berbeda agama guna menghindari "ledakan konflik antarumat beragama yang terjadi tiba-tiba".

Maka dari itulah diperlukan suatu model hubungan antar masyarakat yang berbeda agama yaitu kerukunan hidup antar umat beragama atau toleransi antar umat beragama. Istilah ini dikemukakan oleh mantan Menteri Agama Indonesia tahun 1972. Sebagai sarana pencapaian kehidupan harmonis antar umat beragama yang diselenggarakan dengan segala kearifan dan kebijakan atas nama pemerintah.<sup>180</sup>

---

<sup>180</sup> Rukiyati,dkk. *Pendidikan Pancasila Buku Pegangan Kuliah*, (Yogyakarta: UNY Press, 2008), hlm. 151.

Kerukunan antar umat beragama adalah suatu kondisi sosial ketika semua golongan agama bisa hidup bersama tanpa menguarangi hak dasar masing-masing untuk melaksanakan kewajiban agamanya. Masing-masing pemeluk agama yang baik haruslah hidup rukun dan damai. Karena itu kerukunan antar umat beragama tidak mungkin akan lahir dari sikap fanatisme buta dan sikap tidak peduli atas hak keberagaman dan perasaan orang lain. Tetapi dalam hal ini tidak diartikan bahwa kerukunan hidup antar umat beragama memberi ruang untuk mencampurkan unsur-unsur tertentu dari agama yang berbeda, sebab hal tersebut akan merusak nilai agama itu sendiri.<sup>181</sup> Tentunya terdapat batasan-batasan dari ketentuan masing-masing agama sehingga tidak terjadi benturan satu sama lain.

Menurut Muhammad Maftuh Basyuni dalam seminar kerukunan antar umat beragama tanggal 31 Desember 2008 di Departemen Agama, mengatakan bahwa kerukunan umat beragama merupakan pilar kerukunan nasional adalah sesuatu yang dinamis, karena itu harus dipelihara terus dari waktu ke waktu. Kerukunan hidup antar umat beragama sendiri berarti keadaan hubungan sesama umat beragama yang dilandasi toleransi, saling pengertian, menghargai kesetaraan dalam pengamalan ajaran agamanya dan kerja sama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.<sup>182</sup>

Kerukunan agama di Indonesia yang berpenduduk mayoritas muslim, begitu banyak mendapat sorotan tajam dari banyak pengamat luar negeri. Meskipun beberapa kalangan tertentu di dalam negeri masih ada yang merasa tidak puas terhadap kehidupan beragama di tanah air, namun pengamat dari luar

---

<sup>181</sup> Ajat Sudrajat, dkk., *Din Al Islam: Pendidikan Agama Islam Di Perguruan Tinggi*. (Yogyakarta: UNY Press, 2008), hlm.155.

<sup>182</sup> Sumber : <http://ldii.info/ldii-hadiri-seminar-kerukunan-umat-beragama.html>.

negeri melihat model kerukunan hidup antar umat beragama di Indonesia sebagai alternatif yang perlu dikembangkan. Setidaknya dua pengamat dari luar negeri yang pernah mengunjungi Indonesia, yaitu M. Arkoun dan Sajida Alwi sedang membidik lensa kamera kekagumannya terhadap Indonesia untuk sebuah potret masyarakat Muslim yang pluralistik, baik dalam intra maupun antar umat beragama.<sup>183</sup> Akan tetapi, pengakuan dari berbagai pakar luar negeri itu seakan menjadi sirna dengan munculnya konflik antar umat beragama di berbagai daerah di Indonesia yang tingkat kekejamannya sulit diterima oleh akal sehat.<sup>184</sup> Sekarang ini hubungan intern dan antar umat beragama di daerah tertentu diwarnai berbagai ketegangan, kecurigaan bahkan kebencian, karena persaingan tidak sehat, terbawa arus euphoria politik serta perebutan harta dan tahta.<sup>185</sup>

Kerukunan antar umat beragama itu sendiri juga bisa diartikan dengan toleransi antar umat beragama. Dalam toleransi itu sendiri pada dasarnya masyarakat harus bersikap lapang dada dan menerima perbedaan antar umat beragama. Selain itu masyarakat juga harus saling menghormati satu sama lainnya misalnya dalam hal beribadah, antar pemeluk agama yang satu dengan lainnya tidak saling mengganggu. Departemen agama juga menjadikan kerukunan antar umat beragama sebagai tujuan pembangunan nasional bangsa Indonesia yang diarahkan dalam tiga bentuk yaitu:

- a. Kerukunan intern umat beragama.

---

<sup>183</sup> M Amin Abdullah, *Etika Dialog Antar Agama: Perspektif Islam*, dalam Nuhrison M Nuh (Editor), *Kerukunan Beragama di Indonesia, Sebuah Kajian Teoritis dan Empiris*, (tt: Badan Litbang Agama, 1994/1995), hlm. 82-83

<sup>184</sup> Nurcholis Madjid, *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern*, (Jakarta: Mediacita, 2000), hlm. 3.

<sup>185</sup> M Yusuf Asri, *Ketuhanan Yang Maha Esa Dalam Kehidupan Beragama Dan Berbangsa di Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 20010, hlm. 14-15

- b. Keukunan antar umat beragama.
- c. Kerukunan antar umat beragama dengan pemerintah.<sup>186</sup>

Untuk itulah kerukunan hidup antar umat beragama harus kita jaga agar tidak terjadi konflik-konflik antar umat beragama. Terutama di masyarakat Indonesia yang multikultural dalam hal agama, kita harus bisa hidup dalam kedamaian, saling tolong menolong, dan tidak saling bermusuhan agar agama bisa menjadi pemersatu bangsa Indonesia yang secara tidak langsung memberikan stabilitas dan kemajuan negara.

Menjaga Kerukunan Hidup Antar Umat Beragama salah satunya dengan dialog antar umat beragama. Salah satu prasyarat terwujudnya masyarakat yang modern yang demokratis adalah terwujudnya masyarakat yang menghargai kemajemukan (pluralitas) masyarakat dan bangsa serta mewujudkannya dalam suatu keniscayaan.<sup>187</sup> Untuk itulah kita harus saling menjaga kerukunan hidup antar umat beragama. Secara historis banyak terjadi konflik antar umat beragama, misalnya konflik di Poso antara umat islam dan umat kristen. Agama disini terlihat sebagai pemicu atau sumber dari konflik tersebut. Sangatlah ironis konflik yang terjadi tersebut padahal suatu agama pada dasarnya mengajarkan kepada para pemeluknya agar hidup dalam kedamaian, saling tolong menolong dan juga saling menghormati. Untuk itu marilah kita jaga tali persaudaraan antar sesama umat beragama.

Konflik yang terjadi antar umat beragama tersebut dalam masyarakat yang multikultural adalah menjadi sebuah tantangan yang besar bagi masyarakat

---

<sup>186</sup> Suparman Usman, *Hukum ....*, hlm. 203. Lihat juga Ajat Sudrajat, *Din al-Islam....*, hlm. 154

<sup>187</sup> Rukiyati, dkk., *Pendidikan ....*, hlm. 151.

maupun pemerintah. Karena konflik tersebut bisa menjadi ancaman serius bagi integrasi bangsa jika tidak dikelola secara baik dan benar. Supaya agama bisa menjadi alat pemersatu bangsa, maka kemajemukan harus dikelola dengan baik dan benar, maka diperlukan cara yang efektif yaitu *dialog antar umat beragama* untuk permasalahan yang mengganjal antara masing-masing kelompok umat beragama. Karena mungkin selama ini konflik yang timbul antara umat beragama terjadi karena terputusnya jalinan informasi yang benar diantara pemeluk agama dari satu pihak ke pihak lain sehingga timbul prasangka-prasangka negatif.

Menurut Mukti Ali seperti yang dikutip Suparman Usman, ada beberapa pemikiran yang diajukan orang untuk mencapai kerukunan dalam kehidupan antar umat beragama. Menurut pendapat tersebut kerukunan hidup antar umat beragama itu dapat dicapai melalui berbagai cara atau bentuk kerukunan, yaitu:

1. Sinkretisme
2. Rekonsepsi
3. Sintesa
4. Penggantian
5. *Agree in Disagreement*<sup>188</sup>

---

<sup>188</sup> Sinkretisme dalam ilmu agama yaitu mencampurbaurkan segala agama menjadi satu dan menyatakan bahwa semua agama pada hakikatnya adalah benar. Rekonsepsi menyelami dan meninjau kembali agama sendiri dalam konfrontasi dengan agama-agama lain. Sintesa adalah menciptakan suatu agama baru yang elemen-elemennya diambil dari berbagai agama, supaya dengan demikian tiap-tiap pemeluk agama merasa bahwa sebagian dari ajaran agamanya telah terambil dalam agama sintesis (campuran) itu. Penggantian adalah mengakui bahwa agamanya sendiri itulah yang benar, sedang agama-agama lain adalah salah, dan berusaha supaya orang-orang lain agama itu masuk dalam agamanya. *Agree in Disagreement* artinya setuju dalam perbedaan. Lihat Suparman Usman, *Hukum ....*, hlm. 203.

Sebagai solusi terhadap pandangan teologis yang sering bersifat standar ganda yang berimplikasi kepada antagonisitas, baik fisik maupun intelektual, antar komunitas agama telah ditemukan banyak tawaran, baik yang bersifat teoritis maupun praktis. Dari berbagai tawaran itu, yang paling santer terdengar adalah upaya penggapaian dialog antar umat beragama, karena sudah saatnya komunitas beragama meninggalkan era monolog menuju era dialog. Dialog disini bukan bertujuan untuk mempengaruhi agar orang lain menerima klaim kebenaran agama sendiri, tetapi ia lebih diarahkan untuk saling mengenal dan menambah pengetahuan baru tentang agama mitra dialog. Dengan demikian ia akan mampu memperkaya wawasan kedua belah pihak dalam rangka mencari persamaan-persamaan yang bisa dijadikan landasan kerukunan.

