

GENEALOGI RIDDAH; DARI MASALAH AQIDAH MENJADI HÜDÜD

Imroatul Azizah

IAI Sunan Giri Bojonegoro

e-mail: iim.azizah73@gmail.com

Abstract: The problem of *riddah* is initially only a theological problem, its responsibility only to God, so there was no world sanction. Historically, the Prophet never punished the apostate. But in a classical jurisprudence apostasy is categorised as *Hudūd* and punished with death penalty.

Riddah became known after the rebellion of dissidents by Abu Bakr (*ḥurūb al-riddah*). This Abu Bakr's decision and assertiveness be primary for the *fuqaha* to execute the perpetrators of the *riddah*. Ulama categorized *Riddah* be three Classification: *First*, *Riddah* engenders serious theological and sociological consequences. *Riddah* raises the concept of "kufr", and this is contrary to the main objective of Islamic law, preserving religion (*li ḥifz al-dīn*). This doctrine is reinforced by sociological facts that *riddah* can weaken the unity of the people or at least could trigger the destruction of Islam; *Secondly*, in Islam there is no separation between religion and politics, disobedience to the state is synonymous with insubordination against Islam; and *thirdly*, the manner of Abu Bakr's government further becomes the discourse of thought and social action, entering into legal thought. This thinking further strengthened through the process of hegemony in various madhhab fiqh, disseminated through educational institutions and *ḥalaqah*, so that the concept of *riddah* and legal sanction became accepted by the Muslim community as something taken for granted.

But now contemporary scholars agree to conclude that *'illat* of the penalty sanction of apostasy, not its kufr but because *ḥirābah*, *zuhūr qaṣd al-'udwān* (apparently the purpose of enmity).

Key Word: The Freedom of Religion, Apostasy/*Riddah*, and *Hudūd*

PENDAHULUAN

Kebebasan beragama dan berkeyakinan merupakan salah satu dari persoalan fikih yang sering kali menjadi aral melintang bagi jalannya upaya penegakkan hak-hak dasar yang dimiliki setiap manusia (HAM). Dalam fikih klasik, kebebasan beragama nyaris tidak memiliki ruang pembahasan, fikih ini menandakan bahwa agama yang paling benar adalah Islam, sehingga kebebasan beragama yang berarti membebaskan manusia untuk memilih agama khususnya di luar Islam atau mungkin tidak memilih agama (*a theis*) sama

sekali tidak diakui. Hukuman bagi murtad adalah hukuman mati, baik yang semata-mata murtad maupun murtad yang disertai dengan permusuhan terhadap Islam.

Padahal sejatinya, kebebasanberkeyakinan adalah sesuatu yang sangat penting dan fundamental dalam Islam. Kebebasan ini dijunjung tinggi dalam al-Qur'an, as-Sunnah, dan tradisi masyarakat muslim awal. Namun, sepanjangsejarah, masalah tersebut telahkeruh akibatbercampurnyamasalahkemurtadandenganpengkhianatan.¹Bahkan sekarang, salah satu alatpropagandaterbesaranti-Islam/anti-muslimdidasarkan padaisumurtad, yaituklaim bahwa Islam tidakmenegakkankebebasan beragama, belum lagi klaim *takfir* sesama muslim karena berbeda pandangan dan sikap dalam beragama.²

Oleh karena itu, dalam tulisan ini akan dikupas bagaimana konsep *riddah* dalam al-Qur'an dan fiqh; *riddah* dalam lintasan sejarah; dan bagaimana sesungguhnya perubahan dan perkembangan makna *riddah* dari masalah aqidah menjadi *Hudūd*.

KONSEP RIDDAH

Istilah *riddah* berakar dari kata *radda*, yang secara etimologi berarti: berbalik kembali.³Kata “رَدَّةٌ عَنِ الْإِسْلَامِ” berarti berbalik/keluar dari Islam.⁴ Sedangkan secara terminologi *riddah* berarti: kembali kepada kekafiran dari keadaan beriman⁵, dan *isim fa'il*-nya (orang yang kembali kepada kekafiran) adalah *murtadd*, yang diserap ke dalam Bahasa Indonesia menjadi “murtad”.⁶

¹Pengkhianatan yang ditandai dengan pemberontakan (*treason*) merupakan kejahatan besar dari jaman dulu sampai sekarang (dalam sistem hukum negara modern). Larangan murtad dalam berbagai agama bukan sekedar bagian dari ideologi keagamaan, melainkan juga berlaku dalam tradisi ideologi sekuler. Ketidaktundukan seseorang pada doktrin Marxisme pada masa pemerintahan Uni Soviet bisa dihukum lebih berat daripada fenomena murtad dan kejahatan dalam sharia. Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler*, terj. Sri Murniati (Bandung: Mizan, 2007), 185; Mohammad Omar Farooq, “On Apostasy and Islam: 100+ Notable Islamic Voices affirming the Freedom of Faith”, dalam <http://apostasyandislam.blogspot.com/>, diakses 12 April 2008.