Setidaknya ada dua komitmen penting yang harus diperhatikan oleh pelaku dialog, yaitu toleransi dan pluralisme. Kedua kategori ini ibarat dua sisi mata uang, karena sulit bagi pelaku dialog untuk menggapai saling pengertian dan *respect* apabila salah satu pihak mengabaikan sisi toleran. Karena toleransi pada dasarnya adalah usaha menahan diri agar antagonisitas komunitas agama tidak terwujud. Sebaliknya, dialog yang disusul oleh toleransi tanpa dibarengi oleh semangat pluralitas tidak akan mencapai kerukunan antar umat beragama.

Tema dialog antar umat beragama sebaiknya bukan mengarah pada masalah peribadatan tetapi lebih ke masalah kemanusiaan seperti moralitas, etika, dan nilai spiritual, supaya efektif dalam dialog antar umat beragama juga menghindari dari latar belakang agama dan kehendak untuk memdominasi pihak

lain. Model dialog antar umat beragama yang dikemukakan oleh Kimball adalah sebagai berikut:

1. Dialog Parleментар ( *parliamentary dialogue* ). Dialog ini dilakukan dengan melibatkan tokoh-tokoh umat beragama di dunia. Tujuannya adalah mengembangkan kerjasama dan perdamaian antar umat beragama di dunia.
2. Dialog Kelembagaan ( *institutional dialogue* ). Dialog ini melibatkan organisasi-organisasi keagamaan. Tujuannya adalah untuk mendiskusikan dan memecahkan persoalan keumatan dan mengembangkan komunikasi di antara organisasi keagamaan.
3. Dialog Teologi ( *theological dialogue* ). Tujuannya adalah membahas persoalan teologis filosofis agar pemahaman tentang agamanya tidak subjektif tetapi objektif.
4. Dialog dalam Masyarakat ( *dialogue in society* ). Dilakukan dalam bentuk kerjasama dari komunitas agama yang plural dalam menyelesaikan masalah praktis dalam kehidupan sehari-hari.
5. Dialog Kerohanian ( *spiritual dialogue* ). Dilakukan dengan tujuan mengembangkan dan memperdalam kehidupan spirituak di antara berbagai agama.<sup>189</sup>

Dalam tinjauan historis, seperti paparan Mulder,<sup>190</sup> dialog antar agama mulai mendapat sorotan utama komunitas agama-agama baru pada pertengahan kedua abad ke-20, tepatnya pasca Perang Dunia kedua. Meskipun sebelumnya

---

<sup>189</sup> Ajat Sudrajat, *Din al-Islam...*, hlm. 158

<sup>190</sup> D.C. Mulder, Perkembangan Dialog Antar Agama di Dunia Modern, dalam *Dialog: Kritik Dan Identitas Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), hlm. 205.

telah ada usaha ke arah itu, tetapi masih sebatas *dialogue of life*, dialog hidup bersama. Hal ini berarti, menurut Mulder, antagonisitas, intoleran, dan bahkan permusuhan antar komunitas agama-agama masih menjadi warna yang dominan hingga akhir tahun 1992. Di lingkungan Kristen, dialog antar agama lebih intens dibicarakan, dipikirkan, dan direalisasikan semenjak terwujudnya Konsili Vatikan II pada tahun 1961 dan dengan dibukanya Sub-Unit Dialog Antar Agama oleh Dewan Gereja-Gereja Sedunia (DGD) tahun 1971. Kemudian fenomena yang sama juga terjadi di dunia Islam, seperti diadakannya Kongres Islam Sedunia di Karachi. Meskipun begitu, lanjut Mulder, dialog antar agama bagaikan bunga kecil yang tidak terawat dengan sehingga mudah tergilas.

Pendapat senada juga diutarakan Alwi Shihab<sup>191</sup> bahwa hingga paruh terakhir abad ke-20 Gereja belum menempatkan dialog antar umat beragama sebagai prioritas utama. Saat itu, stressingnya lebih kepada aktifitas misionaritas, atau upaya peningkatan kuantitas komunitas Gereja. Namun semenjak tahun 1960, Gereja Katolik lebih memberikan perhatian yang serius kepada semangat keterbukaan dan dialog. Tahun 1968 merupakan periode awal Majelis Umum Dewan Gereja Sedunia di Uppala membahas seputar hubungan gereja dengan budaya, kepercayaan, dan ideologi lain. Akhirnya, tahun 1970 Dewan Gereja Sedunia mengproklamkan bahwa dialog antar umat beragama merupakan perjalanan dan tugas suci gereja-gereja (*The common pilgrimage of the churches*).

Agar terwujud suasana yang dialogis, para pelaku dialog semestinya mengucapkan selamat tinggal kepada pandangan eksklusif yang cenderung merasa

---

<sup>191</sup> Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 66-67.

paling benar sendiri sehingga cenderung untuk menutup diri bahkan curiga terhadap agama lain. Meninggalkan paradigma eksklusif, menurut Alwi<sup>192</sup>, tidak berarti bahwa pelaku dialog mengorbankan keyakinan akan kebenaran agamanya sendiri yang merupakan suatu kemestian bagi setiap komunitas agama. Mereka hanya dituntut untuk menghormati keyakinan mitra dialognya agar penggapaian titik temu bisa terwujud. Selain itu, mereka pada prinsipnya bisa saling memperkaya diri dari doktrin mitra dialognya untuk memantapkan pondasi keagamaannya.

Maka dari itu menjaga kerukunan antar umat beragama sangatlah penting. Dan yang lebih penting lagi bahwa mewujudkan kerukunan dalam pergaulan hidup antar umat beragama merupakan bagian usaha menciptakan kemaslahatan umum serta kelancaran hubungan antara manusia yang berlainan agama, sehingga tiap golongan umat beragama dapat melaksanakan bagian dari tuntutan agama masing-masing.

Kerukunan yang berpegang kepada prinsip masing-masing agama menjadikan tiap golongan umat beragama sebagai golongan terbuka, sehingga memungkinkan dan memudahkan untuk saling berhubungan. Bila anggota dari suatu golongan umat beragama telah berhubungan baik dengan anggota dari golongan agama-agama lain, terbuka kemungkinan untuk mengembangkan hubungan dalam berbagai bentuk kerjasama dalam bermasyarakat dan bernegara.

Dengan memperhatikan cara menjaga kerukunan hidup antar umat beragama tersebut hendaknya kita sesama manusia haruslah saling tolong

---

<sup>192</sup> *Ibid.*, hlm. 58.

menolong dan kita harus bisa menerima bahwa perbedaan agama dengan orang lain adalah sebuah realitas dalam masyarakat yang multikultural agar kehidupan antar umat beragama bisa terwujud. Dengan demikian, dapat dilihat bahwa kerukunan itu sendiri bertujuan untuk:

1. Memelihara eksistensi agama-agama itu sendiri
2. Memelihara eksistensi Pancasila dan UUD 1945
3. Memelihara persatuan dan rasa kebangsaan
4. Memelihara stabilitas dan ketahanan nasional
5. Membendung dan mengikis paham Sekularisme dan Atheisme
6. Menunjang dan mensukseskan pembangunan

Mewujudkan masyarakat religius<sup>193</sup>

---

<sup>193</sup> Sahibi Naim, *Kerukunan....*, hlm. 68

## BAB IV

### ANALISIS PERBANDINGAN *RIDDAH* MENURUT HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA

#### A. *Riddah*: Konflik antara Kebebasan Beragama dan Hukum Islam

Pada bagian terdahulu telah dijelaskan bahwa *riddah* dilihat dari sudut pandang hukum Islam klasik merupakan salah satu jenis tindak pidana. Bahkan menurut para ahli hukum Islam, tindak pidana ini dikategorikan ke dalam *hudūd* yang berarti menjadi hak Allah. Artinya, Allah-lah yang menetapkan kebijakan pidananya. Manusia tidak memiliki kewenangan untuk meniadakan atau mengubah ketetapan hukuman yang telah ada.

Kebebasan beragama bagi manusia merupakan hak dasar yang bersifat asasi. Jenis tindak pidana ini memiliki bobot permasalahan tinggi. Seseorang yang pindah agama dari agama Islam ke agama lain diancam dengan pidana (maksimal hukuman mati). Padahal dalam wacana global dewasa ini, seseorang bebas untuk memilih suatu agama yang diyakininya tanpa ada otoritas yang berhak untuk mempengaruhinya. Namun, term ‘kebebasan beragama’ seakan menjadi polemik pada saat diinterpretasikan dari dua perspektif; hukum Islam dan hukum positif yang berlaku di Indonesia.

Pelaksanaan hukuman bagi pelaku *riddah* ini berarti mensyaratkan adanya ajaran Islam dalam suatu negara yang diakui sebagai ajaran tertinggi dibandingkan dengan ajaran agama lain. Syariat Islam dijadikan sebagai dasar negara. Oleh karena itu, hukum publik termasuk di dalamnya hukum pidananya,

bersumber dari hukum Islam. Negara atau pemerintahan yang menerapkan sistem pemerintahan demikian dikenal dengan negara Islam.<sup>194</sup> Namun begitu, warga non-Muslim pun diakui sebagai warga negara, akan tetapi mereka dicatat sebagai warga negara kelas kedua dengan sebutan *kāfir zimmiy* (kafir yang berdamai) dan diwajibkan membayar *jizyah* (pajak) sebagai ganti jaminan keamanan atas mereka.

Kebebasan beragama yang tertuang dalam Deklarasi HAM PBB tentang kebebasan beragama menjadi kesulitan tersendiri bagi negara-negara Islam untuk mewujudkan kebebasan beragama. Pasalnya, dalam Deklarasi HAM PBB pasal 18 memicu emosi dan memancing reaksi yang sangat keras dari negara-negara Islam dikarenakan terdapat kalimat yang berbunyi “kebebasan mengganti agama atau keyakinan”.<sup>195</sup> Di sinilah awal mula konflik bermula. Satu sisi Islam membuka pintu yang seluas-luasnya untuk menentukan pilihan namun menutup rapat-rapat pintu keluar dari Islam dimana pelakunya diancam hukuman bunuh bagi siapa yang keluar dari agama Islam. Di sisi lain, negara Indonesia menjamin kemerdekaan dan kebebasan beragama bagi seluruh warga Indonesia.

Berkenaan dengan hak kebebasan beragama yang tertuang dalam Deklarasi HAM PBB Pasal 18, penulis menilai bahwa hak untuk berpindah agama tidak dapat dikatakan “*universal*”. Hal ini dikarenakan pasal yang tertuang tersebut menuai kontroversi, dan dihujat oleh negara-negara Islam karena tak sesuai dengan hukum Islam. Keadaan ini menunjukkan bahwa, apa yang

---

<sup>194</sup> Lihat Abdel Wahab El Effendi, *Masyarakat Tak Bernegara*, (Yogyakarta: LkiS, 1994), hlm. 86-88.

<sup>195</sup> Dikutip dari Baharuddin Lopa, *Op. Cit.*, hlm. 33.

dikatakan ‘hak *universal*’ dalam isu berpindah agama adalah tidak tepat dengan adanya pandangan-pandangan yang menolak peruntukan tersebut.

Dalam UUD 45 tidak terdapat pasal yang mencantumkan hak kebebasan berpindah agama. UUD Republik Indonesia Serikat (RIS) mencantumkan hak itu dalam pasal 18 UUDS RI namun tidak mencantumkan hak itu secara eksplisit. Pasal 18 UUDS RI tersebut berbunyi: “Setiap orang berhak atas kebebasan agama, keinsyafan batin dan pikiran”. Menurut Supomo, hak yang disebut dalam pasal tersebut meliputi pula hak kebebasan bertukar agama atau keyakinannya. Masih menurut Supomo, dalam penjelasan atas Rencana UUDS RI yang disampaikan pemerintah di depan Parlemen RIS, pasal 18 cukup sempurna dalam menunjuk pengakuan kemerdekaan beragama, serta sudah meliputi apa yang dimaksud dalam pasal 18 *Universal Declaration of Human Rights*. Jadi, pasal 18 UUDS RI itu secara implisit mengandung hak berganti agama. Mengapa hak berganti agama tidak dicantumkan secara eksplisit dalam UUDS RI? Hal ini, menurut Supomo, karena pemerintah tidak ingin memberi kesan seakan-akan pemerintah menganjurkan perubahan agama.<sup>196</sup> Lebih lanjut, Supomo menyatakan bahwa meskipun hak berganti agama tidak tercantum secara eksplisit dalam UUDS RI, namun Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) berdasarkan Statut Uni Indonesia Belanda terikat untuk menjamin kemerdekaan perubahan agama (istilah Supomo).<sup>197</sup>

Lantas, apakah hak kebebasan beragama yang tercantum dalam UUD 1945 pasal 29 juga secara implisit mengandung hak berganti agama? Penulis

---

<sup>196</sup> Supomo, *Undang-Undang Dasar Sementara Republik Indonesia*, (Jakarta: Noordhoff-Kolff, NV., 1950), hlm. 38.

<sup>197</sup> *Ibid.*, hlm. 39.

menilai bahwa hak kebebasan beragama dalam UUD 45 tidaklah mengandung hak berganti agama. Sejarah mencatat bahwa pada saat batang tubuh UUD 1945 disahkan oleh sidang Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) pada tanggal 18 Agustus 1945 belum ada *Universal Declaration of Human Rights*. Sebab, sebagaimana dijelaskan oleh Supomo, munculnya hak berganti agama secara eksplisit dalam UUD RIS dan secara implisit dalam UUDS RI adalah demi konformitas kepada Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia.

Merujuk kepada hukum Islam, terdapat kesamaan dalam hal kebebasan beragama dimana al-Quran menegaskan dalam QS. al-Kāfirūn ayat 6: “*Untukmulah agamamu dan untukkulah agamaku*”. Islam tidak memaksakan kepada individu untuk memeluk suatu agama melainkan diberikan kebebasan seluas-luasnya. Toleransi beragama tentunya menjadi sendi pokok ajaran agama untuk menjaga kerukunan beragama baik di tanah air maupun di dunia. Namun, dalam hal berpindah agama, Islam memberlakukan ketentuan hukum tersendiri bagi pelaku *riddah* dengan memberi kesempatan bertaubat kepada pelaku murtad.<sup>198</sup> A. Hanafi mencoba memberi alasan mengapa orang murtad boleh dibunuh. Karena, menurut A. Hanafi, orang yang murtad terhapuslah jaminan keselamatan jiwanya karena ketika ia masih memeluk Islam, maka Islamnya itulah yang menjadi dasar adanya jaminan keselamatan. Masih menurut A. Hanafi, dengan terhapusnya jaminan keselamatan bagi si murtad, jiwa atau anggota badannya boleh dikenakan tindakan, dan oleh karena itu ia bisa dibunuh atau

---

<sup>198</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Op. Cit.*, hlm. 187.

dianiaya.<sup>199</sup> Dengan demikian, seseorang yang telah murtad maka terhapuslah jaminan keselamatan bagi dirinya, sehingga memungkinkan orang tersebut untuk dibunuh atau dianiaya.

Berbeda dengan A. Hanafi, Hasbi Ash-Shiddiqy berpendapat lain: “Menjatuhkan hukum bunuh kepada setiap orang yang murtad, berlawanan dengan firman Tuhan: *Lā ikrāha fī ad-dīn* (tak ada paksaan dalam agama). Juga berlawanan dengan dasar cita-cita Islam yang membawa keamanan dan kesejahteraan kepada sesama manusia. Murtad yang dihukum bunuh hanyalah murtad yang melakukan penentangan terhadap pemerintahan Islam dan undang-undangnya, sesudah tadinya memeluk Islam dan patuh kepada hukum-hukumnya. Maka jika seseorang keluar dari Islam dengan tidak mengadakan kekacauan dan penentangan, ia tidak dijatuhi hukuman. Inilah murtad pendapat kami yang sesuai dengan jiwa Islam, sebagai agama yang membawa perdamaian di alam dunia”.<sup>200</sup>

Pendapat inilah yang menurut hemat penulis sebagai solusi bagi ‘konflik’ ini, dimana pemahaman suatu norma hukum tentunya harus ditinjau dari berbagai aspeknya. Dengan tidak bermaksud menghapus (*mansūkh*) hukum tersebut, hukum tersebut tidaklah dapat dilaksanakan (*unoperational*) mengingat masyarakat yang majemuk dan sistem bernegara di negara demokrasi Pancasila, Indonesia.

---

199 A. Hanafi, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), h. 258.

200 Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pedoman Hukum Syar’i yang Berkembang dalam Islam Sunny*, (Jakarta: Pustaka Islam, 1952), hlm. 245.

## **B. Eksistensi Hukum Islam tentang *Riddah* Ditinjau dari Perspektif Hukum Positif di Indonesia**

Menganalisis hukum Islam tentang *riddah* berdasarkan hukum positif di Indonesia tidak dapat mengabaikan awal sejarah berdirinya negara ini. Pada saat itu para pendiri bangsa (*founding fathers*) menetapkan bentuk negara, dasar negara, dan komponen negara lainnya.

Walaupun dilihat dari jumlah pemeluknya, Muslim Indonesia merupakan negara yang paling besar jumlah Muslimnya, para pendiri bangsa menetapkan bahwa negara Indonesia bukanlah negara Islam, tetapi negara yang berdasarkan Pancasila. Kemudian dengan diusahakan Muhammad Hatta (Wakil Presiden RI pertama), Haji Agus Salim (intelektual Muslim ternama masa revolusi Indonesia), Ki Bagus Hadikusuma (ketua gerakan Islam Muhammadiyah), dan KH. Abdul Wahid Hasyim (ketua gerakan Nahdlatul 'Ulama) ideologi Pancasila itu dapat diterima oleh sebagian besar kaum Muslim Indonesia.

Adanya ketentuan dalam hukum Islam tentang *riddah* yang berimplikasi adanya agama (Islam) yang lebih tinggi dari agama-agama lain bagi Indonesia sangatlah tidak mungkin. Hal ini bertalian erat dengan sejarah bangsa Indonesia bahwa kemerdekaan Indonesia yang dikumandangkan pada tahun 1945 bukan merupakan hasil perjuangan dari satu kaum agama saja, tetapi merupakan hasil perjuangan seluruh bangsa Indonesia. Ditegaskan juga oleh para pendiri bangsa bahwa negara Indonesia bukanlah negara Islam. Oleh karena itu, negara Indonesia yang berdasar pada Pancasila merupakan hasil final bangsa Indonesia dalam memandang hubungan antara negara dan agama. Pancasila merupakan jalan

tengah di antara negara agama dan negara sekular.<sup>201</sup> Pancasila menjadi poros tengah di antara keduanya dalam menyatukan dua dimensi tersebut.

Undang-Undang Dasar 1945 sebagai hukum dasar negara Indonesia dalam Pasal 27 ayat (1) menyebutkan secara jelas bahwa segala warga negara berkedudukan yang sama di hadapan hukum dan pemerintahan. Dalam pandangan hukum, warga negara Indonesia yang satu dengan yang lain adalah sejajar, tanpa membedakan suku, agama, atau kelompoknya (*equality before the law*). Hal ini menjadi jaminan bagi negara Indonesia, terutama di bidang hukum, tidak akan bersikap diskriminatif terhadap warga negaranya. Ini juga mengandung arti bahwa tidak ada warga negara kelas kedua dalam negara Indonesia.

Menganalisis ketentuan hukum Islam tentang *riddah* dengan tolak ukur pasal 27 ayat (1) UUD 1945 tersebut di atas, semakin mudah dapat dikatakan bahwa ketentuan yang ada dalam *riddah* itu tidak sesuai dengan jiwa Pasal 27 ayat (1) UUD 1945. Ketentuan mengenai *riddah* berimplikasi adanya ketidaksamaan warga negara di mata hukum berdasarkan agama. Agama Islam dianggap sebagai agama tertinggi di hadapan hukum negara sehingga jika orang keluar darinya akan dikenai sanksi pidana.