²Teori kemurtadan ini, telah digunakan dalam sejarah Islam oleh beberapa otoritas keagamaan pada saat menganiaya lawan mereka yang berbeda keyakinan. Selama abad pertama Islam, kaum pemberontak Khawarij menyatakan bahwa semua muslim--selain diri mereka--adalah kafir, sebaliknya arus utama muslim menyatakan Khawarij-lah yang telah menjadi kafir. Atas klaim ini, mereka saling memerangi tanpa henti. Para teolog Mu'tazilah yang didukung oleh otoritas politik Abbasiyah (Khalifah al-Ma'mun) menganiaya lawan mereka yang berpandangan berbeda dalam aspek-aspek tertentu dari dogma keagamaan. Mereka yang menegaskan atribut antropomorfik² kepada Allah dan mereka yang menegaskan saling menuduh murtad. Beberapa pemimpin sufi dilecehkan atau bahkan dibunuh setelah dituduh murtad. Beberapa filosof Muslim dicap oleh para teolog sebagai kafir dan sesat. Abdullah Saeed, “A Fresh Look at Freedom of Belief in Islam” dalam Damien Kingsbury & Greg Barton (ed.), *Difference and Tolerance: Human Rights Issues in Southeast Asia*, (Deakin University Press, 1994), 35; atau di http://www.globalwebpost.com/farooqm/study/res/islam/freedom/a_saeed_freedom_of_faith.html, diakses, 12 April 2010, 7.

³Ibrāhīm Anis dkk., *al-Mu`jam al-Wasīf*, Jilid I (Mesir: t.p., 1992), 337.

⁴Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukram ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Fikr, Cet. Ke-I, 1990), 172-3.

⁵Al-Raghib al-Asfahani, *al-Mufradāt fī al-Gharīb al-Qur'ān*, ed. Sayyid al-Kaylānī (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalībī, t.t.), 137.

⁶*Riddah* semakna dengan kata *irtidād*, yang merupakan masdar dari kata kerja intransitif *irtadda* yang berakar dari kata *radda*; رَدَّةٌ - رَدًّا - يَرُدُّ - رَدًّا , اِرْتَدَّ - اِرْتَدًّا - يَرْتَدُّ - اِرْتَدًّا . *Riddah* dan *irtidād*, kedua-keduanya berarti

Dalam literatur fiqh, *riddah* didefinisikan sebagai kembali (kepada kekafiran) dari Islam atau memutuskan (diri) dari Islam;⁷ menurut Sayyid Sābiq, *riddah* adalah kembalinya orang Islam yang berakal dan dewasa kepada kekafiran dengan kehendaknya sendiri tanpa ada paksaan dari orang lain, baik laki-laki maupun perempuan;⁸ sedangkan dalam ensiklopedi Hukum Islam *riddah* dipahami sebagai keluar dari agama Islam menuju kekafiran, baik dengan niat, ucapan, maupun tindakan baik dimaksudkan sebagai senda gurau, atau dengan sikap permusuhan maupun karena suatu keyakinan”.⁹

Makna dan pengertian *riddah* selanjutnya melebar ke pembahasan *takfir*; termasuk dalam kategori *riddah* adalah pengingkaran terhadap ajaran-ajaran agama Islam yang sudah pasti, pelecehan terhadap Islam, atau penghinaan terhadap Allah dan Rasulnya,¹⁰ bahkan pandangan dan pemikiran yang keras terhadap Islam dianggap sebagai kesesatan dan dinyatakan sebagai *riddah*, yang pelakunya disebut murtad. Klaim murtad berdasarkan hal ini dialami oleh beberapa tokoh dan kelompok keagamaan seperti Ahmadiyah di berbagai negara dan Baha'i di Iran.¹¹

Menyikapi dan merespon persoalan *riddah* dan *takfir* yang tentu akan terus berkembang, perlu melihat bagaimana al-Qur'an membahas wacana tersebut. Dalam al-Quran, kata *irtadda* dengan berbagai derivasinya disebutkan sebanyak 8 kali dalam 7 Surah. Dari kedelapan tempat tersebut, hanya tiga yang sesuai dengan konteks *riddah*,¹² yaitu: QS. al-Baqarah (2): 217, QS. al-Ma'idah (5): 54, dan QS. Muhammad (47): 25.¹³ Dari ketiga ayat tersebut, tidak ada yang menjelaskan hukuman 'dunia' apalagi hukuman mati untuk pelaku *riddah*. Hal ini perlu ditegaskan karena kesannya Islam menghukum murtad dengan hukuman mati, padahal Islam tidak pernah membolehkan merampas kehidupan orang lain hanya karena alasan agamanya dan hal ini telah menjadi prinsip dasar dalam Islam, tidak peduli apakah orang tersebut kafir sejak awal atau setelah menjalani menjadi muslim. Oleh karena itu sejauh menyangkut kesucian kehidupan, kafir dan murtad adalah sama keadaannya.¹⁴ Lima tempat yang lain adalah:

“kembali ke jalan dari mana seseorang datang”, akan tetapi *riddah* dipergunakan secara khusus dalam pengertian kembali kepada kekafiran. Ibrāhīm Anis dkk., *al-Mu`jam al-Wasīṭ*, I: 338.

⁷ Abū Bakr Ibn Mas'ūd al-Kaṣā'īnī, *Baḍā'ī al-Ṣana'ī fī Tartīb al-Sharā'ī*, Jilid VII (Kairo: Maṭba`ah al-Jamaliyah, 1328/1910), 134; 'Abd al-Qādir 'Awdah, *al-Tashrīh al-Jinā'ī*, Jilid II (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.), 706.

⁸ Al-Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid II (Beirūt: Dār al-Fikr, 1977), 381.

⁹ Abdul Aziz Dahlan et al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar van Hoeve, Cet. ke-4, 2000), 1233.

¹⁰ 'Abd al-Karīm Zaydan, *al-'Uqūbah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Kairo: Mu'assasah al-Risālah, Cet. Ke-2, 1988), 34.

¹¹ Tokoh yang divonis murtad karena pemikirannya: Nasr Hamid Abu Zayd, Faraj Fawda, Hassan Hanafi, Nawāl al-Sa'dāwī, dan Najīb Maḥfūz di Mesir; Mahmud Muhammad Taha dan Abdullahi Ahmed al-Na'im di Sudan; Asim Nesim di Turki; Taslima Nasrin di Bangladesh; dan Fazlur Rahman di Pakistan. Bisa dibaca dalam: Abdullah Saeed, "A Fresh Look at Freedom of Belief in Islam", 6.

¹² Muḥammad Fuad 'Abd al-Bāqī, *Mu`jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 2002), 86 dan 990; Husein Muhammad Fahmi al-Shāfi'i, *al-Dalīl al-Mufahris li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: Dār al-Salām, cet. 3, 2008), 85, 933-934.

¹³ *Ibid.*, 833.

¹⁴ Maulana Muhammad 'Ali, *The Religion of Islam: A Comprehensive Discussion of The Sources, Principles and Practises of Islam* (Lahore: The Ahmadiyyah Isha`at Islam, 1950), 591.

QS. Yusuf (12): 96; QS. Al-Kahfi (18): 64; QS. Ibrahim (14): 43 (فندتهم هواء); 4. An-Naml (27): 40; dan QS. Al-Ma'idah (5): 21.¹⁵

Pernyataan bahwa Islam menghukum murtad dengan hukuman mati, sebenarnya sama sekali tidak terdapat dalam al-Qur'an.¹⁶ Ada beberapa ayat yang menuturkan tentang hal ini dan secara kronologis ayat-ayat tersebut adalah: Q.S. an-Nahl (16): 106, yang dipertegas oleh QS. al-Baqarah (2): 217 (murtad dihukumkelak di akhirat, dengan dihapusnya semua amal baiknya selama ia masih muslim dan menjadi penghuni neraka selamanya; QS. Ali Imran (3): 86-90; Q.S. Ali Imran (3): 72;¹⁷ dan Q.S. al-Ma'idah (5): 54. Al-Ma'idah adalah salah satu surah yang diwahyukan pada akhir kehidupan Nabi, dan dalam surah ini juga murtad masih bebas dari hukuman apapun di dunia. Oleh karena itu sejauh menyangkut al-Qur'an, tidak ada pembicaraan 'hukuman mati' bagi murtad, bahkan hukuman mati tersebut telah dinegasikan oleh ayat-ayat yang berkaitan dengan *riddah*, sebagaimana juga telah dinegasikan oleh ayat 256 al-Baqarah.

Sebaliknya dalam al-Sunnah, dalil pembenar sanksi dunia berupa hukuman mati bagi pelaku *riddah* adalah hadis yang diriwayatkan dari banyak versi, namun yang paling terkenal dan *ṣaḥīḥ* di antara hadis-hadis tersebut, menurut al-Buṭī,¹⁸ adalah hadis yang diriwayatkan oleh 'Abdullāh ibn 'Abbas:

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ، مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ أَتَيْتُ عَلِيًّا - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بِرِئَادِقَةٍ فَأَحْرَقَهُمْ فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحْرَقْهُمْ لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَاتَعَذَّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ وَلَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ " مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ " ¹⁹.

Dan hadis riwayat 'Abdullāh ibn Mas'ūd:

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةَ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ " لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثٍ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّيْبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ الْجَمَاعَةَ " ²⁰.

¹⁵Muhammad Fuad 'Abd al-Bāqī, *Mu`jam al-Mufahras.*, 86 dan 990.

¹⁶Maka sangat wajar jika dalam Shorter Encyclopaedia of Islam, artikel tentang murtad dimulai dengan kata-kata: "In the Kur'an the apostate is threatened with punishment in the next world only". H.A.R. Gibb and J.H. Kramers (eds.), *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1974), 413.

¹⁷Ayat ini merupakan dalil yang cukup kuat untuk menyatakan bahwa hukum bunuh bukanlah hukuman bagi pelaku *riddah*. Dan faktanya, kita bisa melihat dalam lintasan sejarah, bagaimana orang-orang yang menyusun rencana untuk mendiskreditkan Islam itu bisa hidup di bawah pemerintahan muslim, jika *riddah* dikenai hukuman mati. Maulana Muhammad 'Ali, *The Religion.*, 87 dan 593.

¹⁸Muhammad Sa'īd Ramaḍān al-Buṭī, *al-Jihād fī al-Islām: Kayfa Naḥmahu wa Kayfa Numārisuhu* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1993), 210.

¹⁹Abu 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'il ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah ibn Bardizbah al-Ja'fī al-Bukhārī, *Saḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid IV, Hadith Nomor 6922 (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), 196; <http://sunnah.com/bukhari/88>, hadis 5 Nomor 6922/diakses, 28 Pebruari 2014.

²⁰*Ibid.* IV: 188; <http://sunnah.com/bukhari/87>, hadis 17 Nomor 6878/diakses, 28 Pebruari 2014. Redaksi hadis ini beragam versi, khususnya kalimat yang bergaris bawah. Pembahasannya bisa dilihat dalam Aḥmad ibn 'Ali ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Taḥqīq 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd Allāh ibn Bāz, Jilid XIV, Hadith Nomor 6878. (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 183-184.

Kedua hadis ini berstatus *aḥād*, dan karena statusnya inilah diskusi tentang *ḥadd riddah* menjadi menarik.