Undang-Undang Dasar 1945 juga menyatakan dalam Pasal 31 bahwa negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Hal ini berarti negara Indonesia bukan negara agama yang mendasarkan diri pada satu agama tertentu, melainkan negara yang ber-Ketuhanan Yang Maha Esa dan mengakui eksistensi agama-agama yang dianut warga negaranya. Bahkan, dalam ayat kedua dari pasal

---

<sup>201</sup> Abdurrahman Wahid, *Islam, Negara, dan Demokrasi*, (Jakarta: Erlangga, 1999), hlm. 132.

tersebut disebutkan negara menjamin kebebasan setiap penduduk untuk melaksanakan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya itu.

Dengan hanya memperhatikan konstitusi negara Indonesia sudah dapat dinyatakan bahwa ketentuan yang ada dalam hukum Islam tentang *riddah* tidak sejalan dengan hukum dasar tersebut. Oleh karena itu, tak satu pun pasal-pasal yang mengatur tentang delik agama dalam hukum pidana positif Indonesia (KUHP) yang mengatur adanya larangan untuk pindah agama (*riddah*).

Delik-delik agama yang terdapat dalam KUHP, sebagaimana menurut klasifikasi Oemar Seno Adji, hanyalah (a) delik terhadap agama, dan (b) delik yang berhubungan dengan agama.<sup>202</sup> Contoh delik terhadap agama yaitu pasal 156a tentang penodaan terhadap agama dan melakukan perbuatan agar orang tidak menganut agama. Pasal 156a ini merupakan pasal baru dalam KUHP yang diintegrasikan melalui Undang-Undang Nomor 1 PNPS 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan atau Penodaan Agama. Sementara itu, delik yang berhubungan dengan agama tersebar dalam KUHP pasal 175-181 dan pasal 503 ke-3, yaitu:

- a. Merintangai pertemuan atau upacara agama dan upacara penguburan jenazah (pasal 175);
- b. Mengganggu pertemuan atau upacara keagamaan dan upacara penguburan jenazah (pasal 176);
- c. Menertawakan petugas agama dalam menjalankan tugasnya yang diizinkan (pasal 177 ke-1);

---

<sup>202</sup> Menurut Barda Nawawi Arief, delik agama dapat mengandung pengertian (a) delik menurut agama, (b) delik terhadap agama, dan (c) delik yang berhubungan dengan agama. Lihat Barda Nawawi Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana, Op.Cit.*, hlm. 331.

- d. Menghina benda-benda keperluan ibadah (pasal 177 ke-2);
- e. Merintang pengangkutan mayat ke kuburan (pasal 178);
- f. Menodai atau merusak kuburan (pasal 179);
- g. Menggali, mengambil, memindahkan jenazah (pasal 180);
- h. Menyembunyikan, menghilangkan jenazah untuk menyembunyikan kematian atau kelahiran (pasal 181); dan
- i. Membuat gaduh dekat bangunan untuk ibadah atau pada waktu ibadah dilakukan (pasal 503 ke-2)

Melihat ketentuan demikian, tampaklah bahwa KUHP tidak memberikan satu bab tersendiri yang mengatur delik agama. Delik-delik agama dalam KUHP, dalam pengertian delik terhadap agama dan delik yang berhubungan dengan agama sebagian besar diintegrasikan menjadi satu dengan delik terhadap ketertiban umum (Bab V Buku II tentang Kejahatan Terhadap Ketertiban Umum) dan satu pasal (Pasal 503 ke-2) yang dimasukkan ke dalam Bab II Buku III tentang Pelanggaran Ketertiban Umum.<sup>203</sup> Delik-delik agama tersebut tidak terkumpul dalam satu bab melainkan tersebar dalam beberapa pasal seperti yang telah disebutkan di atas.

Gambaran sistematika dan kandungan KUHP mengenai delik agama di atas menjelaskan bahwa hukum Islam tentang *riddah* bukan persoalan yang urgen untuk dimasukkan ke dalam hukum pidana nasional (KUHP) yang sekarang berlaku. Undang-undang Nomor 1 PNPS 1965 tentang Pencegahan

---

<sup>203</sup> Bahkan menurut Oemar Seno Adji, KUHP tidak mencantumkan adanya delik tentang perbuatan mengejek Tuhan, Nabi, atau kitab suci. Baginya, ini merupakan kekurangan sebagai negara yang berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Lihat Oemar Seno Adji, *Delik Agama dalam Hukum (Acara) Pidana dalam Prospekti*, (Jakarta: Erlangga, 1984), hlm. 88.

Penyalahgunaan dan atau Penodaan Agama, sebagai salah satu usaha pembaharuan hukum pidana Indonesia, khususnya di bidang delik agama, hanya menambah pasal baru (156a) tentang larangan melakukan penyalahgunaan atau penodaan suatu agama yang dianut di Indonesia serta larangan melakukan perbuatan agar orang lain tidak menganut agama apapun (ateis).

### **C. Tinjauan Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia tentang *Riddah***

Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Indonesia yang sekarang berlaku tidak memberikan ancaman pidana bagi orang yang berpindah agama (*riddah*) yang didasarkan pada hukum Islam itu. Hal ini didasarkan pandangan bahwa telah menjadi kenyataan Indonesia merupakan negara bangsa yang pluralistik, terdiri dari berbagai macam suku, agama, dan latar belakang golongan. Ini menjadi pendorong semangat berkebangsaan untuk menghendaki hukum nasional yang satu, dan yang tidak didasarkan atas satu hukum agama (Islam) saja.

Di samping itu, juga telah menjadi salah satu prinsip dalam sistem hukum pidana modern bahwa hukum pidana itu tidak membenarkan adanya diskriminasi penduduk berdasarkan jenis kelamin, suku, atau agamanya. Sistem hukum pidana modern didasarkan atas justifikasi penologis dan sosiologis yang melibatkan penilaian manusiawi (*human value judgement*).<sup>204</sup> Oleh karena itu, pemberian sanksi pidana bagi pelaku yang pindah agama (*riddah*) tidak mendukung adanya prinsip ini, bahkan dapat dikatakan bertolak belakang.

Indonesia merupakan negara Pancasila yang didasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Ini tidak berarti bahwa Indonesia adalah negara agama. Agama

---

<sup>204</sup> Abdullah Ahmed an-Na'im, *Dekonstruksi Syariah*, (Yogyakarta: LkiS, 1994), hlm. 212-215.

dianggap sebagai hal yang sangat urgen bagi negara Indonesia. Namun, sebagaimana telah dinyatakan sebelumnya, KUHP tidak mengatur delik agama secara khusus dalam satu bab. Delik agama diatur secara tersebar dalam pasal-pasal mengenai kejahatan atau pelanggaran terhadap ketertiban umum.

Oleh karena itulah, sejak Seminar Hukum Nasional I tahun 1963 digagas adanya pasal-pasal dalam hukum pidana nasional yang memberikan terhadap perlindungan agama. Kemudian berdasarkan Laporan Penelitian Pengaruh Agama terhadap Hukum Pidana Lembaga Pembinaan Hukum Nasional (LPHN) tahun 1973, sangatlah diperlukan pembentukan delik-delik terhadap Tuhan, lembaga-lembaga negara, nabi, kitab suci, dan pemuka agama.<sup>205</sup> Hal ini dilihat karena agama sebagai kepentingan hukum yang harus dilindungi. Dalam laporan tersebut disebutkan sebagai berikut:

“Mengingat negara Republik Indonesia berdasarkan Pancasila, yang mengakui agama sebagai unsur mutlak dan vital dalam *nationbuilding* tercantum, baik dalam Mukadimah maupun dalam Batang Tubuh (*Body*) Undang-Undang Dasar 1945 menjunjung tinggi Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai sila yang utama, maka dapat dibenarkan pembentukan delik-delik agama yang perlu mendapatkan perhatian khusus untuk diberikan prioritas kepada dasar *Religionsschutz-theorie*, karena pemidanaan terhadap delik agama harus didasarkan pada pemidanaan terhadap delik yang membahagiakan/serangan secara langsung pada Tuhan *an sich/* Agama *an sich*.<sup>206</sup>”

Sejak itulah kemudian dalam setiap konsep KUHP, dicantumkan satu bab yang khusus mengatur tentang delik-delik agama. Namun demikian, *riddah* yang dalam hukum Islam diancam dengan pidana, tidak dicantumkan dalam KUHP. Hal ini jelas menunjukkan bahwa para pembuat konsep KUHP sepakat untuk

---

<sup>205</sup> Lihat Oemar Seno Adji, *Op. Cit.*, hlm. 96-100.

<sup>206</sup> Lembaga Pembinaan Hukum Nasional, *Pengaruh Agama dan Kebudayaan terhadap Hukum Pidana*, (Jakarta: Laporan Penelitian, 1973), hlm. 12.

tidak mengatur *riddah* dalam KUHP. Bab VII konsep KUHP yang mengatur tentang tindak pidana terhadap agama dan kehidupan beragama mengatur beberapa delik, yaitu:

- a. Penghinaan terhadap agama (pasal 290)
- b. Merintang dan sebagainya ibadah atau upacara/pertemuan keagamaan (pasal 291 ayat [1]);
- c. Membuat gaduh dekat bangunan untuk ibadah (pasal 292 ayat (2));
- d. Mengejek orang yang sedang beribadah atau petugas agama (pasal 292);
- e. Merusak, membakar, menodai bangunan, benda untuk beribadah (pasal 293)
- f. Menghasut untuk meniadakan keyakinan/kepercayaan terhadap agama (pasal 294);
- g. Menghina keagungan Tuhan, firman dan sifat-Nya (pasal 295);
- h. Mengejek, menodai atau merendahkan agama, rasul, nabi, kitab suci, ajaran atau ibadah keagamaan (pasal 296)
- i. Menyiarkan atau mempertunjukkan tindak pidana dalam pasal 290 atau pasal 296 di atas (pasal 297)

Berdasarkan keterangan di atas, semakin jelaslah bahwa pindah dari suatu agama ke agama lain, khususnya pindah dari agama Islam ke agama lain bukanlah termasuk delik menurut konsep KUHP. Hal ini dengan pertimbangan bahwa berpindah dari satu agama ke agama lain adalah sebuah bentuk ekspresi dari kebebasan beragama, di samping pelarangan berpindah agama yang sangat

terkait dengan kerukunan hidup beragama. Adalah sangat mungkin jika diadakan larangan berpindah agama, akan menimbulkan friksi antarumat beragama.

Dengan demikian, pembahasan mengenai *riddah* ini tidak terlepas pula dari segi tujuan hukum pidana itu sendiri. Secara umum dan sederhana dapat disebutkan bahwa tujuan hukum pidana adalah terciptanya keteraturan dalam masyarakat. Dimasukkannya delik baru yang justru akan menimbulkan ketiadaan kedamaian dan keteraturan masyarakat adalah jelas-jelas tidak sesuai dengan tujuan hukum pidana.

Berkaitan dengan ini, Mohamed S. El Awa mengedepankan aspek tujuan hukum pidana ini dalam mendiskusikan masalah *riddah*. Menurutnya, tinjauan dari aspek tujuan hukum pidana ini banyak dilupakan oleh beberapa ahli hukum Islam, baik yang menganggap *riddah* sebagai tindak pidana maupun tidak. Bagi pihak yang memasukkan *riddah* sebagai tindak pidana, aspek tujuan tidak mungkin dianalisis karena pidana *hudūd* tidak luas dibicarakan. Mereka menangkap aturan itu sebagai *naş* yang tidak perlu lagi diperdebatkan. Demikian pula yang menolak *riddah* sebagai tindak pidana. Mereka terlalu mengkonsentrasikan pada bukti kebenaran pandangannya.

Dalam paparannya, Mohamed S. El Awa, menyimpulkan bahwa *riddah* tidak termasuk *hudūd*, melainkan dihukum dengan *ta'zīr* yang berat ringannya ditentukan oleh penguasa. Hukuman *ta'zīr* inilah yang diterapkan oleh Umar ketika menjadi khalifah kedua menggantikan Abu Bakar.<sup>207</sup> Namun hukuman *ta'zīr* ini hanya diberikan jika *riddah* menyebabkan kerusakan dalam

---

<sup>207</sup> Mohamed S. El Awa, *Punishment in Islamic Law: A Comparative Study*, (Indianapolis: American Trust Publications, 1982), hlm. 55.

masyarakat.<sup>208</sup> Hal ini berarti, jika perbuatan *riddah* tidak menimbulkan kerusakan di masyarakat, maka tidak perlu ada hukuman apapun.

Setelah mencermati perbandingan di atas, maka penulis menilai bahwa eksistensi hukum Islam tentang *riddah* tidak mungkin dimasukkan sebagai tindak pidana dalam hukum pidana Indonesia, mengingat beberapa faktor;

- a. Bangsa Indonesia merupakan bangsa yang majemuk (plural), termasuk di dalam pluralitas agamanya. Kemajemukan bangsa ini tidak lepas dari kenyataan sejarah bangsa.
- b. Agama termasuk faktor yang sensitif bagi hubungan antarbangsa. Kehidupan berbangsa yang harmonis dan damai sangat tergantung dari hubungan antarumat beragama. Jika hubungan antarumat beragama ini terganggu, maka akan berpengaruh pada kehidupan berbangsa.
- c. Hukum Islam tentang *riddah* berimplikasi pada adanya diskriminasi agama oleh hukum, yakni agama Islam dianggap sebagai agama yang berkedudukan tertinggi dalam negara. Adanya diskriminasi agama oleh hukum tersebut bertentangan dengan dasar negara dan konstitusi Indonesia (UUD 1945).
- d. Pindah agama merupakan bagian dari hak kebebasan beragama. Kebebasan beragama ini termasuk hak asasi manusia yang diakui oleh bangsa-bangsa sedunia dalam deklarasi internasional.

---

<sup>208</sup> *Ibid.*, hlm. 64.

## **D. Persamaan dan Perbedaan Hukum Islam dan Hukum Positif tentang**

### ***Riddah***

Dalam rangka meninjau serta menganalisa perbandingan antara hukum Islam dan hukum positif di Indonesia tentang *riddah*, penulis mencoba memaparkan perbandingan di antara keduanya dari segi persamaan dan perbedaan antara keduanya guna mendeskripsikan perbandingannya dengan lebih jelas.

#### **1. Persamaan**

Berbicara tentang persamaan antara hukum Islam dan hukum positif di Indonesia tentang *riddah*, berikut ini dipaparkan beberapa hal persamaan antara keduanya, antara lain:

- a) Baik hukum Islam maupun hukum positif di Indonesia, keduanya meletakkan agama di posisi yang sangat penting. Hal ini dilihat dari kedudukan agama di masing-masing hukum yang dalam hukum Islam, seperti telah dikemukakan sebelumnya, adanya kebutuhan terhadap agama disebabkan manusia selaku makhluk Tuhan dibekali dengan berbagai potensi (fitrah) yang dibawa sejak lahir. Salah satu fitrah tersebut adalah kecenderungan terhadap agama. Tentang hal ini, al-Quran telah mengungkapkan bahwa Allah swt. menyimpan agama pada lubuk jiwa manusia. Sama halnya dengan hukum Islam, Indonesia sebagai negara yang menjadikan Pancasila sebagai landasan negara, menempatkan agama sebagai peran sentral dalam bernegara. Hal ini dilihat dari sila Ketuhanan Yang Maha Esa yang menjadi pertimbangan dalam memasukkan delik-delik agama ke dalam KUHP.

- b) Dalam hal ini, kebebasan beragama menjadi sentral polemik dikarenakan penafsiran yang beragama tentang terma tersebut. Baik hukum Islam maupun hukum positif memiliki kesamaan dalam menghormati kebebasan beragama. Bahwa masing-masing individu manusia memiliki hak untuk memeluk dan menganut agama yang diyakininya. Al-Quran menegaskan tidak adanya paksaan dalam memeluk agama tertentu. Demikian pula di Indonesia, kebebasan beragama dijamin oleh negara yang dengan demikian hukum positif ikut mengatur di dalamnya.
- c) Berbicara tentang hidup beragama, tentu tak terlepas dari wacana kerukunan antarumat beragama. hukum Islam mengajarkan *tasāmuḥ* atau toleransi dalam beragama. Bahwa menghormati dan mengakui eksistensi agama-agama lain merupakan keharusan di samping menjaga keharmonisan demi terciptanya kerukunan. Begitupun halnya dengan hukum positif, dimana salah satu tujuan hukum pidana adalah mewujudkan keteraturan dalam masyarakat.

## **2. Perbedaan**

Di samping beberapa persamaan di atas, tentunya terdapat perbedaan di antara hukum Islam dan hukum positif perihal *riddah*. Berikut beberapa ulasan mengenai perbedaan antara hukum Islam dan hukum positif di Indonesia tentang perkara *riddah*:

- a) *Riddah* dalam konteks kebebasan beragama menjadi persoalan yang serius, dimana masing-masing pihak mencoba untuk menafsirkan kebebasan beragama tersebut. Dalam hukum Islam, seperti yang telah

dijelaskan pada bab sebelumnya, kebebasan beragama bukanlah berarti perbuatan bebas untuk berpindah agama. Karena dalam hukum Islam, perbuatan pindah agama merupakan suatu tindak pidana dalam hal pindah dari agama Islam ke agama lain. Tindak pidana ini yang dalam hukum Islam diatur dalam *fiqh jināyah* termasuk ke dalam kategori *jarīmah riddah*. Berbeda dengan hukum positif, perbuatan pindah agama bukanlah suatu tindak pidana yang diancam hukuman serius sebagaimana hukum Islam. Hal ini mengingat bahwa dalam KUHP belum ada aturan khusus yang mengatur delik pindah agama melainkan delik-delik agama yang tersebar dalam beberapa pasal. Hal ini didukung pula dalam deklarasi-deklarasi internasional yang mengusung kebebasan beragama secara mutlak.

- b) Berbicara hukum tentunya tak terlepas dari hukuman yang mengancam. Setelah Islam mendudukan perbuatan pindah agama sebagai tindak pidana, maka tentu hukuman berlaku bagi para pelakunya yaitu ancaman hukuman maksimal mati. Adapun pindah agama dalam hukum positif, tidak terdapat ancaman hukuman bagi pelakunya. Mengenai delik-delik agama, ancaman hukuman yang berlaku adalah pidana kurungan atau denda.

HUKUM ISLAM	HUKUM POSITIF
<b>PERSAMAAN</b>	
1. Meletakkan agama di posisi yang sangat penting dan sentral	

2. Menghormati kebebasan beragama	
3. Menjunjung tinggi prinsip toleransi	
<b>PERBEDAAN</b>	
Kebebasan beragama berarti bebas dalam menentukan agama yang akan dianut, namun bukan bebas dalam berpindah agama dimana hal tersebut masuk ke dalam kategori tindak pidana yang diancam hukuman	Kebebasan beragama merupakan kebebasan mutlak bagi setiap warga. Hal tersebut berarti bebas dalam hal menentukan agama yang dianut hingga bebas berpindah agama. Hal ini terlihat dari ketiadaan pasal khusus yang mengatur delik pindah agama
Hukum Islam menentukan hukuman khusus bagi pelaku riddah dimana pelakunya diancam dengan hukuman (maksimal) hukuman mati, di samping terdapat hukuman pengganti dan tambahan	Berbeda dengan hukum positif, perilaku pindah agama tidak ada hukuman yang ditentukan. Adapun mengenai delik-delik agama maka bagi pelakunya diancam dengan hukuman kurungan atau denda

#### **E. Pilihan Antara Hukum Negara dan Hukum Agama**

Negara Indonesia adalah negara kesatuan yang berbentuk republik (pasal 1 ayat 1 UUD 1945). Kedaulatan berada di tangan rakyat dan dilakukan sepenuhnya oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat (Pasal 1 ayat 2). Pancasila adalah dasar idiil negara, dan UUD 1945 adalah dasar struktural negara. Sila pertama Pancasila berbunyi “Ketuhanan Yang Maha Esa”. Bab XI UUD 1945 yang berjudul “Agama” memuat dua ayat yang menyatakan, negara berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa, dan negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap

penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya.