Riddah dalam Lintasan Sejarah

I. Riddah pada Masa Nabi

Pada masa Nabi, sudah ada orang yang melakukan *riddah*. Pada fase akhir Makkah, ketika terjadi Isra' Mi'raj, banyak orang yang murtad karena ragu atas kebenaran peristiwa tersebut, namun mereka tidak dikenai sanksi apapun karena tidak adanya perintah dari Allah di samping komunitas muslim yang masih sangat sedikit dan inferior terhadap kekuasaan kafir Quraish.²¹

Pada saat penaklukan Makkah—*Fath al-Makkah*--sebenarnya momentum yang tepat untuk menghukum mereka atas semua kejahatan yang telah dilakukan mereka kepada Nabi, kaum muslimin, dan Islam sebagai agama. Namun dengan jiwa besarnya, Nabi mengampuni mereka dengan mengatakan: “فذهبوا فأنتم الطلقاء”, Pergilah kamu sekalian. Kamu sekarang sudah bebas!”. Nabi memberikan amnesti kepada seluruh penduduk Makkah kecuali 17 orang yang tetap harus dibunuh karena kejahatan mereka yang begitu besar terhadap ummat muslim. Namun akhirnya, hanya 3 orang saja yang dibunuh.²²

Dari penelusuran terhadap hadis-hadis Nabi, juga dapat dipahami bahwa kasus-kasus *riddah* terjadi pada masa-masa perang sedang berlangsung antara kaum muslim dan kafir. Seringkali orang-orang murtad tersebut berafiliasi dengan kaum kafir dan bersama-sama memerangi kaum muslim. Dengan demikian hukuman mati bagi mereka tersebut adalah karena mereka telah berpihak kepada musuh dan selanjutnya memerangi muslim, bukan semata-mata karena mereka sudah mengkonversi agamanya.²³

Dalam hadis lain diceritakan tentang Suku 'Ukul yang merasa tidak cocok dengan iklim Madinah setelah masuk Islam. Lalu Nabi mengirim mereka ke tempat pemeliharaan unta di luar Madinah. Mereka diberi kebebasan di sana dan diperbolehkan meminum susu, sehingga mereka menjadi gemuk dan sehat. Tetapi kemudian mereka merampas sumur-sumur air dan membunuh penjaga unta serta mengusir hewan-hewan tersebut serta kembali kafir. Peristiwa itu akhirnya sampai kepada Nabi, maka dikirimlah pasukan untuk mencari mereka dan akhirnya mereka dibunuh.²⁴

Kasus-kasus di atas menunjukkan bahwa hadis-hadis yang berkaitan dengan hukuman mati bagi murtad, hanya diterapkan bagi mereka yang berpaling dan memusuhi orang Islam, bukan semata-mata karena *riddah*-nya. Pemahaman hadis tentang hukuman mati bagi orang murtad tidak dapat diterima tanpa memberikan limitasi seperti yang diuraikan di atas.

²¹Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah, (Bogor: PT. Litera AntarNusa, cet. 40, 2011), 164; Umar 'Abd al-Jabbār, *Khulāṣah Nu'r al-Yaqīn fī Sirah Sayyid al-Mursalīn*, Jilid II (Surabaya: Maktabah wa Matba'ah Salim Nabhan, t.t.), 62.

²²Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, 472-6.

²³Maulana Muhammad 'Ali, *The Religion*, 595.

²⁴Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, IV: 22. HR. Anas ibn Malik dalam Kitāb al-Jihād wa al-Siyār.

2. Riddah Pada Masa Abu Bakar

Sepeninggal Rasulullah, masyarakat Islam mengalami masa-masa sulit dan krusial. Abu Bakar yang menggantikan Nabi sebagai khalifah, terancam dengan keretakan di antara sahabat terkemuka di satu pihak, dan munculnya perlawanan dari sejumlah suku Arab yang menentang sentralisasi otoritas politik di Madinah, di pihak lain. Masa kekhalifahannya yang hanya dua tahun (632-634 H) sebagian besar diwarnai perang *riddah* (*apostasy wars*). Peperangan terjadi karena adanya pembangkangan dan pemberontakan yang dilakukan oleh orang-orang Arab di luar Hijaz.²⁵ Beberapa suku Arab yang masuk konfederasi Nabi secara terpaksa, mencoba memperoleh kembali independensinya. Mereka memberontak dan memisahkan diri dari pemerintahan Abu Bakar dan mengikuti sejumlah Nabi palsu.

Menurut Philip K. Hitti, pembangkangan suku-suku tersebut disebabkan oleh tidak adanya komunikasi dan aktifitas delegasi terhadap suku-suku tersebut serta singkatnya masa konfederasi dengan Nabi, sehingga iman belum tertanam kuat di hati mereka.²⁶ Beberapa suku di Yaman, Yamamah, dan `Uman, merasa enggan membayar zakat ke Madinah. Wafatnya Nabi menjadi alasan kuat untuk penolakan ini. Di samping itu kecemburuan terhadap pertumbuhan dan hegemoni kota Hijaz serta karakter sentrifugal (memisahkan diri dari pusat) yang sangat kental dalam kehidupan Arab, turut mendukung pembangkangan mereka. Menghadapi situasi seperti ini, Abu Bakar lebih memilih untuk menyerang mereka.²⁷

Jadi inti persoalan dalam perang *riddah* adalah penolakan untuk membayar beban zakat. Ada kontroversi antara Abu Bakar dan Umar ibn al-Khattab mengenai pembenaran untuk membunuh warga suku Arab yang menolak membayar zakat. `Umar, menurut hadis,²⁸ cenderung berpendapat bahwa suku-suku Arab itu belum benar-benar meninggalkan ajaran pokok keyakinan Islam, yaitu keyakinan tentang keesaan Allah. Hal ini ditunjukkan dalam argumen `Umar mengenai keharusan jaminan keamanan bagi mereka sepanjang mereka mengakui keesaan Allah. Bahkan `Umar memisahkan zakat dari deklarasi keyakinan (*shahadat*), secara jelas menunjukkan bahwa zakat merupakan bagian dari kesepakatan antara Nabi dan suku-suku yang menganggap batal dengan wafatnya Nabi. Oleh karena itu `Umar menganggap tuntutan pembebasan zakat setelah wafatnya Nabi bukan merupakan pelanggaran terhadap Tuhan atau Rasul-Nya yang bisa

²⁵Philip K. Hitty, *History of The Arabs* (London: Macmillan Press Ltd., 1970), 141. Secara politik bangsa Arab memandang bahwa agama Islam telah menjadikan mereka takluk di bawah suku Quraisy, dan ketika Nabi wafat mereka merasa suku Quraisy tidak akan membiarkan mereka merdeka/terlepas dari kekuasaan Quraisy, maka sangat wajar jika gerakan untuk melepaskan diri tersebut semakin kuat. Dilihat dari perspektif ini, dukungan mereka terhadap nabi-nabi palsu, semata-mata karena perasaan kesukuan, walaupun jelas oleh mereka bahwa orang-orang itu pendusta. Bisa dibaca pada A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Terj. Mukhtar Yahya (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1987), 229; Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies* (New York: Cambridge University Press, 1988), 38.

²⁶Philip K. Hitty, *History of The Arabs*, 141.

²⁷Kisah ini bisa dibaca dalam al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, VIII: 50-1; Philip K. Hitty, *History of The Arabs*, 142.

²⁸Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, VIII: 50-1.

dikenakan hukuman berat (karena dikategorikan *hirabah*). 'Umar yakin bahwa suku-suku itu belum tergolong murtad dan tidak selayaknya dihadapi dengan perang.

Sedangkan menurut Abu Bakar, tatanan Islam bersifat tidak terbatas, yuridiksinya bersifat total atas kehidupan masyarakat di bawah otoritasnya.²⁹ Pembangkangan suku-suku Arab tidak hanya perbuatan ketidaktaatan kepada Allah dan Nabi-Nya, tetapi juga pemberontakan terhadap otoritas pemerintahan Islam. Dan sebagai pengganti Nabi, ia berhak untuk memaksakan syarat-syarat perjanjian dengan suku-suku itu sesuai kesepakatan bersama.³⁰ Hukuman terhadap mereka karena pemberontakannya terhadap tatanan Islam, dan pemisahan diri mereka dari pemerintahan Abu Bakar dianggap sebagai suatu pengkhianatan terhadap Allah, yang selama ini atas nama-Nya-lah Nabi dan para pengikutnya berjuang, membela kebenaran serta memberantas dan mencegah timbulnya fitnah.³¹

Mengamati argumentasi keduanya, dapat ditarik benang merah bahwa pembunuhan terhadap kaum murtad bukan semata-mata karena konversi agamanya, namun lebih karena kejahatan lain yaitu *hirabah* (memberontak kepada pemerintahan yang sah).³² Kesimpulan ini diperkuat oleh pendapat Subhi Mahmasani yang mengatakan bahwa kemurtadan apabila telah mengambil bentuk massal yang diikuti tindakan pemecah-belah dan ketidaktaatan kepada negara, atau keberpihakan kepada musuh, maka dalam keadaan seperti itu, perbuatan tersebut dianggap fitnah yang membahayakan keselamatan umum dan boleh diperangi, sampai mereka bertaubat dan kembali menghormati peraturan dan kedaulatan. Jadi langkah yang diambil Abu Bakar, sangat tepat.³³

3. Riddah Pada Masa Kini

Konsep *riddah* menjadi diskursus yang menarik dan diperdebatkan baik oleh pemikir muslim maupun non-muslim. Dalam kaca mata Barat, konsep *riddah* dianggap bersifat 'diskriminatif', karena konsep tersebut diberlakukan secara sepihak (orang yang keluar dari Islam disebut murtad, sedangkan kalau non-muslim masuk agama Islam, tidak disebut murtad), padahal dalam konsep Barat, kebebasan untuk melakukan konversi agama merupakan salah satu hak asasi manusia yang bersifat universal.³⁴

²⁹Berarti menurut Abu Bakar—walau tidak eksplisit—tidak membayar zakat termasuk telah murtad. Hal ini diperkuat dengan istilah yang dipergunakan untuk menamai perang memberantas mereka, yaitu perang *riddah*.

³⁰David Little et.al., *Kebebasan Agama dan Hak-Hak Asasi Manusia: Kajian Lintas Kultural Islam-Barat*, Terj. Riyanto, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 146-7.

³¹Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: Chicago University, 1974), 197.

³²Memberontak kepada pemerintahan yang sah, biasanya dalam fiqh jinayat disebut *jarimah al-baghyi*. Sedang *Hirabah* atau *qat'a'u al-tariq* adalah perampokan atau pembegalan. M. Nurul Irfan dan Masyrofah, *Fiqh Jinayah*, (Jakarta: Amzah, 2013), 59-60 dan 122-124. Bandingkan dalam http://en.wikipedia.org/wiki/Hirabah/diakses_4_Desember_2013.

³³Subhi Mahmasani, *Konsep Dasar Hak-Hak Asasi Manusia*, terj. Hasanuddin (Jakarta: PT. Tintamas Indonesia bekerjasama dengan PT. Pustaka Litera AntarNusa, 1993), 97-8.