Ketentuan-ketentuan UUD 1945 tersebut bertentangan dengan sekularisme. Sekularisme memandang kehidupan dan tingkah laku manusia dalam masyarakat dan negara perlu terpisah dari agama. UUD 1945 menetapkan negara berdasar Ketuhanan Yang Maha Esa, sedangkan Ketuhanan adalah sendi pokok dari agama. Dalam pada itu, secara konstitusional, beragama dan beriman dijamin oleh negara.

Demokrasi Indonesia menurut UUD 1945 adalah demokrasi Pancasila. Tiap sila, termasuk sila Ketuhanan Yang Maha Esa, menjadi dasar bagi demokrasi dan demokratisasi di Indonesia. Dalam perwujudan demokrasi, rakyat dan penguasa terikat oleh nilai-nilai Pancasila. Oleh karena negara tidak memisahkan urusan agama dari negara, maka demokrasi pun tidak lepas dari nilai-nilai agama.

Selain itu, sebagai umat beragama kita tidak akan lepas dari agama dalam pelaksanaan demokrasi. Hal terakhir ini merupakan konsekuensi imani dan logis dari kepercayaan dan ketakwaan kepada Tuhan. Dari uraian tersebut dapat ditarik pengertian bahwa UUD 1945 tidak menganut sekularisme. Negara Indonesia tidak memisahkan agama dari negara. Urusan agama menjadi bagian resmi dari uraian negara.

Sejalan dengan itu, Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR), sebagai lembaga tertinggi negara di Indonesia, merumuskan:

“Pengalaman sila Ketuhanan Yang Maha Esa, yang antara lain mencakup tanggung jawab bersama dari semua golongan beragama dan berkepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa untuk secara terus menerus dan bersama-sama meletakkan landasan moral, etik dan spiritual

yang kokoh bagi pembangunan nasional sebagai pengamalan Pancasila.”<sup>209</sup>

Pelibatan “golongan beragama” dalam usaha meletakkan landasan moral, etik dan spiritual bagi pembangunan mengandung arti menempatkan agama, antara lain Islam, sebagai sumber moral, etik dan spiritual. Kaum beragama tentu akan menjadikan agama sebagai sumber moral, etik dan spiritual bagi pembangunan. Ketetapan MPR tersebut menunjukkan dan menetapkan betapa eratnya hubungan antara agama dan negara di Indonesia.

Salah satu persoalan penting dalam bidang hukum yang dihadapi oleh masyarakat Muslim di berbagai negara, terutama negara berkembang adalah pilihan ketaatan hukum: apakah akan taat kepada hukum yang dibentuk oleh negara ataukah akan taat kepada aturan-aturan (fikih) yang disusun oleh ulama yang otoritatif?.

Dalam hal ini, penulis ingin mengatakan bahwa hukum Islam di Indonesia, sesungguhnya adalah hukum yang hidup, berkembang dan sebagiannya ditaati oleh umat Islam di negara ini. Jika dilihat dari hukum-hukum peribadatan, maka praktis hukum Islam itu berlaku tanpa perlu mengangkatnya menjadi kaidah hukum positif, seperti diformalkan ke dalam bentuk peraturan perundang-undangan. Bagaimana hukum Islam mengatur tata cara menjalankan shalat lima waktu, berpuasa dan sejenisnya tidak memerlukan kaidah hukum positif. Bahwa shalat lima waktu itu *farḍu ‘ain* menurut hukum Islam, bukanlah urusan negara. Negara tidak dapat mengintervensi dan melakukan tawar menawar dalam hal

---

<sup>209</sup> Dikutip dari Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) Tahun 1988, Bab IV Pola Umum Pelita Kelima, Angka 5a.

tersebut. Yang diperlukan hanyalah aturan yang dapat memberikan keleluasaan kepada umat Islam untuk menjalankan hukum-hukum peribadatan itu, atau paling jauh adalah aspek-aspek hukum administrasi negara untuk memudahkan pelaksanaan dari suatu kaidah hukum Islam.

Di Indonesia, beberapa persoalan hukum perdata Islam seperti *munākahat*, waris, wasiat, hibah dan wakaf *khairi* telah diatur dalam Instruksi Presiden RI Nomor 1 Tahun 1991 yang dikenal dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan sedang diusahakan menjadi undang-undang.<sup>210</sup> Gagasan untuk mengadakan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia untuk pertama kali diumumkan oleh Menteri Agama RI Munawwir Sadzali pada bulan Februari 1985 dalam ceramahnya di depan para mahasiswa IAIN Sunan Ampel Surabaya.<sup>211</sup>

Pada dasarnya, Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan salah satu bentuk solusi yang cukup penting dalam mengakomodasi kelompok penentang maupun pendukung formalisasi syariah Islam di Indonesia. Pada aspek yang sangat minimal, KHI sebenarnya merupakan bentuk formalisasi hukum Islam dalam konteks Indonesia. Lebih dari itu, KHI juga merupakan perwujudan dari fikih Indonesia. Letak pentingnya nilai KHI adalah bahwa dengan perangkat hukum tersebut, umat Islam memiliki preferensi ganda dalam memilih dengan hukum apa dia harus menyelesaikan perkara-perkara yang dialaminya. Preferensi ini disebut dengan konsep *choice of law* atau pilihan hukum yang memberikan kesempatan kepada kaum Muslimin di Indonesia untuk berbicara di Pengadilan

---

210 H.A. Djazuli, *Ilmu Fiqh: Penggalan, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2005), hlm. 50.

211 H. Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 2007), hlm. 31.

Agama atau Pengadilan Negeri ketika menghadapi persoalan hukum.<sup>212</sup> Ini menjadi bukti bahwa secara formal, hukum Islam telah berlaku dalam sistem ketatanegaraan Indonesia, tetapi terbatas kepada umat Islam dan hanya pada persoalan-persoalan perdata.

Hal tersebut jangan dilihat sebagai keterbatasan, tetapi seharusnya dilihat sebagai penempatan hukum sesuai dengan proporsi dan objek yang hendak ditujunya. Salah satu idealitas yang diimpikan oleh kalangan pengusung syariah Islam adalah terundangkannya hukum Islam dalam sistem hukum Indonesia dan memberlakukannya bagi seluruh warga negara Indonesia tanpa terkecuali. Ini akan menimbulkan persoalan, karena ketika hukum Islam dipaksakan berlaku kepada masyarakat yang tidak beragama Islam, kesan bahwa Islam sewenang-wenang sebagai kelompok mayoritas, tidak bisa dihindarkan.

Maka sebagai salah satu solusi yang bisa diajukan untuk menengahi pro-kontra formalisasi syariah Islam adalah dengan cara melakukan perluasan wilayah cakupan KHI. Artinya, jika selama ini KHI hanya memuat persoalan-persoalan perdata, maka ada baiknya dilakukan perluasan ke hukum pidana. Sehingga sama halnya dengan hukum perdata, di mana umat Islam boleh melakukan preferensi hukum, apakah akan diadili secara Islam atau menggunakan hukum negara, demikian juga halnya dengan hukum pidana. Sehingga ketika berperkara di bidang pidana, umat Islam Indonesia akan memilih kebebasan memilih. Pemikiran seperti itu tentu tidak akan mudah untuk dilaksanakan. Kendalanya bisa saja

---

<sup>212</sup> Pradana Boy ZTF, *Fikih Jalan Tengah: Dialektika Hukum Islam dan Masalah-Masalah Masyarakat Modern*, (Jakarta: Hamdalah, 2008), hlm. 103.

menyangkut tata hukum Indonesia. Artinya, apakah pemikiran semacam ini dimungkinkan pelaksanaannya dalam struktur hukum Indonesia.

Dalam perundang-undangan yang keluar semenjak Indonesia menyatakan kemerdekaannya, banyak yang bersumber pada hukum agama (Islam). Sebagai contoh, UU No. 14 Tahun 1970 dan UU No. 14 Tahun 1985 mengenai kekuasaan kehakiman di mana peradilan agama menjadi salah satu lembaga peradilan yang mandiri. UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan juga banyak menyerap hukum Islam mengenai perkawinan. Semua peraturan-peraturan di atas meletakkan agama pada nilai asasi. Agama-agama yang dipeluk oleh warga negara tidak diakui sebagai agama negara, namun diakui sebagai fakta hukum, dihormati dan diakui keberadaannya dan kekuatan hukumnya.

Namun demikian, keberadaan hukum Islam di Indonesia sampai sekarang hanya nampak jelas pada lapangan hukum perdata yang sifatnya privat, baik sebagai unsur yang mempengaruhi maupun sebagai modifikasi norma hukum agama yang dirumuskan dalam peraturan perundang-undangan bidang keperdataan. Ini dibuktikan dengan perundang-undangan di bidang perdata (seperti dalam UU Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam) serta kewenangan peradilan agama (UU Nomor 7 Tahun 1989) yang hanya menyelesaikan kasus-kasus perdata.

Lebih lanjut, pemberlakuan hukum Islam dalam KUHP nasional sangat mungkin akan memberikan kepuasan batin dan primordial bagi umat Islam. Tetapi kepuasan semacam itu justru mengesampingkan maslahat, ketika kelompok-kelompok di luar Islam justru merasa ketidakadilan dalam pemberlakuan hukum.

Karena jika hukum Islam harus diberlakukan, maka akan sangat mungkin agama-agama lain juga akan menuntut hak yang serupa. Jika ini terjadi, maka konstruksi KUHP nasional yang diharapkan, justru akan menjadi arena konflik antar agama dalam bentuknya yang baru. Dan, itu berarti kegagalan hukum Islam untuk bersanding dengan modernitas. Satu hal yang sebenarnya bertentangan dengan prinsip hukum Islam sendiri.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan paparan terdahulu mengenai *riddah* dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. *Riddah* dalam hukum Islam berarti suatu perbuatan kembali dari ajaran agama Islam kepada kekufuran atas keinginan sendiri tanpa paksaan dari pihak manapun. Seseorang dinyatakan telah melakukan perbuatan *riddah* manakala ia -pada saat berbuat demikian- dalam kondisi berakal sehat, Islam serta tidak adanya paksaan dari pihak luar baik berupa ucapan, maupun perbuatan yang mengindikasikan kepada kekafiran. Beragama ayat Alquran dan hadist dihadirkan untuk kemudian para *fuqahā'* menetapkan bahwa *riddah* termasuk dalam tindak pidana (*jarīmah*) dan sanksinya berupa ancaman (maksimal) hukuman mati.
2. Dalam hukum positif di Indonesia, tindak pidana *riddah* tidak terdapat dalam aturan yang berlaku di Indonesia, baik dari aspek pidana maupun perdata. *Riddah*, dalam hal ini, sangat berkaitan dengan kebebasan beragama yang dijamin oleh negara. Delik-delik agama yang tersebar dalam pasal-pasal dalam KUHP tidak menyebutkan *riddah* sebagai sebuah tindak pidana.

3. Mencermati akan hal tersebut di atas, *riddah* dalam hukum Islam tidak mungkin dimasukkan ke dalam hukum pidana Indonesia, mengingat faktor-faktor berikut ini:
  - a. Bangsa Indonesia merupakan bangsa yang majemuk (plural), termasuk di dalam pluralitas agamanya. Kemajemukan bangsa ini tidak terlepas dari kenyataan sejarah bangsa.
  - b. Agama termasuk faktor yang sensitif bagi hubungan antar bangsa. Kehidupan berbangsa yang harmonis dan damai sangat tergantung dari hubungan antarumat beragama. Jika hubungan antarumat beragama ini terganggu, maka akan berpengaruh pada kehidupan berbangsa.
  - c. Hukum Islam tentang *riddah* berimplikasi pada adanya diskriminasi agama oleh hukum, yakni agama Islam dianggap sebagai agama yang berkedudukan tertinggi dalam negara. Adanya diskriminasi agama oleh hukum tersebut bertentangan dengan dasar negara dan konstitusi Indonesia (UUD 1945).
  - d. Pindah agama merupakan bagian dari hak kebebasan beragama. Kebebasan beragama ini termasuk hak asasi manusia yang diakui oleh bangsa-bangsa di dunia dalam deklarasi-deklarasi internasional.
4. Setelah membandingkan antara hukum Islam dan hukum positif di Indonesia tentang *riddah*, terdapat beberapa persamaan dan perbedaan yang antara lain sebagai berikut:

- a. Baik hukum Islam maupun hukum positif di Indonesia, keduanya meletakkan agama di posisi yang sangat penting dengan menjaga dan menghormati kebebasan beragama dimana masing-masing memiliki tujuan yang sama yaitu menciptakan kerukunan dan keteraturan dalam masyarakat dengan sikap toleransi
- b. Adapun dalam kedudukan *riddah*, perbedaan diantara keduanya mulai tampak. Penafsiran kebebasan menjadi persoalan dimana hukum Islam melarang kebebasan dalam arti bebas berpindah agama dari Islam ke agama lain. Berbeda dengan hukum positif yang tidak mengatur perbuatan pindah agama sebagai tindak pidana. Hal ini tentu berdampak kepada hukuman yang diberikan sebagai konsekuensi hukum, dimana hukum Islam menjatuhkan ancaman (maksimal) hukuman mati bagi siapa saja yang keluar dari agama Islam. Di lain sisi, tidak terdapat pasal khusus berkaitan dengan perbuatan pindah agama sebagai sebuah tindak kejahatan di dalam hukum positif di Indonesia

## **B. Saran**

1. Persoalan *riddah* merupakan persoalan yang cukup rawan dalam hubungannya dengan masalah kerukunan hidup beragama. Hal ini disebabkan karena secara realitas bangsa Indonesia adalah bangsa yang majemuk yang menganut berbagai macam agama. Oleh karena itu, persoalan-persoalan yang menyangkut kehidupan bergama hendaklah

diselesaikan dengan hati yang dingin dan dikemukakan secara terbuka guna menghindari perpecahan antarbangsa.

2. Semangat kebangsaan adalah mengedepankan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan pribadi dan golongan. Oleh karena itu, baik hukum Islam maupun hukum positif hendaknya didudukkan bersama dalam kerangka semangat kebangsaan ini. Dengan kata lain, persaudaraan sebangsa hendaknya dijadikan dasar setiap langkah kenegaraan.

## DAFTAR PUSTAKA

Al-Quranul Karim

Al-‘Asqalāni, Ibnu Ḥajar, *Bulug al-Marām min Adillati al-Ahkām*, Terjemah Muhammad Rifa’i dan Ahmad Qusyairi Misbah, Semarang: Wicaksana, 1989.

Abdullah, M Amin, Etika Dialog Antar Agama: Perspektif Islam, dalam Nuhrison M Nuh (Editor), *Kerukunan Beragama di Indonesia, Sebuah Kajian Teoritis dan Empiris*, tt: Badan Litbang Agama, 1994/1995.

Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika Pressindo, 2007.

Abdurrahman, Moeslem, *Islam Transformatif*, cet. Ke-II, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.

Adji, Oemar Seno, *Delik Agama dalam Hukum (Acara) Pidana dalam Prospekti*, Jakarta: Erlangga, 1984.

Ali, A Mukti, *Agama, Universitas dan Pembangunan*, Bandung: IKIP, 1971.

Ali, Fachry, *Islam, Ideologi Dunia dan Dominasi Struktural*, Bandung: Mizan, 1984.

Amin, Ahmad, *Fair of Islam*, Kairo: al-Nahdah al-Islamiyyah, 1964.

Anshari, Endang Saifuddin, *Agama dan Kebudayaan*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1982.

Arief, Barda Nawawi, *Perbandingan Hukum Pidana*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.

Al-Anṣāriy, Abū Yaḥya Zakariya, *Fath al-Wahhab*, Jilid 2, Beirut: Dār al-Fikr, tt.

Al-Ashfahāni, Al-‘Allāmah Ar-Rahīb, *Mu‘jam Mufradāt Alfāz al-Quran*, Beirut: Dār al-Fikr, tt

Asri, M Yusuf, *Ketuhanan Yang Maha Esa Dalam Kehidupan Beragama Dan Berbangsa di Indonesia*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2010.

Audah, ‘Abdul Qadir, *at-Tasyrī‘ al-Jinā’iy al-Islāmiy Muqārānan bi al-Qānun al-Waḍ‘i*, cet. Ke-11, Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1998, jilid II.

- Az-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf ‘an Haqā’iq at-Tanzīl wa ‘Uyūn at-Ta’wīl*, Jil. 1, Beirut: Dar Ihya’ at-Turats al-‘Arabi, t.th.
- az-Zuhaili, Wahbah, *Kebebasan Dalam Islam*, terj. Ahmad Minan dan Salafuddin Ilyas, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2000.
- \_\_\_\_\_, Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, vol. 6, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Ba‘albaki, Munīr dan Rohi Ba‘albaki, *al-Mawrid al-Quareeb Pocket Dictionary*, Lebanon: Dār el-‘Ilm lil Malayin, 2001.
- Boy ZTF, Pradana, *Fikih Jalan Tengah: Dialektika Hukum Islam dan Masalah-Masalah Masyarakat Modern*, Jakarta: Hamdalah, 2008.
- Budiarjo, Miriam, “Hak Asasi Manusia Dimensi Global”, dalam *Jurnal Ilmu Politik*, Jakarta: Kerjasama LIPI, AIPI, dan Gramedia, 1990.
- Al-Bukhāri, Abū ‘Abdillah Muhammad ibn Ismā‘il, *Ṣahīh al-Bukhāri*, Beirut: Dār al-Fikr, 1401, jilid VIII.
- Departemen Agama RI, *Tafsir Al-Quran Tematik; Hubungan Antar-Umat Beragama*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990, Cet. III.
- Djamali, R Abdul, *Hukum Islam*, Bandung: Mandar Maju, 1997.
- Djazuli, Ahmad, *Fiqh Jinayah: Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.
- \_\_\_\_\_, *Ilmu Fiqh: Penggalian, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam*, Jakarta: Prenada Media Group, 2005.
- Echol, John M, dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- El Awa, Mohamed S., *Punishment in Islamic Law: A Comparative Study*, Indianapolis: American Trust Publications, 1982.
- El Effendi, Abdel Wahab, *Masyarakat Tak Bernegara*, Yogyakarta: LkiS, 1994.
- Al-Gāzi, Muhammad bin Qāṣim, *Fath al-Qarīb al-Mujīb*, tt: Karya Insan, tth.
- Hadiwijoyo, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, Yogyakarta: Kanisius, 1989, jilid II, Cet. V.