³⁴Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Right: Tradition and Politics* (San Fransisco: Westview Press Inc., 1991), 163.

Konsep *riddah* yang diskriminatif itu berawal dari klaim bahwa hanya Islam-lah yang paling benar. Klaim ini kemudian dijadikan landasan dogmatis untuk menyalahkan ajaran-ajaran agama lain. Berangkat dari klaim kebenaran ini, fuqaha telah menganggap bahwa konversi agama dari agama non-Islam ke agama Islam, diperbolehkan bahkan dianjurkan, sebaliknya konversi dari agama Islam ke lainnya, dianggap sebagai perbuatan menyimpang dan sesat, dan oleh karena itu layak dijatuhi hukuman mati. Pandangan ini semakin kompleks karena tidak adanya konsep yang jelas di kalangan fuqaha sendiri tentang *riddah*.

Kerancuan konseptual mengenai kebebasan beragama dalam pemikiran hukum klasik terjadi karena: 1. Para pemikir muslim tidak menyadari makna dasar dan alasan-alasan politis yang melatarbelakangi kebijakan Nabi dalam menyiarkan Islam kepada suku-suku padang pasir yang ganas saat itu; 2. Para pemikir tersebut kurang memperhatikan aspek kriminal dari pelaku *riddah* atau kepentingan-kepentingan keamanan tertentu yang perlu dilakukan untuk melindungi kaum muslimin, sehingga Nabi mengeksekusi para murtad pada masa itu.³⁵

Riddah Menjadi Persoalan Ḥudūd

Istilah *riddah* pertama kali muncul ketika Abu Bakar harus memerangi orang-orang yang membangkang setelah wafatnya Rasulullah. Perang terhadap orang-orang murtad (*ḥurūb al-riddah*) merupakan krisis pertama sepeninggal Rasulullah. Umat Islam umumnya percaya dan sepakat bahwa Abu Bakar memerangi suku-suku tersebut karena mereka telah murtad dengan mengikuti nabi palsu atau karena menolak membayar zakat, namun hal yang patut direnungkan adalah kedua jenis resistensi ini ditumpas dengan menggunakan kekuasaan atas nama Negara.³⁶ Sikap Abu Bakar inilah yang kemudian menjadi diskursus menarik tentang relasi antara agama dan politik, dan bagaimana watak negara pada masa itu. Namun yang pasti, Abu Bakar memerangi mereka bukan semata-mata karena murtad, tapi ada hal sangat serius yaitu pemberontakan suku-suku Arab atas otoritasnya sebagai khalifah. Karena alasan utama mereka mengadakan perlawanan terhadap pemerintahan Madinah adalah: keengganan membayar pajak, keinginan independen/merdeka dari Madinah, dan keterikatan terhadap tradisi lama yang bangkit kembali setelah wafatnya Nabi.³⁷ Wajar jika al-Na'im berpendapat bahwa keputusan Abu Bakar memerangi suku-suku Arab itu bernuansa politis.³⁸

³⁵Abdul Hamid A. Abu Sulaiman, *Towards an Islamic Theory of International Relations: New Directions for Methodology and Thought* (Virginia: The International Institute of Islamic Thought bekerjasama dengan International Islamic Publishing House, 1994), 114.

³⁶Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler*, terj. Sri Murniati (Bandung: Mizan, 2007), 95.

³⁷Rizal Panggabean, "Kesepakatan Madinah dan Sesudahnya", dalam Elza Peldi Taher (ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi* (Jakarta: Democracy Project, 2011), 105.

³⁸Argumentasinya bisa dibaca dalam: Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler*, 96. Wilfred Madelung, *The Succession of Muhammad: A Study of the Early Caliphate* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 46-47, 97-98

Keputusan dan sikap tegas Abu Bakar ini kemudian dalam fikih menjadi alasan bagi yang berpendapat bahwa hukuman bagi pelaku *riddah* adalah dibunuh. Pendapat fuqaha ini sama dengan berbagai hukum agama lain, di mana dalam ajaran Majusi, Yahudi, dan Kristen orang yang murtad juga dihukum mati.³⁹ Dan dalam fiqh jinayat (Hukum Pidana Islam), *riddah* dikategorikan sebagai *ḥudūd* (suatu tindak pidana yang jenis dan ancaman hukumannya telah ditetapkan secara pasti oleh nas dan dikonsepsikan sebagai hak Allah atau hak masyarakat), padahal dalam al-Qur'an tidak ada satu ayatpun yang menyebutkan hukuman duniawi bagi murtad.

Untuk memahami kategorisasi ulama atas jarimah *riddah* sebagai *ḥudūd*, ada beberapa hal yang dijadikan dalil pembenar. Pertama, *Riddah* itu memunculkan konsekuensi teologis dan sosiologis yang serius. Secara teologis, *riddah* memunculkan konsep “kufr”, sebuah tindakan yang sangat berbahaya. Padahal salah satu tujuan utama dishari'atkannya hukum Islam adalah untuk memelihara agama (*li ḥifẓ al-dīn*), dan murtad dianggap perbuatan yang merusak agama. Karena *ḥifẓ al-dīn* menduduki posisi pertama dari *al-darūriyyāt al-khams*, maka posisinya sangat kuat dan segala tindakan yang merusak agama, layak diberi hukuman berat. Doktrin ini diperkuat fakta sosiologis, bahwa *riddah* dapat melemahkan kesatuan ummat atau setidaknya bisa memicu hancurnya Islam dalam masyarakat, karena orang yang telah murtad tadi bisa membuka aib Islam; Kedua, dalam Islam tidak ada pemisahan antara agama dan politik. Setidaknya itu yang bisa disimpulkan dari reaksi Abu Bakar atas pemberontakan suku-suku Arab; pembangkangan terhadap negara sama artinya dengan pembangkangan terhadap Islam; dan ketiga, sikap pemerintahan Abu Bakar ini selanjutnya menjadi wacana pemikiran dan aksi sosial dalam masyarakat Islam. Pemikiran dan aksi sosial masuk kepada pemikiran hukum, maka wajar jika *riddah* masuk dalam jinayat, dan parahnya jinayat sangat sulit berubah.