- Hanafi, A., *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1967.
- Harjono, Anwar, *Hukum Islam: Keluwesan dan Keadilan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Hidayat, Komaruddin, dan Ahmad Gaus AF (Ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Paramadina, 2001, Cet. III.
- Al-Jauziyah, Ibn Qayyim, *Zād al-Ma‘ād fi Hadyi Khoir al-‘Ibād*, Jil. 3, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1994.
- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id, *Al-Muḥallā*, Beirut: al-Maktabah at-Tijarti, tth, jilid 10.
- Ibn Hibban, *Kitab as-Ṣiqāt*, Beirut: Dar al-Fikr, 1975.
- Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur‘an al-‘Aẓīm*, vol. 4, Iskandariyah: al-Maktab al-Jāmi‘i al-Hadīs, t.th.
- Ibd Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid*, ttp: Maktabat al-Khaniġi, t.t.
- Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, t.t: t.p., t.th.
- Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Quran al-Azim*, Beirut: ‘Alam al-Kitab, 1985.
- Ibnu Manẓūr, Imām al-‘Allāmah, *Lisān al-‘Arab*, Jilid V, Beirut: Dār Ihyā’ at-Taroṣiy al-‘Arab, 1997.
- Izzan, Ahmad dan Saifuddin Zuhri, *Ulumul Hadis*, Bandung: Tafakur, 2011.
- Al-Jazā’iri, ‘Abdurrahmān, *al-Fiqh ‘ala al-Maẓāhib al-Arba‘ah*, Vol. 5, Kairo: Dār Ibn al-Jauziy, 2014.
- Al-Jazā’iri, Abu Bakar Jabir, *Minhāj al-Muslim*, cet. Ke-I, Damaskus: Dār al-Fikr, 1964.
- Jalaludin, *Psikologi Agama*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2010.
- Kansil, C.S.T., *Hidup Berbangsa dan Bernegara*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 1993.
- Khallaf, Abdul Wahhab, *‘Ilm Usūl al-Fiqh*, Kuwait: Dār al-Qalam, tt.
- Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana (KUHAP), cet. Ke-V, Jakarta: Sinar Grafika, 2005.

- Al-Kahlāni, Muhammad Ibn Ismā‘il, *Subul as-Salām*, Mesir: Syarikah wa Maṭba‘ah Mustāfa al-Bāby al-Ḥalabi, 1960, juz III.
- Lembaga Pembinaan Hukum Nasional, *Pengaruh Agama dan Kebudayaan terhadap Hukum Pidana*, Jakarta: Laporan Penelitian, 1973.
- Lopa, Baharuddin, *Al-Quran dan Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1996.
- Ma'lūf, Louis, *al-Munjid fi al-Lugah wa al-I'lām*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1986.
- Madjid, Nurcholis, “Kerukunan dan Kerjasama Antar Umat Beragama dalam Pengembangan Unsur Etika Sumber Daya Manusia Indonesia”, dalam buku: *Sumber Daya Manusia Untuk Indonesia Masa Depan*, (Ed.) Jimly Ashshiddique, dkk., ICMI, Jakarta: PT. Citra Putra Bangsa dan Mizan, 2006.
- Madjid, Nurcholis, *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern*, Jakarta: Mediacita, 2000.
- Mahmud, Abdullah Halim, *al-Islam wa al-‘Aql*, Kairo: Daar al-Kutub al-Hadisah, t.t.
- Mas’udi, Masdar Farid, *Syarah UUD 1945 Perspektif Islam*, Jakarta: PT. Pustaka Alvabet, 2013.
- Masduqi, Irwan, *Berislam Secara Toleran*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2011.
- Al-Maḥalli, Jalāluddīn Muhammad bin Ahmad, *Kanz ar-Rāgibīn Syarh Minhāj at-Ṭālibīn*, cet ke-1, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Al-Makki, Muhammad bin Allan as-Sidiqi as-Syafi‘i al-Asari, *Dalīl al-Falihin li ṭuruqi Riyaḍ as-Ṣālihīn*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000, jilid I.
- Al-Malibari, Zainuddīn bin Abdul ‘Aziz, *Fath al-Mu‘īn bi as-Syarh al-Qurrah al-‘Ain*, Semarang: Toha Putra, tth.
- Al-Marāgi, Ahmad Muṣṭofā, *Tafsīr al-Marāgi*, Beirut: Dār al-Fikr, 2006.
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan, *Aḥkām as-Ṣulṭāniyyah wa al-Wilāyah ad-Dīniyyah*, Mesir: Musthofa al-Bab al-Halabi, 1973.
- Misrawi, Zuhairi, *Al-Quran Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme*, Jakarta: Fitrah, 2007.
- Moeljatno, *Asas-Asas Hukum Pidana*, Jakarta: Rineka Cipta, 1993.

- Muda, Zulkifly, “Murtad dan Implikasinya dari Perspektif Syariah: Kajian Perbandingan”, dalam *Jurnal Syariah dan Perundangan*, Vol. 1 No. 1 Oktober 2007.
- Muhammad, Jamaluddin Athiyah, *Fiqh Baru Bagi Kaum Minoritas, HAM dan Supremasi Hukum Sebagai Keniscayaan*, Bandung: Penerbit Marja, 2006.
- Mulder, D.C., Perkembangan Dialog Antar Agama di Dunia Modern, dalam *Dialog: Kritik Dan Identitas Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.
- Munawir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Musa, Muhammad Yusuf, *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, Jakarta: Rajawali Press, 1998.
- Muthahhari, Murtadha, *Manusia dan Agama: Membumikan Kitab Suci*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007.
- An-Na'im, Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah*, Yogyakarta: LkiS, 1994.
- An-Nawawi, *al-Majmū' Syarh al-Muhazzab*, Mesir: Musafa al-Babi al-Halabi, tth, jilid 18.
- Naim, Sahibi, *Kerukunan Antar Umat Beragama*, Jakarta: PT. Gunung Agung, 1983.
- Nasution, Harun, (Ketua Tim), *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992.
- Purbopranoto, Kuntjoro, *Hak-hak Asasi Manusia dan Pancasila*, Jakarta: Pradnya Paramita, 1982, Cet. VII.
- Purnomo, Bagus, “Toleransi Religius, Antara Pluralisme dan Pluralitas Agama dalam Perspektif Al-Quran”, dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 6 No. 1 Juni 2013.
- Al-Qarḍāwī, Yūsuf, *Jarīmah ar-Riddah wa 'Uqubah al-Murtad*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001.
- Al-Qusyairi, Muslim ibn Hajjāj ibn Muslim, *Ṣahīh Muslim*, Beirut: Dār al-Fikr, 1403, jilid VI.
- Rahman, S.A., *Punishment of Apostasy in Islam*, New Delhi: Kitab Bhavan, 1996.
- Rasyid, Sulaiman, *Fiqh Islam*, Bandung: Sinar Baru, 1992.
- Rasyidi, M., *Kebebasan Beragama*, Jakarta: Media Dakwah, 1979.

- Riyadi, Hendar, *Melampaui Pluralisme; Etika Al-Quran tentang Keragaman Agama*, Jakarta: RMBooks, 2007.
- Rofiq, Ahmad Choirul, *Benarkah Islam Menghukum Mati Orang Murtad*, Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2010.
- Rukiyati, dkk. *Pendidikan Pancasila Buku Pegangan Kuliah*, Yogyakarta: UNY Press, 2008.
- Aş-Şābūni, Muhammad ‘Ali, *Rawa’i‘ al-Bayān*, Beirut: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1999.
- Ash-Shiddiqy, Hasbi, *Pedoman Hukum Syar’i yang Berkembang dalam Islam Sunny*, Jakarta: Pustaka Islam, 1952.
- Sabīq, Sayyid, *Fiqh as-Sunnah*, vol. 2, Beirut: Dār al-Fikr, 1983.
- Sachedina, Abdul Aziz A, dalam Ahmad Suaedy (Ed.), *Human Rights and The Conflict of Cultures Western and Islamic Perspectives on Religion Liberty*, terj. Riyanto, *Kajian Lintas Kultural Islam-Barat Kebebasan Agama dan Hak-Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Academia, 1997.
- Schacht, Joseph, *Pengantar Hukum Islam*, terj. Joko Supomo, Bandung: Nuansa, 2010.
- Schmid, J.J. Von, *Ahli-Ahli Fikir Besar Tentang Negara Dan Hukum*, Jakarta: Pembangunan, 1988, Cet. VI.
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 2001.
- Sjadzali, Munawwir, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Press, 1990.
- Soekanto, Suryono, dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif; Suatu Tinjauan Singkat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Soesilo, R., *Pokok-Pokok Hukum Pidana, Peraturan Umum dan Delik-Delik Khusus*, Bogor: Politeia, 1979.
- Sou’yb, Joesoef, *Daulah Khulafaur Rasyidin*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Subekti dan Tjitrosoedibio, *Kamus Hukum*, Jakarta: Pradnya Paramita, tth.
- Sudrajat, Ajat, dkk., *Din Al Islam: Pendidikan Agama Islam Di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: UNY Press, 2008.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2009.

- Sumitro, Ronny Hanitiyo, *Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1990.
- Supomo, *Undang-Undang Dasar Sementara Republik Indonesia*, Jakarta: Noordhoff-Kolff, NV., 1950.
- Suseno, Frans Magnis, “*Pluralisme Beragama: Sebuah Tanggung Jawab Bersama*”, dalam M Wahyu Nafis, *et. al.*, (Ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Syaltut, Mahmud, *al-Islām ‘aqīdah wa syarī‘ah*, Kairo: Dār asy-Syurūq, 2001.
- Syihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Quran*, Bandung: Mizan, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996.
- Asy-Syaukāni, Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad, *Nayl al-Auṭār*, vol. 7 Beirut: Muassasah at-Tārīkh al-‘Arabi, tt.
- At-Thabari, *Jāmi’ al-Bayān fi Ta’wil al-Qur’ān*, Jil. 5, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2000.
- Titus, Horald H., *et. al.*, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, Cet. I.
- Usman, Suparman, *Hukum Islam; Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002.
- Vatin, Jean Claude, *Hak-hak Asasi Manusia Dalam Islam*, dalam Harun Nasution dan Bakhtiar Efendi, (ed.), Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987.
- Wahid, Abdurrahman, “Menjadikan Hukum Islam sebagai Penunjang Pembangunan”, dalam Tjun Suryaman (ed), *Hukum Islam di Indonesia; Pemikiran dan Praktek*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Islam, Negara, dan Demokrasi*, Jakarta: Erlangga, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Menjadikan Hukum Islam sebagai Penunjang Pembangunan*, dalam Tjun Suryaman (ed.), *Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Praktek*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Pancasila sebagai Ideologi dalam Kaitannya dengan Kehidupan Beragama dan Berkepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa*, dalam *Pancasila sebagai Ideologi*, Oetoyo Oesman dan Alfian, Jakarta: BP7 Pusat, 1993.