Fakta ini semakin diperkuat dengan politik identitas muslim atau kesatuan muslim. Pelaku *apostasi* (*apostate*/murtad) bisa membahayakan Islam; jangan sampai orang yang murtad itu membuka aib agama yang ditinggalkannya kepada komunitas lain sehingga memunculkan kebencian dan ketegangan, dan membuat orang lain ikut-ikutan murtad. Apalagi jika si murtad tadi menjadi musuh Islam. Jadi bisa dikatakan bahwa kesatuan pandangan para fuqaha tentang signifikansi hukuman mati bagi pelaku *riddah*, lebih didasari pada kekhawatiran adanya pengaruh negatif yang akan merusak kesatuan kolektif ummat Islam.

Dr. Rusli menyatakan bahwa *riddah* adalah sebuah konsep teologis yang mengandung muatan sosiologis. Segala sesuatu yang bersifat ideologis akan cenderung menciptakan respons dan reaksi. *Riddah* dengan implikasi dan potensi polemik yang ditimbulkannya terhadap ummat, mendapat perhatian serius dalam fiqh dengan memberikan sanksi yang berat kepada pelakunya. Sanksi tersebut dicarikan pijakan teologis dari al-Qur'an dan al-Sunnah, kemudian menguat melalui proses hegemoni yang tersebar di berbagai kitab fiqh empat madhhab. Ini kemudian disebarluaskan melalui lembaga-lembaga pendidikan dan *ḥalaqah* 'ilmiyyah, sehingga konsep *riddah* dan sanksi

³⁹Hukuman mati bagi pelaku murtad dan penghinaan ada dalam Deuteronomy 13: 6-9 dan Letivicus 24: 16. Abdullah Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, (England: Ashgate, 2005), 35.

hukumnya menjadi diterima oleh komunitas muslim sebagai sesuatu yang *taken for granted*. Fakta ini pada gilirannya bisa mengalami proses positivisasi melalui perundang-undangan untuk menciptakan stabilisasi dan mempertahankan identitas kolektif keberagamaan.⁴⁰

Jadi secara historis, semenjak munculnya madhhab-madhhab fiqh, ummat Islam telah sepakat tentang sanksi hukuman mati bagi murtad.⁴¹ Padahal al-Qur'an tidak memerintahkan ummat Islam untuk menghukum bunuh orang yang mengubah agamanya, Nabi juga sangat toleran dalam masalah ini. Berarti teori kemurtadan ulama klasik hanya didasarkan pada hadis *dḥād* yang menurut cendekiawan muslim tidak menunjukkan kepastian pengetahuan seperti halnya *dalā'ah* teks al-Qur'an.

Kini, para ulama kontemporer sepakat menyimpulkan bahwa hukuman mati yang dijatuhkan bukan sebagai sanksi atas keadaannya keluar dari Islam/kufur-nya, melainkan karena hasil/akibat penghianatan mereka terhadap agama Islam.⁴² Jadi, dapat dikatakan bahwa *'illat* dari sanksi hukuman mati terhadap murtad, bukan *kufir*—seperti diasumsikan oleh mayoritas ulama Shafi'iyah, melainkan karena *ḥirābah*, yang menurut al-Būṭī berarti *zuhūr qaṣd al-'udwān* (tampaknya tujuan permusuhan).⁴³

SIMPULAN

Konsep *riddah* mengalami pergeseran makna yang sangat komprehensif. *Riddah* tidak hanya karena keluar dari Islam, namun juga karena pemikiran, ide, dan gagasan seseorang atau kelompok yang dianggap sesat dan berbeda dari pendapat kelompok mayoritas. *Riddah* yang awalnya hanya masalah teologi (tidak ada hukuman secara fisik), berubah menjadi persoalan hukum (termasuk *jarimah ḥudūd* dengan ancaman hukuman mati) karena alasan politik yang menyertainya. □

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Maulana Muhammad. 1950. *The Religion of Islam: A Comprehensive Discussion of The Sources, Principles and Practises of Islam*, Lahore: The Ahmadiyyah Isha'at Islam.
- 'Awdah, 'Abd. Tt. al-Qādir. *al-Tashrī' al-Jinā'ī*, Jilid II, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.
- A. Syalabi, 1987. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Terj. Mukhtar Yahya, Jakarta: Pustaka al-Husna.
- Abu Sulaiman, Abdul Hamid A. 1994. *Towards an Islamic Theory of International Relations: New Directions for Methodology and Thought*, Virginia: The International

⁴⁰Rusli, "Tipologi Respons Terhadap Ḥadd Riddah: Perspektif Sosiologi Hukum Islam", 4 dalam: http://bangrusli.blogspot.com/2011/06/01_archive.html/diakses, 18 Pebruari 2014.

⁴¹Ibn Qudamah, *al-Mughni.*, 264; Yūsuf al-Qaradāwī, *Jarimah al-Riddah.*, 46.

⁴²Allal al-Fasi, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā* (Cassablanca: Maktabah al-Wihdah al-'Arabiyyah, tt), 249; al-Shaṭībī, *al-Muwāḥaqa.*, IV: 431.

⁴³Al-Buti, *al-Jihad.*, 214.



- Institute of Islamic Thought bekerjasama dengan International Islamic Publishing House.
- al-'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar. 1995. *Fatḥ al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Taḥqīq 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd Allāh ibn Bāz, Jilid XIV, Hadith Nomor 6878, Beirūt: Dār al-Fikr.
- al-Asfahani. Tt. *Al-Raghib.al-Mufradāt fī al-Gharīb al-Qur'ān*, ed. Sayyid al-Kaylānī, Mesir: Muṣṭafa al-Bābī al-Ḥalibī.
- al-Bāqī, Muḥammad Fuad ' ` Abd. 2002. *Mu`jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Beirūt: Dār al-Ma'rifah.
- al-Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān. 1993. *al-Jihād fī al-Islām: Kayfa Nafhamuhu wa Kayfa Numārisuhu*, Beirūt: Dār al-Fikr al-Mu'aṣṣir.
- al-Bukhārī, Abu 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā. 2000. *ḥil ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah ibn Bardizbah al-Ja'fī. Saḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid IV, Hadith Nomor 6922, Beirūt: Dār al-Fikr.
- al-Fasi, 'Allal. *Maqāṣidal-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā*, Cassablanca: Maktabah al-Wihdah al-'Arabiyyah, tt.
- al-Jabbār, 'Umar 'Abd. *Khulāṣah Nūr al-Yaqīn fī Sirah Sayyid al-Mursalīn*, Jilid II, Surabaya: Maktabah wa Matba'ah Salim Nabhan, t.t.
- al-Kasaḥnī, Abū Bakr Ibn Mas'ūd. *Baḍā'i al-Ṣana'i fī Tartīb al-Sharā'i*, Jilid VII, Kairo: Maṭba'ah al-Jamaliyah, 1328/1910.
- Anis, Ibrāhīm dkk. 1992. *al-Mu`jam al-Wasīṭ*, Jilid I, Mesir: t.p.
- an-Na'im, Abdullahi Ahmed. 2007. *Islam dan Negara Sekuler*, terj. Sri Murniati, Bandung: Mizan.
- Dahlan, Abdul Aziz et al., 2000. *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar van Hoeve, Cet, ke-4.
- Fahmi al-Shāfi'i, Husein Muhammad. 2008. *al-Dalīl al-Mufahris li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Salām, cet. 3.
- Farooq, Mohammad Omar. **“On Apostasy and Islam:100+ Notable Islamic Voices affirming the Freedom of Faith”**, dalam <http://apostasyandislam.blogspot.com/> diakses 12 April 2008.
- Gibb, H.A.R. and J.H. Kramers (eds.), 1974. *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill.
- Haekal, Muhammad Husain. 2011. *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah, Bogor: PT. Litera AntarNusa, cet. 40.
- Hodgson, Marshall G.S. 1974. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, Chicago: Chicago University.



- <http://en.wikipedia.org/wiki/Hirabah>/diakses, 4 Desember 2013.
- <http://sunnah.com/bukhari/88>, hadis 5 Nomor 6922/diakses, 28 Pebruari 2014.
- Ibn Manzūr, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukram. 1990. *Lisān al-‘Arab*, Vol. 3, Beirut: Dār al-Fikr, Cet. Ke-1.
- Irfan, M. Nurul dan Masyrofah, 2013. *Fiqh Jinayah*, Jakarta: Amzah.
- K. Hitty, Philip. 1970. *History of The Arabs*, London: Macmillan Press Ltd.
- Lapidus, Ira M. A. 1988. *History of Islamic Societies*, New York: Cambridge University Press.
- Little, David et.al., 1997. *Kebebasan Agama dan Hak-Hak Asasi Manusia: Kajian Lintas Kultural Islam-Barat*, Terj. Riyanto, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Madelung, Wilfred. 1997. *The Succession of Muhammad: A Study of the Early Caliphate*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mahmasani. 1993. Subhi. *Konsep Dasar Hak-Hak Asasi Manusia*, terj. Hasanuddin, Jakarta: PT. Tintamas Indonesia bekerjasama dengan PT. Pustaka Litera Antar Nusa.
- Mayer, Ann Elizabeth. 1991. *Islam and Human Right: Tradition and Politics*, San Fransisco: Westview Press Inc..
- Rusli, 2014. “Tipologi Respons Terhadap Ḥadd Riddah: Perspektif Sosiologi Hukum Islam”, 4 dalam: http://bangrusli.blogspot.com/2011_06_01_archive.html/diakses, 18 Pebruari.
- Sābiq, Al-Sayyid. 1977. *Fiqh al-Sunnah*, Jilid II, Beirut: Dār al-Fikr
- Saeed, Abdullah. “A Fresh Look at Freedom of Belief in Islam” dalam Damien Kingsbury & Greg Barton (ed.), *Difference and Tolerance: Human Rights Issues in Southeast Asia*, (Deakin University Press, 1994)
http://www.globalwebpost.com/farooqm/study/res/islam/freedom/a_saeed_freedom_of_faith.html/diakses, 12 April 2010.
- Saeed, Abdullah. 2005. *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, England: Ashgate.
- Taher, Elza Peldi (ed.), 2011. *Merayakan Kebebasan Beragama Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*, Jakarta: Democracy Project.
- Zaydan, ‘Abd al-Karīm. 1988. *al-‘Uqūbah fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*, Kairo: Mu’assasah al-Risālah, Cet. Ke-2.